

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
CENTRO DE HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS
DEPARTAMENTO DE LITERATURA**

***Caldeirão*, de Cláudio Aguiar:
o narrador se faz memória de um povo.**

SAMARKANDRA PEREIRA DOS SANTOS

Fortaleza – Ceará

2006

Samarkandra Pereira dos Santos

***Caldeirão, de Cláudio Aguiar:
o narrador se faz memória de um povo.***

*Dissertação apresentada ao Programa
de Pós-Graduação em Letras como um
dos requisitos para obtenção do grau de
Mestre em Literatura Brasileira.*

Fortaleza, março de 2006

***Caldeirão*, de Cláudio Aguiar:
o narrador se faz memória de um povo**

Samarkandra Pereira dos Santos

Dissertação _____ em ___/___/___, com menção:

_____.

BANCA EXAMINADORA:

LÍVIA MÁRCIA TIBA RÁDIS BAPTISTA

MARIA NEUMA BARRETO

CELINA FONTENELE GARCIA
(orientadora)

Ao Fernando, participante ativo da minha vida.

Agradecimentos

À professora Celina Fontenele Garcia sou grata pelos conselhos e orientação.

À professora Maria Neuma Barreto agradeço pelas críticas e sugestões.

Ao escritor Cláudio Aguiar agradeço pelos materiais imprescindíveis para este estudo.

À colega Samara Inácio sou grata pelas conversas descomplicadas.

Ao professor Simão Filho (meu pai) pela revisão do presente trabalho.

À FUNCAP agradeço pela bolsa de estudos.

**Tudo, aliás, é a ponta de um mistério.
Inclusive, os fatos. Ou a ausência deles.**

Guimarães Rosa

Resumo

O romance *Caldeirão* (1982), do escritor cearense Cláudio Aguiar (1944), ficcionaliza um dos mais tristes episódios da história do Ceará, ocorrido na fazenda homônima do romance.

Em nossa análise, observamos que o romancista buscou representar “a verdadeira história” do povo do Caldeirão e de seu principal integrante, o beato José Lourenço, chegando mesmo a escolher como narrador a ficcionalização de um remanescente da comunidade, que pela verbalização de suas memórias a um repórter, constrói e reconstrói seu passado a partir das perspectivas presentes. Assim sendo, vimos a necessidade de examinar a confluência entre história e literatura, atentando às diferenças que ocorrem na passagem do fato histórico para o ato literário no romance. Dadas as especificidades do romance em estudo, foi natural questionar se esta confluência se dá no quadro do novo romance histórico latino-americano, paradigma de romance histórico que se afasta substancialmente do modelo scottiano do subgênero. Esta indagação norteou o presente estudo.

Para tanto, foram abordados os traços messiânicos, os registros folclóricos e a intensidade dramática do narrador que, ao fornecer o seu testemunho, pretendo registro da experiência de muitos, o torna veículo de uma certa cosmovisão que deve ser antes atribuída ao autor do romance por seu caráter eminente sociológico.

Por outro lado, podemos entender a narrativa de *Caldeirão* como autobiográfica, pois seu narrador já conhece todo o passado a ser reconstituído pela memória. Dessa forma, há dois planos temporais: o tempo da enunciação, do ato de narrar e o tempo das vivências narradas. Na época dos acontecimentos, Mestre Bernardino estava envolvido pelo calor das emoções e não poderia tecer longas considerações sobre sua vida, sobre o fim da sua comunidade. Mas agora, na sua nova condição de remanescente, velando o corpo do principal representante de sua comunidade, já adquiriu o distanciamento necessário para as reflexões e comentários que irá elaborar sobre atos passados e suas angústias recorrentes. Qualquer narrador, ao contar uma série de acontecimentos, adota, inevitavelmente, determinada distância temporal em relação a eles. Este distanciamento fica bem

marcado ao longo do da obra, caracterizando-a também como pseudo-memórias. Verificaremos que o autor, com apuro técnico e estilístico, recorre a este artifício para tornar sua estória verossímil.

Ao longo da dissertação, tentamos dar ênfase à três grandes questões tratadas em *Caldeirão*: as idéias que dizem respeito à tradição, à realidade histórica e sócio-cultural e aos elementos que compõem a sua narrativa. A partir do seu enquadramento no modelo do novo romance histórico latino-americano pudemos responder a essas duas interrogações que se cruzam: quais as dimensões da história no romance, e quais os elementos de romance que se fazem presente na história. Dessa forma, esperamos contribuir para o debate das relações, freqüentemente obscuras, entre o romance histórico e a história.

RÉSUMÉ

Le roman *Caldeirão* (1982), de l'écrivain Cláudio Aguiar (1944), transforme en fiction l'épisode le plus triste de l'Histoire du Ceará, qui a eu lieu dans une ferme, laquelle avait le même nom du roman.

Dans notre analyse, nous avons remarqué que le romancier a essayé de présenter "la vraie histoire" du peuple de Caldeirão et son habitant le plus important, le dévot José Lourenço. L'auteur du roman a choisi comme narrateur, un ancien habitant fictif de la communauté, qui par la verbalisation de ses souvenirs à un reporter, construit et reconstruit son passé à partir des perspectives présentes. Ainsi, nous avons constaté qu'il fallait examiner la convergence de l'histoire et de la littérature, tout en faisant attention aux différences qui surviennent dans la transposition du fait historique à l'acte littéraire, dans le roman. Étant données les particularités du roman étudié, on doit poser la question: est-ce que cette convergence arrive dans le cadre du roman historique latino-américain, paradigme de roman historique, qui s'éloigne beaucoup du modèle scottien? Cette question a orienté notre étude.

Nous avons abordé aussi les traces messianiques, les remarques folkloriques et l'intensité dramatique du narrateur, qui tout en donnant son témoignage comme enregistrement de l'expérience de plusieurs personnes, il nous présente une certaine cosmovision, que l'on doit attribuer plutôt à l'auteur du roman par sa caractéristique éminemment sociologique.

D'autre part, nous pouvons comprendre la narration de Caldeirão comme autobiographique, parce que son narrateur connaît déjà tout le passé, qui va être reconstitué par la mémoire. Ainsi, il y a deux niveaux temporels: le temps de l'énonciation, de l'acte de raconter et le temps des existences narrées.

À l'époque des événements, Maître Bernardino subissait la chaleur des émotions et ne pourrait pas faire de longues considérations sur sa vie, sur la fin de sa communauté. Mais, dans la condition d'ancien habitant il était suffisamment capable d'élaborer des commentaires sur les choses passées, sur ses angoisses récurrentes. Le long de la dissertation, nous avons essayé de mettre en relief trois idées importantes: la tradition, la réalité historique et socio-culturelle et les éléments

qui composent son récit. À partir de sa classification dans le modèle du nouveau roman historique latino-américain, nous avons pu répondre deux questions: quelles sont les dimensions de l'histoire dans le roman et quels sont les éléments du roman présents dans l'histoire.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
1 – HISTÓRIA E FICÇÃO: UM DISCURSO DE FRONTEIRAS.....	16
1.1 – O romance histórico e o novo romance histórico latino-americano: características	17
1.2 – As temáticas ou “contextos”.....	25
1.3 – Outra temática: mito e paraíso	29
2 – <i>CALDEIRÃO</i> : A HISTÓRIA NA FICÇÃO	39
2.1– Cláudio Aguiar: entre a literatura e a crítica social	40
2.2 – Governo, Militares e Igreja: a “Trindade do Mal” em <i>Caldeirão</i>	49
3 – <i>CALDEIRÃO</i> : A FICÇÃO	60
3.1 – Bernardino: um narrador benjaminiano	61
3.2 – Baixa Dantas, primeira casa: a aceitação da fé e da missão	68
3.3 – Caldeirão, a “Pátria do Sertão”: eternamente durante dez anos	78
3.4 – Sítio do Maracujá, mais outra morada: a traição	94
3.5 – O êxodo final: o bombardeio na mata	98
CONSIDERAÇÕES FINAIS	105
BIBLIOGRAFIA	109

INTRODUÇÃO

Apesar da vasta produção literária e dos prêmios concedidos a Cláudio Aguiar, sua obra ainda não recebeu a devida atenção da Academia. Com a minha orientadora, Celina Fontenele Garcia, decidimos buscar o melhor modo de analisarmos *Caldeirão* (1982), romance de Cláudio Aguiar que ficcionaliza um dos mais tristes episódios da história do Ceará, o fim da comunidade homônima do romance.

O primeiro contato com sua obra se deu em uma palestra intitulada “Análise histórico-literária de *Caldeirão*, de Cláudio Aguiar” ministrada pelo professor Doutor Teoberto Landim (UFC), em 2002. Nela, foram abordados os aspectos históricos, os traços messiânicos e a intensidade dramática do narrador, tendo sido encerrada por uma digressão sobre a falta e a importância de um estudo mais denso sobre a obra de Cláudio Aguiar. A partir deste fato surgiu um interesse maior de nossa parte em conhecer a obra deste autor.

Observamos que Cláudio Aguiar buscou representar “a verdadeira história” do povo do Caldeirão e de seu principal integrante, o beato José Lourenço, chegando mesmo a escolher como narrador um remanescente da comunidade Caldeirão. Impôs-se então a necessidade de examinar a confluência entre história e literatura, atentando às diferenças que ocorrem na passagem do fato histórico para o ato literário no romance. Dadas as especificidades do romance em estudo, é natural questionar se esta confluência se dá no quadro do novo romance histórico latino-americano, paradigma de romance histórico que se afasta substancialmente do modelo scottiano do subgênero. Esta indagação norteará o presente estudo.

Para empreender esta análise, dividimos nosso trabalho da seguinte maneira:

No primeiro capítulo, intitulado “História e Ficção: um discurso de fronteiras”, apresentamos a gênese do romance histórico e as mudanças por ele sofridas que vão desembocar no surgimento do novo romance histórico latino-americano. Neste capítulo, estudamos detidamente as principais características, tanto do modelo tradicional, o estabelecido por Walter Scott, quanto do “novo

romance latino-americano”, surgido em meados do século XX. Para nos direcionar neste estudo, analisamos as obras: *La novela historica*, de Lukács, *História da Literatura Ocidental* (vol.IV), de Otto Maria Carpeaux, *A perda das ilusões: o romance histórico de José de Alencar*, de Valeria de Marco, *La Nueva Novela Historica de la America Latina*, de Seymour Menton. Vários artigos acerca deste tema também se revelaram úteis nesta análise.

Constam ainda do primeiro capítulo, dois subcapítulos. O primeiro versa sobre o que Alejo Carpentier denomina os principais temas recorrentes, ou “contextos”, no romance latino-americano. Cláudio Aguiar, em muitos pontos, insere em sua literatura estes temas que, sinteticamente, seriam: os raciais, os econômicos, os cômicos (relativos às crenças e práticas culturais muito antigas como a tradição oral), políticos, culturais, culinários, ideológicos, de dimensão épica, dentre outros. Na redação deste subcapítulo, fizemos uso de alguns artigos de Alejo Carpentier, escritor que com *El Reino de este Mundo* (1949), instaurou o novo romance histórico latino-americano e também utilizamos a obra *America en sus novelas*, do especialista em estudos hispano-americanos Francisco Morales Padron. O segundo subcapítulo, intitulado “Outras temáticas: mito e paraíso”, foi dedicado ao estudo da estrutura e função do mito do paraíso, tema tão freqüente nos romances latino-americanos, principalmente nos escritos a partir de meados do século XX, como observa Álvaro Manuel Machado, em *Introdução à literatura latino-americana*, ao analisar o romance *Paradiso*, de José Lezama Lima.

Após estudarmos o romance histórico e suas principais temáticas, passamos à análise do romance *Caldeirão* à luz do novo romance histórico latino-americano.

No segundo capítulo, destacamos a forma como a história se faz presente no romance: Cláudio Aguiar optou pela interpretação marxista da história, que se pretende contrabalançada pelo rigor documental e pelo uso de temas da cultura popular. De fato, acontecimentos registrados em documentos ou pesquisados em fontes primárias estão presentes na obra. Também a cultura popular e o resgate da memória são instrumentos usados na recriação de certos fatos históricos que, transferidos para o campo dos sentimentos e das reflexões, tornam verossímeis os personagens.

Verificamos, ainda, neste capítulo a presença de uma importante característica do novo romance histórico: a história não ser apenas um pano de fundo para a ação ficcional.

No terceiro capítulo, observamos os elementos definidores da narrativa. Benedito Nunes demonstrou que o conceito de representação é uma falácia, pois é impossível, para qualquer narrativa, reconstruir ou mesmo recriar os fatos. Ainda que seja possível recorrer a documentos históricos, será a imaginação que irá estabelecer elos e nexos entre os dados pré-existentes, de modo a criar a realidade, ou antes, uma realidade, dentro de uma gama de possibilidades. Quanto à narração, o ensaio *O Narrador*, de Walter Benjamin, *Las voces de la novela*, de Oscar Tacca e *O narrador do romance: e outras considerações sobre o romance*, de Ronaldo Costa Fernandes foram os nossos apoios teóricos.

Intimamente ligado ao estudo da narração (aqui, o termo narração abrange tanto exposições orais, quanto exposições escritas, de fatos rememorados em jornais da época e em folhetos de cordel representados no romance) é o estudo da memória, pois ela constitui a matéria-prima da criação. Neste estudo, nos detemos no personagem Bernardino, narrador fictício de *Caldeirão* e exemplo de narrador no sentido benjaminiano – aquele que colhe o que narra na experiência, própria ou relatada, e a transforma outra vez em experiência dos que ouvem sua história – pois, suas lembranças da história, à maneira de Riobaldo, em *Grande Sertão: Veredas*, de Guimarães Rosa, é que serão relatadas ao seu culto interlocutor. Estas estão repletas de informações não somente sobre o massacre no Caldeirão, mas também, sobre a cultura deste povo e a dos primeiros habitantes da região, os índios Cariris. Então também coube aqui discutir o caráter autobiográfico do romance.

Ainda neste capítulo, observamos que apresentando as raízes do Cariri – que propositalmente aproxima às raízes do Brasil – Cláudio Aguiar também agiu como etnógrafo em *Caldeirão*, ao fazer um verdadeiro levantamento folclórico, reproduzindo festas, rezas, danças, cantos, contares e fazeres característicos de sua região. Nosso apoio teórico foi o *Dicionário do Folclore Brasileiro*, de Câmara Cascudo e *Termos de linguagem e de folclore*, do cearense Florival Seraine.

Como disse Franklin de Oliveira, “Cláudio Aguiar parte da história para

a estória. A ficção é uma sua ficção historicizada”. No último capítulo, à guisa de conclusão, vimos que, seguindo uma das tendências marcantes da literatura brasileira e latino-americana, Cláudio Aguiar soube conciliar, no espaço do romance, as exigências de uma certa interpretação supostamente crítica da história sem a ela subordinar a matéria literária. Ainda, através da criação ficcional, o escritor renovou esse espaço fronteiro entre o que está dito na história pública e o que poderia ter sido vivido na esfera particular.

Ao longo da dissertação, tentamos dar ênfase a três grandes questões tratadas em *Caldeirão*: as idéias que dizem respeito à tradição, à realidade histórica e sócio-cultural e aos elementos que compõem a sua narrativa. A partir do seu enquadramento no modelo do romance histórico poderemos responder a essas duas interrogações que se cruzam: quais as dimensões da história no romance, e quais os elementos de romance que se fazem presentes na história. Dessa forma, esperamos contribuir para o debate das relações, freqüentemente obscuras, entre o romance histórico e a história.

1

HISTÓRIA E FICÇÃO: UM DISCURSO DE FRONTEIRAS

**... mas quanto dentre vós estudam
conscienciosamente o passado?**

José de Alencar

1.1 – O romance histórico e o novo romance latino-americano: características

Na expressão de Aristóteles, na *Poética*, *Mímesis* era imitação daquilo que julgamos ter acontecido, isto é, algo que pertencia ao domínio da memória histórica, ao passo que *Poiesis* representava o campo das possibilidades, que também inclui o real, mas o real tanto no sentido do que aconteceu, como possibilidade, mas também no sentido do realmente acontecido. Anatol Rosenfeld, em “A personagem de ficção”, observa que o termo “verdade”, quando usado em relação a obras de ficção, tem significado diverso:

É a intensa “aparência” de realidade que revela a intenção ficcional ou mimética. Graças ao vigor de detalhes, à “veracidade” de dados insignificantes, à coerência interna, à lógica das motivações, à causalidade dos eventos etc., tende a constituir-se a verossimilhança do mundo imaginário. [...] Trata-se de um “verdadeiro ser aparential” (Julian Mariás), baseado na convivência entre autor e leitor. O leitor, parceiro da empresa lúdica, entra no jogo e participa da “não-seriedade” dos quase-juízos e do “fazer de conta” (ROSENFELD, 1970:20-21).

Desde Homero, ou seja, desde os primórdios do gênero, escritores souberam mesclar história e ficção, apresentando, assim, uma espécie de memória coletiva inventada, um texto que, valendo-se de acontecimentos históricos compõe ficção. Outros recursos também foram aliados à história para a criação do texto ficcional, por exemplo, a mescla dos mitos de um povo com as invenções pessoais do autor, que findavam por revelar suas intenções estéticas e éticas.

Essas memórias trazem verdades fictícias que, muitas vezes, realizam melhor os conteúdos do emocional coletivo que as memórias da informação histórica, provavelmente por prescindirem de provas. Elas podem, assim, fingir-se completamente mentiras.

No caso do romance, desde o seu surgimento, por volta do século XVI, e em especial nos séculos XVII e XVIII, existiam romances de temas históricos, em que se misturavam heróis imaginários e personagens históricas, nos quais a História

se fazia presente simplesmente para determinação temporal das ações e dos personagens. Porém, a partir do início do século XIX, com as publicações das obras do escritor escocês Walter Scott (1771-1832), o romance começou a reconstituir o passado. Apesar de não poder ser considerado o fundador do romance histórico, foi Scott quem revitalizou o gênero, ao ambicionar recriar outras épocas e outros mundos, delineando assim, um modelo da estrutura narrativa histórica que foi assimilado por alguns escritores como Alfred de Vigny em *Cinq-mars* (1826), Victor Hugo em *Notre-Dame de Paris* (1831), Honoré de Balzac em *Les Chouans* (1829) e Prosper Mérimée em *Chronique du temps de Charles IX* (1829).

Scott conseguia fazer interagir o tema histórico e sua narrativa, ao organizar dramaticamente os acontecimentos (isto é, ao estruturar o enredo do romance em partes, com exposição, crise e desenlace), criando episódios convergentes, cada qual contribuindo para fazer progredir a ação.

Ivanhoé (1819), por exemplo, foi o primeiro romance de Sir Walter Scott que deixou os temas escoceses para falar de assuntos mais britânicos. Logo no primeiro capítulo, à maneira dos clássicos, onde Scott introduz-nos a obra, somos informados que a ação tem como pano de fundo o período do fim do reinado de Ricardo Coração de Leão que havia partido para as cruzadas; ao retornar, em 1192, tornara-se prisioneiro pelo duque Leopoldo, da Áustria, com quem tivera desavenças na Ásia. O irmão de Ricardo, o príncipe João, aliado a Filipe de França, preparou um grande *complot* para usurpar o trono.

Scott não se abstém de demonstrar a insatisfação inglesa com esta situação, atacando a língua francesa:

Na corte, e nos castelos dos grandes nobres, onde se emulava a pompa e a magnificência da corte, o franco-normando era a única língua usada. Nas cortes de justiça, as petições e os julgamentos eram exarados na mesma língua. Em suma, o francês era o idioma da honra, da nobreza e mesmo da justiça, enquanto a língua anglo-saxônia, muito mais viril e expressiva, achava-se entregue ao uso das pessoas rústicas, e dos camponeses, que não conheciam nenhuma outra (SCOTT, 1972:11).

Vale a pena ressaltarmos este trecho porque, aparentemente, ele é o tema de todo o livro, a luta de nobres anglo-saxões contra o domínio normando. Verifica-se, entretanto que não era o intento de Walter Scott apresentar uma versão revisionista

da história, pautando sua narração por um suposto ponto de vista dos vencidos. Longe de destilar amargura e ressentimento numa história de oprimidos, Scott celebra em seu romance a formação de uma grande nação pelo amálgama de dois grandes povos: os normandos invasores e os saxões subjugados:

Além dos membros das duas famílias, compareceram ao casamento tanto normandos como saxônios de alta linhagem. O povo recebeu o acontecimento com demonstrações gerais de regozijo, pois era uma garantia de paz e harmonia futuras entre as duas raças, as quais, desde essa época, se misturavam tanto que, hoje, já não é mais possível distingui-las. Cedric viveu o suficiente para ver essa fusão quase completa, pois, à medida que os dois povos se aproximavam e se uniam pelo casamento, os normandos iam-se tornando menos desdenhosos e os saxônios menos rústicos. Mas não foi senão durante o reinado de Eduardo III que a língua mista, agora chamada inglesa, passou a ser falada na corte de Londres, e que o espírito de hostilidade entre normandos e saxônios também desapareceu completamente (SCOTT, 1972: 551).

Outros temas envolvendo superstições, personagens mitológicos ou folclóricos, também apareceram em *Ivanhoé*. (o romance inicia revelando uma Inglaterra repleta de florestas, belas colinas, carvalhos e lendas; governados pelo rei Oberon). Scott se inseria em um movimento que, desde o fim do século XVIII, provocava, em alguns países europeus, um forte interesse em pesquisar tradições populares e recriá-las. Otto Maria Carpeaux, no volume IV da *História da Literatura Ocidental*, observou esta questão:

A arte de Scott não tem nada em comum com o medievalismo artificial, puramente literário, dos pré-românticos. Os seus romances baseiam-se em documentação cuidadosa, e os maiores dentre eles, em documentação oral, ainda viva. Visto assim, Scott é realista (CARPEAUX, 1962:1729).

Esta observação pode até soar estranho aos leitores que desconhecem a vasta obra scottiana, pois, é freqüente se pensar que o autor de *Quentin Duward* se dedicou apenas a obras ambientadas na Idade Média. Porém, observa Carpeaux,

Scott não é propriamente medievalista: apenas cinco dos seus muitos romances se passam na Idade Média, e no mais Scott só parece medievalista porque a cena preferida – a Escócia, do século

XVIII – era um país muito atrasado, quase medieval (IDEM, 1962:1727).

Otto Maria Carpeaux termina seus comentários, acerca de Walter Scott, afirmando que “os seus romances mais importantes não se passam na Idade Média; Scott descreveu o passado não muito remoto da Escócia independente, antes de ela confundir-se com a nação inglesa. É o epitáfio da civilização” (IDEM, 1962:2091).

Assim, antes de descrever seu romance histórico por excelência, *Ivanhoé*, o romance dos cruzados, pesquisara baladas e tradições da Escócia, no intuito de contribuir para a preservação da história de sua terra natal, que estava se dissolvendo e se misturando à da Inglaterra.

Além disso, sua visão do romance histórico – a necessidade de paixão nos dramas – só era possível para alguém que se norteasse pelos princípios do drama romântico, que fosse hábil o bastante com o tratamento dos personagens e dos diálogos.

Assim, o romance histórico, possui várias características que o determinam: “informação histórica; cor local; exotismo; atenção especial ao exterior, mesmo em sacrifício de algo do interior; evocação de civilizações longínquas e de sociedades diferentes ou desaparecidas; sentimentos não individuais, mas comuns da comunidade e representativos: tipos não individuais; a história central, ao revés que na tragédia e na epopéia, não é inventada” (LANDIM, 2004:108).

Lukács, por sua vez, em *La novela histórica*, teorizou o romance histórico a partir da análise dos romances de Walter Scott, nos quais observou a constância de alguns elementos que definem esse gênero narrativo. Assim, ele o definiu:

1. A época histórica resgatada está num passado mais ou menos distante do presente do autor e serve como um pano de fundo histórico para o romance;
2. Neste pano de fundo é desenvolvida uma trama fictícia, inventada pelo autor, com ações e personagens fictícios que se encaixam perfeitamente na época passada reconstruída;
3. Geralmente, na trama inventada, há uma história amorosa que tanto pode ter um desenlace feliz ou trágico;
4. A trama fictícia ocupa o primeiro plano do romance, ela canaliza a atenção maior tanto do narrador quanto dos leitores;

5. A época histórica passada é somente um contexto, melhor, um pano de fundo, embora não tenha uma importância secundária. O contexto histórico perpassa toda a obra, explicando os comportamentos dos personagens e as soluções dos conflitos.

Um dos pontos chave quanto ao romance histórico clássico é que numa obra deve haver um distanciamento significativo no tempo tratado pelo autor, em relação ao seu próprio. Lukács ao analisar a obra de Scott e esquematizar o paradigma do romance histórico, observou que o autor de *Ivanhoé* não escrevia sobre a sua época, mas sobre épocas passadas. Porém, apresentou algumas obras de outros escritores que não seguiram, rigorosamente, o modelo que se instaurou com o escritor escocês. Pois em meados do século XIX já havia romances que romperam com determinados elementos do paradigma tradicional.

Em nossa literatura, temos José de Alencar (1829-1877), “o primeiro grande prosador do Brasil”, segundo Carpeaux, como um grande exemplo de escritor que tanto segue o modelo scottiano em algumas obras tais como *O Guarani* e *As Minas de Prata* como rompe com o paradigma tradicional, em *Guerra dos Mascates*.

Em *O Guarani*, cuja história se passa em 1604, encontramos o personagem histórico D. Antônio de Mariz, fidalgo português que, com Mem de Sá, foi um dos fundadores do Rio de Janeiro, “homem de valor, experimentado na guerra, ativo, afeito a combater os índios”. Alencar o representou como exemplo de nobreza naquela terra de brutos. “Homogêneo de Peri”, segundo Wilson Martins, foi, entretanto, apresentado a uma distância média, uma vez que o enfoque do romance está nos personagens fictícios Ceci e Peri.

No romance, Peri é mitificado, configurando assim a imagem do herói além das capacidades humanas. Isto que fica claro em algumas de suas façanhas. Temos então o comentado episódio da onça que, apesar de os “instintos carniceiros”, foi trazida viva aos pés de Ceci.

Segundo Wilson Martins, no volume III da *História da Inteligência Brasileira*, *O Guarani* (1857)

[...] é um romance *histórico* que busca enraizar num medievalismo ideal os fundamentos da nacionalidade. *O Guarani* tem sido obstinadamente lido como se fosse um romance *realista* que tivesse

o defeito de idealizar o índio; na verdade, é um romance *histórico*, isto é, *idealista* e mítico, que procura dar significação nacional a personagens e processos que só idealmente a poderiam ter. Por isso mesmo, é erro evidente dizer que Alencar idealizou o selvagem: ele o apresenta, juntamente com a paisagem, os personagens europeus e as peripécias da ação, numa *escala* gigantesca, que, por sê-lo, nos parece irrealista, o que efetivamente é (MARTINS, 1992: 66).

Já *Guerra dos Mascates* não segue rigorosamente o modelo scottiano. A história narrada no romance transcorre no ano de 1710, época dos conflitos entre os aristocratas de Olinda, que decaíam graças à crise açucareira desde a expulsão dos holandeses do Nordeste, e os comerciantes do Recife, apelidados de mascates, que prosperavam graças ao intenso comércio e a empréstimos a altos juros concedidos aos olindenses. Estes últimos, mesmo arruinados, mantinham o predomínio político.

Contrariando o paradigma do romance histórico clássico, (vide o conflito de *Ivanhoé*: anglo-saxões *versus* normandos) esses acontecimentos e as soluções dos conflitos não possuem relevância no romance. O narrador, um jornalista que escreve uma crônica alinhavada “sobre uma papelada velha, descoberta de modo bem estúrdio” e encontrada 150 anos depois, posiciona-se à distância e ressalta somente pequenos acontecimentos nada heróicos como briguinhas amorosas e familiares e peripécias quixotescas, pois a guerra só aparece na última página do romance. Estas diferenças não foram acidentais nem refletem falhas na construção do romance. Lilia Moritz Schwarz, em *As barbas do imperador*, afirma que José de Alencar tencionava ali ridicularizar a figura do Imperador. Corroborando Lilia Schwarz, Afrânio Coutinho encontrou características de *roman à clef* em *Guerra dos Mascates*, ou seja, registrou a ocorrência de personagens reais que aparecem com nomes fictícios (José Alencar era um talentoso criador de nomes). É notória a semelhança do personagem D. Sebastião com D. Pedro II (o narrador critica constantemente o governo de D. Sebastião e coloca em seus diálogos citações de *O Príncipe*). Já o sábio personagem Carlos de Enéia, se lembrarmos da querela de José de Alencar com o Imperador, seria o *alter ego* do próprio romancista.

Seymour Menton, em *La Nueva Novela Histórica de la América Latina*, citou alguns romances históricos tradicionais brasileiros: *O Continente* (1949), de

Érico Veríssimo, *A Muralha* (1954), de Dinah Silveira de Queirós, *Tocaia Grande* (1984), de Jorge Amado, *Boca do Inferno* (1989), de Ana Miranda, dentre outros.

Mas o romance histórico continuou sofrendo mudanças. Nos fins do século XIX, segundo Bella Jozef, tornou-se “mais interessado nos fatos políticos e sociais, convertendo-se em documento de testemunho ou participação” (JOZEF, 1989: 99). Na América Latina, em especial, ele sofreu uma grande revitalização surgindo um novo modelo do gênero que grande parte da crítica especializada convencionou chamar de Novo Romance Histórico Latino-americano, para diferenciá-lo do romance romântico e naturalista.

Contudo, a presença de uma visão ideológica sobre o passado está presente no romance histórico, quer seja scottiano ou o novo. Teoberto Landim, ao observar o romance histórico naturalista, esclarece-nos que o que o caracteriza é a

[...] análise das relações da natureza com o homem; entretanto, a realidade aparece não somente através de suas formas exteriores, como acontece com Zola e seus seguidores, mas o romancista tende a surpreender o homem em sua integridade intelectual e psíquica; um determinado tipo de análise espiritual cuja evolução se dá do realismo à interpretação. Chegando a esta complexidade o romance histórico pouco perdeu ao atingir a época contemporânea (LANDIM, 2004:111).

Teoberto Landim completa dizendo que “o elemento fundamental do romance deixa de ser a ação imaginada para converter-se na visão de uma personalidade”.

Seymour Menton estabelece o ano de 1949 como marco do Novo Romance Histórico Latino-americano, data da publicação de *El Reino de este mundo*, de Alejo Carpentier (1904-1980). Neste romance, ambientado na ilha de Santo Domingo, o autor cubano narrou a revolta dos escravos haitianos do século XVIII. Protagonizam este livro personagens históricos como o monarca negro Henri Cristophe, rei do norte do Haiti, responsável pela implantação de um regime autoritário e que foi morto em 1820.

O novo modelo difere do romance histórico tradicional principalmente ao destacar os personagens históricos, tornando-os protagonistas dos romances. Assim, eles não podem ser mitificados como antes, pois têm o cotidiano esmiuçado e as fraquezas explicitadas. Isto reflete outra característica deste novo paradigma, o distanciamento da versão oficial da história. Os propugnadores deste novo romance

histórico procuraram então criar na América Latina, em meados do século XX, um meio de diálogo pretensamente crítico com o passado, ao apresentarem uma nova visão da história, supostamente verdadeira.

Assim, podemos afirmar que o modelo clássico passou por várias modificações após chegar à América latina. Adquiriu mesmo identidade própria, ao se transformar no novo romance histórico latino-americano. Vários críticos se propuseram a analisar as características desse novo romance histórico e, dentre eles, Seymour Menton. Este em *La Nueva Novela Histórica de la América Latina*, destacou seis traços característicos do novo romance histórico latino-americano, diferenciando-o do romance histórico clássico:

1. A reprodução mimética de determinado período histórico aparece subordinada, em diferentes graus, a algumas idéias filosóficas, amplamente desenvolvidas por Jorge Luís Borges, em sua literatura, segundo as quais é praticamente impossível se conhecer a verdade histórica ou a realidade, aceitando-se, também, o caráter cíclico da história e, paradoxalmente, sua imprevisibilidade, o que faz com que os acontecimentos mais inesperados e absurdos possam ocorrer;
2. A história é distorcida conscientemente através de recursos como omissões, exageros e anacronismos;
3. Os personagens históricos são ficcionalizados, ou seja, tornam-se protagonistas da obra;
4. Aparece comentários do narrador sobre o processo de escritura da ficção – a metaficção;
5. Presença da intertextualidade;
6. Pode-se notar conceitos elaborados por Bakhtin: dialogismo, carnavalização, paródia e heteroglossia.

Como podemos ver, este novo romance histórico não se constitui apenas das possibilidades postas pela história. Ele surge, também, e com o mesmo vigor e profundidade, a partir da própria história realizada. Nesse caso, entretanto, a arte tentará buscar, na experiência, as tensões que produziram esta mesma experiência. E a vida que já foi vivida é revivida na recriação artística. Os homens reencontram-se não apenas com datas, fatos e lugares que a história já lhes indicou mas, principalmente, com medos, angústias e eventuais momentos de prazer e felicidade.

Assim, a arte no novo romance histórico latino-americano, ao se defrontar com os documentos e com os testemunhos deixados pelo tempo, torna o leitor partícipe de uma história que já foi escrita, mas que agora se recria sob a voz

do artista, de uma forma particular, pois amiúde se quer crítica. Para dar conta dessa importante característica do novo romance histórico latino-americano, devemos lembrar que esse novo romance histórico é latino-americano, não se podendo furtar às suas origens. E é este caráter de romance latino-americano contemporâneo que condiciona a sua abordagem da história, supostamente crítica, chegando muitas vezes às raias do engajamento.

1.2. - As temáticas ou “contextos”

Eduardo Coutinho, em “A narrativa contemporânea das Américas: uma narrativa-síntese”, aponta as características da narrativa latino-americana, destacando que, durante todo o seu desenvolvimento histórico, esteve presente uma tensão entre tendências opostas, que se expressavam através de uma série de antônimos do tipo regionalismo *versus* universalismo, consciência *versus* engajamento social.

Embora estas características não sejam exclusivas da América Latina, elas assumiram um significado especial no contexto latino-americano. Na retratação da paisagem, diferente da descrição puramente exótica, encontramos uma visão mais crítica, comprometida com o propósito de denunciar a situação política, social e econômica de uma determinada região ou país. A inclusão do maravilhoso, do mítico, do fantástico, ou seja, de “outros níveis de realidade”, foram recursos importantes utilizados pelo escritor latino-americano para alcançar uma representação por ele tida por autêntica e global da realidade do seu continente, e oferecer uma contribuição nova e significativa para a literatura ocidental.

José Miguel Oviedo, em 'Uma discussão Permanente' (*América Latina em sua Literatura*), observa que na década de 20 foi fundado o romance latino-americano contemporâneo: *Los de abajo*, de Azuela, em 1916; *Raza de bronce*, de Alcides Arguedas, em 1919; *La vorágine*, de Rivera, em 1926; *Macunaíma*, de Mário de Andrade, em 1929, foram algumas das obras. Embora haja exceções, com elas

[...] nasce um novo romance e nascem seus *ismos* mais definidores: indigenismo, crioulismo, regionalismo, naturalismo urbano. Todos estes matizes concorrem, todavia, para uma tendência comum: a

documental, que trata de oferecer um inventário da realidade de cada país, tanto orográfica como social, agrícola ou política, como uma atitude sempre demonstrativa ou retratista. Esse apego à natureza e, em geral, aos modelos imediatos que a realidade oferece é consequência de uma vocação missional: de um lado, os romances de tal período funcional como ata de acusação e denúncia da violência e injustiça que regem a vida do homem americano; de outro, servem de sucedâneo ao livro de viagens: descrevem o país àqueles que não o conhecem ou o conhecem mal, metem-se na selva, na planície ou na socava mineira para tirar uma mensagem de identidade nacional que sane as diferenças abismais que a política oficial dissimula. Postulam uma moral e uma fé, quando não uma militância; no fundo são afirmativos e esperançosos, embora seus quadros sejam deprimentes e atrozes: explicam-nos a piedade e o afã reivindicatório (OVIEDO, 1972: 437).

Na década de 30, essa tendência chegaria à mais veemente expressão: uma literatura dita “engajada” surgia, voltada quase exclusivamente para o conteúdo, na qual, segundo Octavio Paz, “os artistas tentaram inserir-se na história viva, mas quase sempre confundiram a política com a história” (PAZ, 1991:180), freqüentemente convertendo-se em servidores de causas ideológicas, em propagandistas por considerarem a linguagem como um mero veículo para a transmissão de idéias revolucionárias, porém cheia de clichês e estereótipos.

Assim, em poucos anos, essa novelística havia transitado de um panteísmo telúrico e de uma fascinação geográfica – “o romance da terra” – à profecia ideológica e à agitação partidária, e caiu nas armadilhas do simplismo, da pedagogia e da mensagem.

Depois o que se viu foi a realidade objetiva coexistindo com o sonho e a fantasia, o engajamento político ou social se casando à consciência estética, e os conflitos locais, circunstanciais, se fundindo com outros de ordem genérica ou existencial; e, segundo Eduardo Coutinho, “é exatamente nesta mistura de elementos diversos, nesta fusão de 'aparentes opostos' que consiste a essência de tal ficção, a única passível de expressar, de maneira profunda e integral, a relatividade de nosso tempo e cultura” (COUTINHO,1984:182).

Alejo Carpentier é um escritor que muito bem representa esta fusão do engajamento político com a consciência estética. Em seu artigo “Problemática do atual romance latino-americano”, ele se propõe a ajudar a desmistificar o que, segundo ele, é uma idéia antiga, porém, ainda freqüente, a de que o romance é

destinado somente a causar “prazer estético aos leitores”. Diz então concordar com Sartre, que postula que, por meio de peças e romances, pode-se favorecer a participação das massas em seu sistema de pensamento. O autor de *A Harpa e a Sombra* afirma que o romance deve ir “mais além da narração, do relato; quer dizer do próprio romance, em todos os tempos em todas as épocas, abarcando aquilo a que Jean-Paul Sartre chama de contextos” (CARPENTIER, 1969:11).

Carpentier, mais adiante, enumera esses “contextos sartrianos”, que são os contextos políticos, científicos, materiais, coletivos, ou seja,

[...] contextos de repercussão e eco, por operação de fora-dentro, haverá de definir-nos o homem americano, nas suas cidades onde é preciso vê-lo agora – e vê-lo agora nas suas cidades é realizar um trabalho de definição, de ubiquação, que é o de Adão nomeando as coisas (op.cit., p.19).

Nessa linha, Carpentier, objetivando definir o homem latino-americano, enfatiza os contextos “cabalmente latino-americanos”, que seriam os raciais, os econômicos, os cômicos (relativos às crenças e práticas culturais muito antigas como a tradição oral), políticos, culturais, culinários, de iluminação, ideológicos, da dimensão épica, dentre outros.

Estes temas reaparecem em *America en sus Novelas*, do espanhol Francisco Morales Padron. Seguindo a linha de pensamento de Carpentier, que muito se assemelha à adotada pelo escritor peruano Manuel González Prada (1848-1918), Padron traça um panorama geral dos temas recorrentes na literatura hispano-americana. Na introdução de seu livro, o autor observa que a literatura pode ser um veículo para nos acercarmos das realidades de um determinado país ou área geográfica. Padron divide seu livro em três partes. Em “Questões sociais”, encontramos capítulos dedicados à representação do índio, do mestiço e do negro no romance. A seguir, o autor enfoca a superstição, o sincretismo e o catolicismo, temas que, indubitavelmente, remetem aos anteriores. Sobre o índio, Padron observa:

Estos seres sufren las consecuencias de una carencia de *legislación protectora*, del *latifundio*, del *minifundio*, de la *subalimentación* cuantitativa y cualitativa, de la *elevada mortalidad* infantil por la negativa *salubridad*, de la limitación de *viviendas*, de la *alcoholismo* y

drogas (coca), de marginación política, de explotación demagógica, de dudosa situación jurídica en relación con los patronos, del *caciquismo* de éstos, de *falta de atención cultural y religiosa* (analfabetismo, superstición), etc. La población indígena brinda, pues, um alucinante material para antropólogos, políticos, novelistas... (PADRON, 1983:24).

Segundo Padron, escritores como *Ciro Alegría*, em *La serpiente de oro* (1935) e *Jorge Icaza*, em *Huaipungo* (1934), ambos com a sua problemática agrária e rural e com suas reivindicações indigenistas e exaltantes do nativismo, que viveram ou procederam do povo, captaram e expressaram de forma magistral o drama vivido pelo o índio.

Em Alegría e Icaza, diz ele, “los indios son vistos como equivalentes al proletariado y como cantera de militancias revolucionarias” (PADRON, 1983:29).

Ainda segundo Padron, para *Manuel González Prada* a trilogia inimiga do índio era formada pelos latifundiários, o clero e os militares. Será a esta trilogia que recorrerá no romance de denúncia, de viés marxista. O enfoque do problema pelos romancistas, um tanto esquemático, expunha, sobretudo, as violências às quais seria submetido o índio e advogava na educação a panacéia dos seus males.

Vale a pena explicarmos que para *Manuel González Prada* a questão central levantada por estes escritores era tornar presente o índio, os oprimidos, transformando-os em fundadores da história do seu país natal, o Peru. O índio, portanto, passava a representar a possibilidade de se resgatar as tradições americanas para que elas se transformassem no cerne de uma nova cultura americana.

Vários autores então cultivaram um novo neo-indigenismo com intuito de suscitar um remorso/arrependimento, através da denúncia social e análise cultural. Em muitas destas obras, o problema do índio é visto ou exposto em situações onde vivenciam a destruição de suas comunidades, o arrebatamento de suas terras, a dificuldade para a integração social, a exploração, a superstição, o sincretismo, etc.

1.3- Outras temáticas: mito e paraíso

Reconhecendo quão difícil é definir o que é mito, o historiador das religiões e morfólogo sagrado Mircea Eliade, em *Mito e Realidade*, propõe a seguinte definição, que considera “a menos imperfeita porquanto mais ampla”: “O mito conta uma história sagrada, narra um fato importante ocorrido no tempo primordial, no tempo fabuloso dos começos”.

Eliade então detalha sua “ampla” definição caracterizando o mito por certos aspectos que explicitam sua estrutura e função nas sociedades ditas arcaicas:

1. constitui a História dos atos de Entes Sobrenaturais;
2. que essa História é considerada absolutamente *verdadeira* (porque se refere a realidades) e *sagrada* (porque é obra dos Entes Sobrenaturais);
3. que o mito se refere sempre a uma “criação”, contando como algo veio à existência, ou como um padrão de comportamento, uma instituição, uma maneira de trabalhar foram estabelecidos; essa a razão pela qual os mitos constituem os paradigmas de todos os atos humanos significativos;
4. que, conhecendo o mito, conhece-se a “origem” das coisas, chegando-se, conseqüentemente, a dominá-las e manipulá-las à vontade; não se trata de um conhecimento “exterior”, abstrato, mas de um conhecimento que é “vivido” ritualmente, seja narrando cerimonialmente o mito, seja efetuando o ritual ao qual ele serve de justificação;
5. que de uma maneira ou de outra, “vive-se” o mito, no sentido de que se é impregnado pelo poder sagrado e exaltante dos eventos rememorados ou reatualizados (ELIADE, 1994:22).

Esta caracterização se contrapõe ao caráter literário atribuído aos mitos arcaicos pelos ditos modernos, de conotação eminentemente alegórica. Não teriam os modernos os seus próprios mitos?

Partindo deste ponto, abordamos a seguir outros grandes mitos, imprescindíveis ao nosso estudo, tais como o mito da Idade de Ouro que, segundo Pierre Brunel, em *Dicionário de Mitos Literários*, é “o mais representativo dos grandes mitos da humanidade”.

Brunel responde que a Idade de Ouro, na cultura ocidental, reveste-se de uma dimensão filosófica (quando submetida a uma demonstração) e uma utilização política (quando submetido às aspirações de um povo) que favoreceram a

sua sobrevivência, pois “se transformam e oferecem à imaginação uma imagem renovada da felicidade humana total” (BRUNEL, 2000: 474).

Brunel observa que o alcance político deste mito não parou de aumentar desde a Renascença até os dias atuais:

É o mito da Idade de Ouro greco-romana que alimenta a utopia da cidade ideal no século XVI, a crítica social no século XVIII (contos de Voltaire) e o pensamento revolucionário nos séculos XIX e XX. Realmente, ligando o mito da Idade de Ouro à sua história os romanos politizaram um mito de essência religiosa e experimentaram as condições de aplicação de uma ideologia (op.cit., 2000: 475).

Como exemplo, Brunel cita Virgílio que, na sua IV *Bucólica*, anuncia o retorno dos *Saturnia regna* em um futuro próximo, para um povo que anseia pela “restauração da paz, da abundância e de justiça em circunstâncias excepcionais” (op.cit, p.475).

Reconhecemos facilmente esta espera por “paz, abundância e justiça” que Virgílio fala em seu texto. Não só nas épocas de crise, quando tudo parece incerto, mas até em tempos menos conturbados, o mito ressurgue, em um contexto profético, estreitamente ligado aos apocalipses. Esse fato, explica a ressurgência do “mito da Idade de Ouro” no pensamento contemporâneo.

Álvaro Manuel Machado, em *Introdução à literatura latino-americana*, observa que um dos aspectos essenciais da literatura latino-americana é a nostalgia da Idade de Ouro. Ao analisar o romance *Paradiso*, de José Lezama Lima, ele responde que não só neste romance, mas em muitos outros romances latino-americanos contemporâneos (os escritos a partir de meados do século XIX), o tema do paraíso está “na origem mais determinante dessa evolução e mesmo na origem longínqua de todas as primeiras tentativas literárias latino-americanas no sentido de criar uma expressão literária autônoma” (MACHADO, 1979:28).

O ensaísta português mostra que a descoberta da América Latina, como, aliás, a da América do Norte, está profundamente ligada à idéia religiosa da criação de um novo mundo. Segundo Machado, Mircea Eliade, em *La Nostalgie des origines*, notou muito bem isso ao afirmar que:

A colonização das duas Américas começou sob um signo escatológico: acreditava-se que chegara a altura de renovar o mundo cristão, e a verdadeira renovação era o regresso ao Paraíso terrestre

ou, pelo menos, o recomeço da História sagrada, a reiteração dos acontecimentos prodigiosos de que falava a Bíblia. Eis a razão por que a literatura da época, bem como sermões, as memórias, a epistolografia abundam em alusões paradisíacas e escatológicas (ELIADE apud MACHADO, 1979:28-29).

Machado completa afirmando que muito pouco se conhece desta literatura embrionária em que o tema do paraíso, “quer seja perdido ou reencontrado, é retomado a cada passo, como uma espécie de obsessão.” Entretanto, duas visões, segundo ele, totalmente opostas podem ser observadas: a dos conquistadores e a dos conquistados.

Enfatize-se, entretanto a importância dos primeiros escritos – os relatos dos viajantes – pois, a partir mesmo da gênese da nação, os discursos histórico e literário propiciam que se imagine, se consolide e se dissemine a nação enquanto forma de comunidade. De fato, através da linguagem é que é possível o registro de uma história, de uma genealogia, de uma vida nacional, de laços sociais, políticos e culturais. A linguagem molda assim o arcabouço simbólico e conceitual que medeia a visão que a nação tem de si e dos outros.

Imbuídos da idéia do caráter formador de mentalidades dos primeiros escritos registramos que Machado também observa que o tema do paraíso perdido “dos heróis de outrora” vem acompanhado de um outro tema, o da revolução. Certos escritores latino-americanos contemporâneos, continua o ensaísta, “recusam-se a considerar o tempo e o espaço como entidades separadas, opondo o tempo mítico da festa ao tempo histórico da revolução, o primeiro realizando a osmose tempo-espaço, enquanto que o segundo o separa irremediavelmente” (MACHADO, 1979:38).

De fato, a revolução socialista é a manifestação profana e tardia da utopia do estabelecimento do reino de Deus na terra (a volta ao paraíso perdido, cara aos milenaristas desde o heresiarca Joaquim de Flora). Segundo alguns autores de doutrina mais ortodoxa – e possivelmente mais realista – a realização desta utopia está votada ao fracasso ou mesmo à tragédia. Assim, Santo Agostinho, em *Cidade de Deus*, já punha a *Civitas Dei* fora da história, pois seria instituída por Deus após a consumação dos tempos. Outra, entretanto, é a escatologia de muitos autores do nosso continente.

Jacques Le Goff, em *História e Memória*, ao definir 'escatologia',

afirma que o termo “designa a doutrina dos fins últimos, isto é, o corpo de crenças relativas ao destino final do homem e do universo” (LE GOFF, 1990: 325).

Certas concepções escatológicas se caracterizam pela crença de que durante mil anos haveria a “instalação do céu na terra”, amparada numa interpretação heterodoxa do Apocalipse. Este *Millenium*, segundo Le Goff, “deu o nome a toda uma série de crenças, de teorias, de movimentos orientados para o desejo, a espera, a ativação dessa era: são os milenarismos (ou, segundo o grego, *chiliasmos*)” (op.cit.,p.328).

Muitas vezes, a escatologia também se constrói por referência às origens. Quase sempre, associado ao milenarismo está a vinda de um salvador, o Messias que servirá de guia para a preparação para o fim dos tempos.

Na Europa, observa Mircea Eliade, a mitologia escatológica e milenarista reapareceu no século passado, em dois movimentos políticos totalitários:

Embora radicalmente secularizados na aparência, o nazismo e o comunismo estão carregados de elementos escatológicos; eles anunciam o Fim deste mundo e o início de uma era de abundância e beatitude. Norman Cohn, o autor do mais recente livro sobre milenarismo, escreve a propósito do nacional-socialismo e do marxismo-leninismo: “Sob a terminologia pseudo-científica de que um e outro servem, pode-se reconhecer facilmente uma fantasia cujos elementos lembram singularmente as elocubrações já em curso na Europa medieval. A batalha final e decisiva dos Eleitos (sejam eles a “raça ariana” ou o “proletariado”) contra as hostes do mal (sejam eles os judeus ou a “burguesia”); um decreto da Providência, pelo qual os eleitos serão amplamente compensados por todos os seus sofrimentos, com as alegrias do domínio total ou da comunidade total ou de ambos ao mesmo tempo; um mundo purificado de todo mal e no qual a história irá encontrar sua consumação – eis algumas antigas quimeras que ainda hoje acalentamos” (ELIADE, 1994:65).

Figura arquetípica, o messias faz-se presente no imaginário coletivo desde a mais remota antigüidade. Importado do Oriente junto com o Cristianismo, no Ocidente o messianismo foi importante componente de quase todas as heresias e mitos. Só para citar algumas manifestações, recordamos a heresia milenarista de Joaquim de Flora, eivada de messianismo. Os trovadores de outrora narraram a sina do Rei Arthur, encantado na mítica Avalon, jazendo inerte até o seu retorno no momento oportuno. Já Portugal teve seu Rei Arthur na figura d'El Rei Dom

Sebastião, desaparecido em combate e aguardado por alguns até hoje.

Segundo Maria Isaura Pereira de Queiroz, em *Messianismo no Brasil e no Mundo*, para religião judaica, messias

[...] é o personagem concebido como um guia divino que deve levar o povo eleito ao desenlace natural da história, isto é, à humilhação dos inimigos e ao restabelecimento de um reino terreno e glorioso para Israel. A vinda deste reino coincidirá com o “fim dos tempos” e significará o restabelecimento do Paraíso na terra (QUEIROZ, 1976: 26).

Com o advento do cristianismo, o Messias havia chegado. O que se notou, observa Queiroz,

[...] foi a junção da crença messiânica com a idéia do Juízo Final: Cristo vai retornar, e será o sinal do fim das eras. A figura de Cristo se modifica; não é mais o salvador, é um líder guerreiro que virá no futuro dar combate ao Anticristo, personificação do mal, sua vitória constituindo justamente o prenúncio do fim do mundo (op.cit., p.26).

Citando Max Weber e Paul Alphadéry que analisaram o termo messias e chegaram à conclusões próximas, Queiroz diz que:

[...] o messias é alguém enviado por uma divindade para trazer a vitória do Bem sobre o Mal, ou para corrigir a imperfeição do mundo, permitindo o advento do Paraíso Terrestre, tratando-se pois de um líder religioso e social. O líder tem tal status não porque possui uma posição dentro da ordem estabelecida, e sim porque suas qualidades pessoais extraordinárias, provadas por meio de faculdades mágicas ou estáticas, lhe dão autoridade; trata-se, pois, de um líder essencialmente carismático. Assim, age graças ao seu dom pessoal apenas, colocando-se fora ou acima da hierarquia eclesiástica ou civil existente, desautorizando-a ou subvertendo-a, a ruptura de ordem estabelecida podendo ser breve ou de longa duração (op.cit, p.27).

O messias é uma figura real, geralmente, um príncipe ou um cavaleiro em cuja morte não se acreditou e cujo retorno era, portanto, esperado, como o de Jesus Cristo. Queiroz observa que os adeptos deste líder religioso cumprem as ordens dele. Já sua responsabilidade consiste em voltar-se para a coletividade, moralizando-a e santificando-a, a fim de permitir o Advento:

Estes objetivos, que são políticos, sociais, econômicos (conforme se

localizem os erros neste ou naquele setor), devem sempre ser, no entanto, religiosamente alcançados, isto é, por meio de rituais especiais que um enviado divino revela aos homens (op.cit., p.29).

A história do messias segue os seguintes passos: eleição divina; provação; retiro e volta gloriosa. O seu Reino também precisa ser definido: “era nova da humanidade, que na Idade Média foi chamada o Milênio por se julgar que duraria mil anos, nela encontrariam os homens, com a eternidade, a felicidade perfeita. Seria, pois, a realização do céu na terra” (op.cit.,p.30).

Este Reino Messiânico geralmente é um reino futuro, espera-se por ele. Poderá ser algo novo, como também poderá reproduzir uma Idade de Ouro que já tenha existido no passado, mas em ambos os casos com as mesmas características de santidade e perfeição.

Em contraposição, definindo o herói cultural, Queiroz afirma:

O herói cultural é, por sua vez, um ser semi-humano e semidivino, que trouxe à humanidade os bens de que goza a tribo, mas cujo caráter é dualístico: altruísta e malicioso, ao mesmo tempo benfeitor e malandro, cumulou o povo de melhoramentos mas é também um moleque sempre em busca de aventuras amorosas, reunindo traços sérios e bons a outros tolos e imorais (op.cit., p.33).

Maria Isaura Pereira de Queiroz, ao observar movimentos messiânicos brasileiros, diz que

A falta de padres afligiu sempre as autoridades eclesiásticas e foi uma das razões do desenvolvimento de muitos dos fatos que a religião oficial tem considerado anômalos e até mesmo pagãos, ao contrário das populações que os vivem, as quais consideram estar com a verdade religiosa... Além disso, formada a nação por etnias diferentes, forçosamente a religião, como os outros setores socio-culturais brasileiros, sofreu influências de costumes muito diversos, que ou se conservaram em cerimônias ou ritos, ou deram um influxo especial à sua evolução (QUEIROZ, 1976: 161).

Esses movimentos messiânicos rústicos, como os denomina Queiroz, ocorreram e continuam ocorrendo em nosso país. Porém, é difícil precisar a sua freqüência e a quantidade, “somente os de maior vulto foram registrados, os quais, em geral, deram lugar a repressões sangrentas” (IDEM, 1976: 216).

Queiroz observa que anterior ao aparecimento destes movimentos messiânicos propriamente ditos, aqui existiu uma crença proveniente de Portugal, o sebastianismo, que depois serviu de base para pelo menos dois movimentos. Entre 1530 e 1540, Bandarra escrevera trovas em que compilava uma série de profecias então correntes, provenientes de diversas fontes, que anunciavam a vinda de um grande príncipe e senhor, o Encoberto, que daria a Portugal a hegemonia sobre as outras nações.

Como já citamos, crenças semelhantes a esta proliferaram com facilidade em ambientes de crise e em Portugal isso não foi diferente. A Península atravessava uma fase de grande descontentamento interno. Na Espanha, Rei Carlos V, com intuito de se tornar monarca universal, travava múltiplas guerras que levavam a população ao desassossego; em Portugal, todos presenciavam a decadência do Império Português. Foi neste ambiente que formas heterodoxas de religião ganharam força e, com elas, diversos messias surgiram.

Os primórdios da nossa colonização coincidiram justamente com este período e é lícito, como observa Queiroz, que suponhamos “que desde os primeiros tempos aqui tivessem chegado indivíduos que conhecessem as Trovas de Bandarra”, principalmente cristãos novos (judeus forçados à conversão) enviados à colônia.

O número de sebastianistas, com o passar dos anos, só cresceu. Segundo Queiroz, é Ferdinand Denis, que esteve no Brasil a partir de 1816, que dá notícias mais precisas acerca da crença e dos crentes:

Era considerável o número de pessoas que esperava o regresso de D. Sebastião, devendo subir a três mil em Portugal e no Brasil. Não formavam congregações distintas, nem se reuniam em assembleias ou quaisquer grupos neste último país, unindo-os tão-somente a fé no Rei Encoberto, cuja chegada se daria a qualquer momento. Eram mais numerosos no Rio de Janeiro e em Minas Gerais, chamando a atenção pela severidade, pela bondade, pela vida frugal que levavam, lembrando os quacres. [...] Um comerciante com loja na Rua da Direita, no Rio de Janeiro, concedia crédito à larga, para que lhe pagassem quando regressasse D. Sebastião... (op.cit., p. 219).

A crença começou a arrefecer por volta de 1860. Porém, apesar do grande número de crentes em Minas Gerais e no Rio de Janeiro, foi em Pernambuco que, pouco

antes, surgiram dois movimentos sebastianistas: o da Cidade do Paraíso Terrestre e o da Pedra Bonita.

O segundo é mais conhecido entre nós. Talvez o mais trágico dos movimentos messiânicos brasileiros. Em princípios de 1836, na comarca de Flores, apareceu João Antônio dos Santos, pregando que D. Sebastião em breve iria desencantar, trazendo riquezas para os adeptos. Muitas pessoas deixaram de trabalhar para segui-lo. As autoridades, preocupadas com o ocorrido, enviaram, com êxito, o Padre Francisco Correia, missionário idoso e influente na região, para dissuadi-lo, fazendo-o abandonar a região. Porém, após dois anos, o cunhado de João Antônio dos Santos, João Ferreira, retomou a pregação, indicando duas pedras enormes como portas do Reino Encantado, pois entre elas surgiria D. Sebastião com a sua corte, no momento do desencantamento. Por volta de trezentas pessoas se reuniram em torno das pedras, sobre uma das quais João Ferreira pregava, com uma coroa na cabeça. Segundo o “rei”, o Reino só desencantaria à custa de muito sangue vertido a custa de sacrifícios humanos. Entretanto, quando D. Sebastião surgisse, os sacrificados retornariam sãos.

João Ferreira passou a gozar de muito prestígio entre o seu séquito de fanáticos. Em casamentos, por exemplo, ele tinha a prerrogativa de passar a primeira noite com a noiva, entregando-a, no dia seguinte, ao seu marido. Revivia assim o antigo costume feudal do *jus primae noctis*.

Os acontecimentos se precipitaram e, em maio de 1838, muitos foram sacrificados, inclusive o próprio João Ferreira, tomando o seu lugar, o seu cunhado Pedro Antônio. Este transferiu, devido ao grande número de corpos em decomposição no local, o lugar dos sacrifícios. No percurso, os remanescentes foram mortos ou aprisionados pelo forte contingente que vinha em direção contrária.

Pedra Bonita serviu de tema não só para antropólogos e historiadores mas também para os ficcionistas, que não se furtaram ao apelo desse campo aberto ao imaginário. Entre eles, podemos citar José Lins do Rego, em *Pedra Bonita* e Ariano Suassuna, em *Romance da Pedra do Reino e Príncipe do sangue do vai-e-volta*.

Acerca de *Pedra Bonita* escreveu Maurício Vinhas de Queiroz em *Messianismo e conflito social*:

[...] nos sertões de Pernambuco, sertanejos fanatizados se suicidavam ou matavam uns aos outros, na crença de que o seu sangue, vertido no rochedo sagrado, apressaria o advento do *millenium*, quando todos ressuscitariam na maior felicidade. Parece claro que tais casos se encontram no terreno da patologia social” (QUEIROZ, 1966: 260).

Outro exemplo de messias brasileiro foi Antônio Vicente Mendes Maciel, o Antônio Conselheiro. Nascido no Ceará, o, em princípio, romeiro partiu em direção à Bahia. Após alguns anos, já se autodenominando missionário, pregava, realizava novenas, procissões, construía capelas, reparava muros de cemitério, realizava curas extraordinárias. Quando rezava, a Virgem chorava sangue. Madeiros pesadíssimos eram erguidos à sua ordem, por apenas dois e em determinada hora do dia, “entrava em êxtase, para se comunicar com o próprio Deus”.

Após algum tempo, instalou-se com seus seguidores em uma fazenda à beira do Vaza-Barris, denominado Belo Monte. Segundo Euclides da Cunha, em *Os Sertões*, os sermões de Antônio Conselheiro, eram “oratória bárbara e arrepiadora [...], misto inextricável e confuso de conselhos dogmáticos, preceitos vulgares da moral cristã e de profecias esdrúxulas...”. Os temas giravam em torno da República, reinado do Anticristo, esperanças sebastianistas, o apocalipse e a própria Igreja Romana.

Canudos, segundo a visão dos seguidores de Conselheiro, adquiriu uma conotação de volta à Idade de Ouro, sendo uma espécie de “antecâmara do Éden, nova terra de Canaã”. Porém, a independência de Canudos começou a incomodar a administração pública. Durante o Império, as autoridades admitiam a comunidade e até viam com bons olhos as obras empreendidas sob a liderança do Conselheiro. Com a proclamação da República, esta situação chegou ao fim; contrário às idéias republicanas, pois separavam a Igreja do Estado, Antônio Conselheiro buscou, o máximo possível, a separação do seu povo da sociedade tão pervertida. Essa atitude incomodava o Governo. Os inúmeros moradores de Canudos só votavam em candidatos indicados pelo Conselheiro. Já muitos entre o clero nutriam verdadeira simpatia pelo profeta que “promovia batizados, casamentos, festas e novenas”, sem tirar proveito pecuniário. Outros prelados naturalmente não viam com bons olhos o ensinamento do conselheiro, que não se coadunava com o

magistério da igreja, ao contrário do que ele mesmo aparentemente pensava.

Muitas foram as obras escritas acerca de Canudos. Euclides da Cunha, jornalista mais representativo que cobriu o acontecimento, escreveu *Os Sertões*, misto de relato e ensaio antropológico sobre a tragédia. O peruano Vargas Lhosa, ficcionalizou o acontecimento em *A Guerra do fim do mundo* e José J. Veiga, em *A Casca da Serpente* (1989), também o fez, criando um “final alternativo” para o profeta em que este sobrevive.

Vale lembrarmos que na segunda metade do século XX, buscaram-se explicações sociológicas para movimentos messiânicos semelhantes ao ocorrido em Canudos. E os ficcionistas, como já mencionamos, não se furtaram ao apelo desse campo aberto ao imaginário, potencializado por dois aspectos que lhe é inerente: luta fratricida e guerra entre patrícios (WEINHART, 2001:80). Entre eles, além dos já citados, temos Luiz Antônio de Assis Brasil, em *Videiras de Cristal*, romance histórico, ambientado no Rio Grande do Sul, acerca do movimento messiânico, liderado por Jacobina Maurer, os *muckers*.

A maior parte deles criou um cenário social e humano que apresenta suas versões de como e porque camponeses encontraram forças para o que eles consideram ser um certo tipo de resistência na via mística. Projetam então nesses movimentos suas concepções, preconceitos e ideologias, compondo uma narrativa que se estrutura como um mito moderno. Em *Caldeirão* veremos que Cláudio Aguiar, mesmo optando por uma via de marca nitidamente antropológica, afirma rejeitar a história oficial de vezo supostamente etnocêntrico. Isto necessariamente concorre para maior imparcialidade no tratamento deste tema? Ou, ao contrário, Cláudio Aguiar se baliza por imperativos ideológicos na narração e apreciação dos diversos acontecimentos?

2

CALDEIRÃO: A HISTÓRIA NA FICÇÃO

**As coisas, eu sei, nunca se apresentam por igual.
Há sempre um lado escuro e outro claro.
O dia e uma noite no meio da gente.
O doce e o salgado. O bem e o mal.
A manhã e a tarde. A zoadada e o silêncio.**

Cláudio Aguiar

A geografia fantástica do Brasil, como do restante da América, tem como fundamento, em grande parte, as narrativas que os conquistadores ouviram ou quiseram ouvir dos indígenas, e achou-se além disso contaminada, desde cedo, por determinados motivos que, sem grande exagero, se podem considerar arquetípicos. E foi constantemente por intermédio de tais motivos que se interpretam e, muitas vezes, se “traduziram” os discursos dos naturais da terra.

Sérgio Buarque de Holanda

2.1. Cláudio Aguiar: entre a literatura e a crítica social

Cláudio Aguiar (1944) é cearense, porém, em 1962, radicou-se no Recife, onde se matriculou no Ginásio Pernambucano. Formou-se pela Faculdade de Direito do Recife (UFPE) e doutorou-se pela Universidade de Salamanca, Espanha. Atuou como repórter em diversos jornais e foi colaborador literário do *Jornal do Commercio* e do *Diário de Pernambuco*. Em 1994, pelo conjunto de sua obra foi escolhido entre escritores latino-americanos, para receber na Espanha o prêmio-homenagem, de caráter internacional, perante a Cátedra de Poética Fray Luís de León, da Universidade Pontifícia de Salamanca, ocasião em que lhe foi outorgado o título de honra pela mesma Universidade. Tal feito, rendeu-lhe um livro *Viento del Nordeste – Homenaje internacional al escritor brasileño Cláudio Aguiar*, conjunto de breves ensaios acerca de sua vasta obra. Atualmente, Cláudio Aguiar é membro do conselho editorial de *Calibán*, uma revista de cultura, publicada no Rio de Janeiro.

Suas principais obras são: *Exercício para o Salto* (contos, 1972), *Flor Destruída* (teatro, 1976), *Suplício de Frei Caneca* (teatro, 1977), *Caldeirão* (romance, 1982), *Antes que a Guerra Acabe* (teatro, 1985), *Lampião e os Meninos* (novela, 1988), *A Volta de Emanuel* (romance, 1989), *Os Espanhóis no Brasil* (ensaio, 1992), *Brincantes do Belo Monte* (teatro, 1993), *Os Anjos Vingadores* (romance, 1994), *Somba, o Menino que não Devia Chorar* (novela, 1995), *A Corte Celestial* (romance, 1996), *Franklin Távora e o seu Tempo* (biografia, 1997).

Como já mencionamos anteriormente, este trabalho é votado ao estudo de *Caldeirão*, a obra mais conhecida de Cláudio Aguiar.

Antes de partirmos para a análise deste romance, faremos uma breve resumo da história de *Caldeirão*.

No início do romance, aparece um presente central, que decorre na madrugada de 12 para 13 de setembro de 1946, cuja ação tem lugar durante dez horas, no velório de beato José Lourenço.

Será através de um interlocutor – ‘doutor letrado’ – que só se explicita como tal no início da narração, que descobriremos que o que a história que será contada é um “pedaço de conversa” de mestre Bernardino, curandeiro, guerreiro e

“decurião” do povo do Caldeirão. Nela, o narrador se propõe a contar “a verdadeira história dos funestos acontecimentos d'A Santa Cruz do Deserto destruída violentamente pelas armas militares e onde também são reveladas as feitorias do Beato José Lourenço” (AGUIAR, 2005:3). Outros fatos também serão relatados. Ao narrar a história de seu povo, Bernardino também apresenta a história, a religiosidade e os conflitos vividos pelos primeiros habitantes da região, os índios Cariris.

O outro plano representado é o dos acontecimentos propriamente ditos, seguindo a ordem cronológica.

Em *Caldeirão* encontramos uma história que se inicia em 1865, desenvolve-se em 11 de setembro de 1936, dia em que a comunidade que dá nome ao romance é ocupada e tem seu desenlace em maio de 1937, dia em que ocorre o ataque aéreo que põe fim à comunidade.

A vida do principal representante do Caldeirão, o beato José Lourenço, ganha destaque. Nascido em uma família pobre, ainda menino foge de casa por medo da violência do pai. Passados alguns anos, arrependido, parte para Juazeiro em busca da família e a encontra, após uma conversa com o Padre Cícero.

Instalando-se com a família e um grupo de romeiros em Baixa da Anta, sítio de João de Brito, passaria a levar uma vida reta, sob a orientação de Padre Cícero. Porém, em 1926, o poder político representado por Floro Bartolomeu, mandou acabar com as práticas religiosas do local, segundo ele, repleta de perigosas superstições, e prender o Beato José Lourenço. Na prisão, após dezessete dias sem comer, o beato foi libertado, a pedido de Padre Cícero que, sabiamente, para evitar problemas imediatos, o enviou com os romeiros para um lugar, na Serra do Araripe, chamado Caldeirão.

Após a morte de Padre Cícero, o beato José Lourenço, naturalmente, tornou-se o seu sucessor, aconselhando o povo. Muitos iam com intuito de pedir-lhe conselhos e acabavam ficando definitivamente no Caldeirão.

Assim, a comunidade começou a ganhar boa fama e o progresso do lugar começou a despertar inveja e receio nos coronéis vizinhos que começaram a perder mão-de-obra. No romance de Cláudio Aguiar, o clero também se pronunciou de maneira hostil sobre a religiosidade do lugar, alertando as autoridades civis sobre

o perigo subversivo que a comunidade representava.

Dessa forma, boatos maldosos sobre o Caldeirão começaram a surgir. Um deles, foi acerca das relações de produção e de consumo. Foram vistas como comunistas ou até de completa escravidão.

Outro boato foi 'espalhado' por Tião Grande, dono de casa de montaria próspera em Juazeiro e freguês do Caldeirão, chegou mesmo a contar que ouvira em uma feira no Crato que o beato se deliciava com as virgens da comunidade.

Com o propósito de dissolver a colônia por meios pacíficos, foram enviados em 1935 membros da polícia, que aconselharam a cada um dos moradores da comunidade a retornarem aos seus lugares de origem, pois o Estado não poderia tolerar aquele agrupamento marginal. O povo se negou a sair e a solução encontrada pelos militares, em setembro de 1936, foi destruir as casas e incendiar a comunidade.

O Beato Lourenço e o povo do Caldeirão partiram para a Serra do Araripe e lá construíram casas. Porém, sob a liderança de Severino Tavares, um grupo resolveu partir para a resistência armada.

O Governo enviou tropas e fracassou. Entretanto, na segunda tentativa, o destacamento veio não só por terra como pelo ar e assim pôs fim aos rebelados.

José Lourenço conseguiu refugiar-se em território pernambucano e lá se instalou com algumas famílias. E ali faleceu aos 74 anos de peste bubônica.

Para se chegar à verdade dos fatos, tanto no jornalismo quanto na pesquisa histórica, são buscadas as fontes primárias, ou seja, aquelas informações que provêm diretamente dos personagens atuantes ou das testemunhas mais próximas. Uma vez confirmada a sua autenticidade, elas quase sempre têm, por si, o poder de estabelecer os fatos, separando-os do erro e da mentira. Cláudio Aguiar, em *Caldeirão*, finge fazer isso.

Já na orelha do livro encontramos comentários sobre o processo de escritura da ficção: o autor indica que o que será lido é 'um pedaço de conversa' entre um repórter que, ao 'cobrir' o enterro do Beato José Lourenço, tentou saber mais sobre a comunidade extinta. Para tanto, buscou junto a um remanescente da comunidade, Mestre Bernardino, a 'verdadeira história' do Caldeirão. Na orelha da

obra temos a narração deste encontro:

De repente, entra no salão o repórter de um jornal da Capital encarregado de cobrir o enterro do famoso beato José Lourenço, líder do Caldeirão, [...]

Em vez de preocupar-se com o beato, inexplicavelmente, o repórter é atraído pela estranha figura de um ancião chamado mestre Bernardino que, com respeito, vela o morto. Como não encontra, até então, quem lhe desse maiores informações sobre os acontecimentos, indaga ao mestre: “Por favor, poderia me dizer quem foi o beato Lourenço e qual o significado de Caldeirão?”

[...] o ancião [...] começa a falar. Parece transportado para um mundo fora dali e a um outro tempo.

Vale ressaltar que esta nota explicativa só apareceu na quarta edição de *Caldeirão*, publicada em 2005 (em princípio, nesta dissertação não cotejaremos as diversas versões pois a lição básica da crítica textual é tomar-se por definitiva a última edição revista pelo autor). Chama-se de metaficção historiográfica este processo iniciado na orelha e levado a cabo ao longo da obra que, ao buscar reviver fatos, episódios e épocas passadas, tenta tornar o romance instrumento de representação da realidade histórica. O romance deve então lançar luz, analisar criticamente o fato histórico. Assim, Cláudio Aguiar aborda em seu livro fatos ocorridos em passado recente – o massacre da comunidade se deu em 1937 – tendo a preocupação em não relegar a história a um mero pano de fundo contextualizando a ação dos personagens.

Domingos Sávio de Almeida, em *Memórias e narrações na construção de um líder*, escreve que Cláudio Aguiar, em seu “romance etnográfico”, baseou-se em

[...] narrações de um remanescente da “comunidade” chamado Mário Bernadino. Conhecido por “velho Bernadino”, era um enfermeiro idoso que trabalhou muito tempo num hospital em Recife (J.B.M/m/reman./jul.-1983). Ele teria morado no sítio Baixa Dantas e na “Sedição de Juazeiro” (1914) teria participado como enfermeiro das tropas de Juazeiro. No Caldeirão, aplicava, no tratamento de doentes, procedimentos ambulatoriais, um vasto conhecimento em plantas úteis e rezas como meio de cura (CORDEIRO, 2001:59).

Domingos Sávio observa também que o “velho Bernadino” foi um personagem importante na trajetória de José Lourenço. Ele participou como “doutor

raiz” em todas as comunidades do beato” (op.cit.p.27).

Desde a infância, o autor de *Caldeirão* ouvia seu pai, camponês da Serra da Ibiapaba, falar sobre o Padre Cícero, a beata Mocinha, o beato Lourenço e a história do Caldeirão. Porém, a primeira vez que leu sobre o tema foi em 1972, em um ensaio de Rui Facó, *Cangaceiros e Fanáticos*, no qual também são estudados os acontecimentos do Caldeirão. Stella Leonardos, para o *Jornal de Letras*, de janeiro de 1982, escreveu uma matéria intitulada “Em romance a vida do beato José Lourenço – a luta dos fanáticos do Caldeirão deu matéria de ficção para Cláudio Aguiar”, que traz esta explicação da origem do interesse de Cláudio Aguiar pelo tema em questão. Neste texto a jornalista transcreve um comentário de Cláudio Aguiar onde o autor discute a diferença entre o ensaio historiográfico e a ficção histórica:

Em princípio pensei muito nesta questão. Mas acontece que não me satisfazia tratar este tema cientificamente, mas artisticamente. O ensaio, com a preocupação do dado histórico, fiel à pesquisa científica, tem a desvantagem de limitar o acontecimento. Enquanto que o tratamento artístico, inversamente, implica em se procurar dizer o *que deveria ter sido*, sem, naturalmente, se cair no lado oposto da questão: a mentira, a desonestidade. No romance, na medida em que me foi possível, conservei até certos episódios na integridade dos fatos. Depois, é preciso ter em mira aquela verdade que tão bem anuncia o romancista João Felício dos Santos, quando ele diz que o tempo, a História vai se gastando e termina virando ficção, ao passo que a lenda, por ter em si a força e o colorido, cresce tanto que vira realidade.

O romancista, ao ficcionalizar temas históricos controversos, tem diante de si amplo leque de opções para explorar as diversas possibilidades oferecidas à ficção. Poderia mesmo resultar desse tratamento artístico do material histórico uma contribuição à ciência historiográfica, aqui entendida como a análise crítica da produção histórica. Esta contribuição consistiria em sugerir aos historiadores novas possibilidades de investigação sobre temas polêmicos, onde é difícil algum consenso. Ao propor ao historiador novas hipóteses e rotas alternativas de investigação que lhes escaparam, o autor criticaria a pesquisa histórica realizada sobre o tema, que teria ignorado uma linha de investigação supostamente válida. Assim, a criatividade do autor serviria ao historiador ao imaginar o que *poderia ter sido*.

Entretanto, Cláudio Aguiar afirma acima que o tratamento artístico visa narrar o que “*deveria ter sido*, sem naturalmente, se cair no lado oposto da questão, a mentira, a desonestidade”. É a estranha conciliação do que foi com o que deveria ter sido. Esta contradição se resolveria, e se evitaria a mentira e a desonestidade, se ficasse claro que o que se narra na obra é a ficcionalização do que o autor gostaria que se tivesse passado. Para não se constituir em revisionismo histórico, ele deveria evitar assuntos controvertidos e tratar de temas conhecidos de todos. Mas o próprio Bernardino, o narrador fictício de *Caldeirão*, acalma a consciência por outros meios, valendo-se da crença de que, às vezes, os fins justificam os meios:

Por que não afinar a vontade dos demais na soma dos sofrimentos desse povo que precisa de santos e heróis para guardar suas esperanças? Por isso, padre Cícero, ainda hoje, está aqui e a gente não se cansa de narrar fatos que, mesmo não sendo de verdade provada nos floreios dos registros documentários, servem para diminuir nossas faltas. (AGUIAR, 2005: 84)

Como Bernardino, Cláudio Aguiar aposta no desgaste da História em favor da ficção: “a História vai se gastando e termina virando ficção, ao passo que a lenda, por ter em si a força e o colorido, cresce tanto que vira realidade”. Ao invés de meramente adotar uma postura historiográfica crítica da história oficial, o autor se constitui em historiador, já que sua ficção se tornará realidade, por ter em si “força e colorido”. Veremos que *Caldeirão*, longe de confrontar possibilidades, apresenta uma versão dos eventos ocorridos que se pretende verdadeira, que, supostamente, se contrapõe à da história oficial e que idealmente deverá substituí-la no imaginário das pessoas (e assim a “lenda cresce tanto que vira realidade”).

Observa-se que essa contraposição à história oficial é meramente suposta porque não se sabe quem chancelou uma versão oficial da história do Caldeirão à qual caberia criticar por sua parcialidade (a tendência da historiografia moderna, influenciada pelo marxismo e pela Nova História, é, ao contrário, em se constituir em um certo tipo de discurso dos oprimidos, dando voz aos ditos excluídos). Entretanto, como vimos acima, é característico do novo romance histórico latino-americano colocar-se como alternativa à história oficial, supostamente endossada pela classe dominante. A nosso ver, esta atitude serve a dois propósitos: dar credibilidade à narrativa, ao se valer da desconfiança nutrida por

qualquer versão que carregue a pecha de oficial, e veicular uma certa visão de mundo, típica deste “novo romance histórico latino-americano”. Tal visão de mundo não é posta como possibilidade, mas tida por evidente. E a sua evidência provém, paradoxalmente, de sua elevada carga ideológica.

Devemos então aqui comprovar que, conforme os cânones do novo romance histórico latino-americano, Cláudio Aguiar tenta colocar a ficção como história verdadeira em *Caldeirão*, visto que, ao analisarmos certos recursos ficcionais utilizados (como tomar por narrador uma testemunha dos eventos dando ao livro o caráter pseudo-memorialístico, portanto de documento), observamos que estes visam conferir verossimilhança à história narrada (tais recursos serão analisados posteriormente no capítulo referente à narração). Neste capítulo nos deteremos na versão da história apresentada em *Caldeirão*, atentando às razões pelas quais ela se põe como crítica e verdadeira.

Em “Caldeirão, messianismo e luta pela terra”, artigo publicado na revista *Continente – multicultural*, em julho de 2001, encontramos um Cláudio Aguiar menos lírico. Neste texto, o autor critica a freqüente postura dos historiadores de apresentar a história sob a perspectiva dos dominadores ou vencedores. Ele afirma que “existe uma “História” a partir da visão dos vencidos que precisa ser contada”. Para Cláudio Aguiar, a história do Caldeirão poderia ser intitulada de “A luta pela a terra”, pois ali, como em outros casos, incidiu-se no erro de tratar os conflitos como caso de polícia e não como o que realmente são: uma questão social. No decorrer do seu texto, o autor faz um panorama dessas questões, desde os irmãos Graco e sua primeira tentativa de realizar a tão sonhada Reforma Agrária na Roma antiga, passando por Palmares, até os massacres sofridos pelos membros do MST, o Movimento dos Sem-Terra. Segundo ele, todos foram dizimados pela violência institucional. Temos assim confirmada pelo próprio autor a nossa hipótese sobre o estatuto da História em *Caldeirão*.

Em *Viento del Nordeste* – livro de ensaios e artigos de diversos críticos, publicado pela Universidade de Salamanca, acerca da obra de Cláudio Aguiar – José Luis Gavilanes Laso colaborou com “*Caldeirão: texto y algunos contextos*”, e afirmou que *Caldeirão* é, ao mesmo tempo, documento, compromisso e ficção:

Documento, porque investiga y de esa investigación extráese que ha habido una difamación de unas personas y desvirtualización de unos hechos realmente sucedidos. Compromiso de parte de la dignidad humana frente a las instancias que la atacan y envilecen. Y ficción, porque el escritor va más allá del hecho referencial y trata el asunto artísticamente. Imagina, inventa, altera nombres (al real teniente Cordero lo convierte en Lobón), traduce plasmando lo que podría haber sido, sin caer en la tergiversación, es decir, en la mentira, ni tampoco en la mitificación glorificadora (LASO, 1995: 65).

Como diz Gavilanes Laso, em *Caldeirão*, os personagens históricos são ficcionalizados e protagonizam a obra. Alguns de seus nomes, antes, haviam sido modificados: o coronel Cordeiro Neto, ironicamente, passou a ser Coronel Lobão e o capitão Bezerra tornou-se Capitão Tourinho no romance. Outro ponto levantado por Gavilanes Laso é o tratamento dado aos personagens históricos que, segundo ele, evita tanto a mistificação quanto a difamação. Assim Cláudio Aguiar fugiria dos maniqueísmos fáceis.

No texto do ensaísta espanhol se reconhece uma aproximação com o poético no texto de Cláudio Aguiar: a história se humaniza nos episódios do romance, adquirindo nuances que seriam imperceptíveis na leitura de documentos ou de textos oficiais. De fato, logo no início do romance, lemos a seguinte passagem: “nada aumentarei ou diminuirei, porque, se assim não proceder, o senhor pode crer, o beato, ali mesmo morto no caixão, será capaz de levantar-se e me mostrar a retidão dos fatos” (AGUIAR, 2005:18).

Como podemos observar, a interpretação do romance *Caldeirão*, de Cláudio Aguiar, situa-se num território de fronteiras arbitrárias. Ao movê-las, elas tanto podem esclarecer esses transcurso quanto tornar mais obscuros os limites entre a história e a literatura. Tal história, recriada pela arte, tem a capacidade de tornar os leitores solidários do que foi, insinuando, a um só tempo, a cumplicidade com o que poderia ter sido, na concepção do autor. A história é quase mais um personagem da obra: o enredo algo trágico, articulado pelo escritor, confere à narração um caráter peculiar, que, aparentemente, buscou transcender a limitação histórica e ultrapassar a conotação de romance histórico, faz-nos, num primeiro momento cogitar na possibilidade de atribuir um sentido além do ficcional ao seu texto. Porém, só num primeiro momento,

pois sabemos que devemos observar o romance como o propõe o novo romance histórico, não como história e sim como uma interpretação “crítica” que não tem compromisso com a veracidade histórica.

Para tanto, se faz necessário determinar, no romance, aqueles elementos propriamente críticos que traem a visão particular do autor sobre o tema. Porém, é difícil, para nós, balizar os limites que separam a ficção do fato histórico e discernir o que é história oficial do que é versão na narração de Cláudio Aguiar dos episódios ocorridos no Caldeirão. Os eventos são controversos até hoje. Por exemplo, acerca do número de mortos, o escritor e participante do *Grupo Clã*, Eduardo Campos, em seu ensaio “Caldeirão: subsídios à redefinição de sua história”, observa que os desencontros de informação acerca do assunto são muitos, já que uns afirmam que morreram 200, outros chegam a dizer que as vítimas foram mais de 1000. Os sobreviventes também não conseguiam dar informações precisas acerca do episódio. Eduardo Campos cita o sociólogo e professor Diatahy Bezerra de Menezes que, segundo registrou o repórter Tarcísio Holanda, “confessava que depois de cinco anos de pesquisa (sobre o Caldeirão) sentia-se “desolado” em razão de os sobreviventes não saberem “transmitir com fidelidade” informações sobre os fatos “em face dos poucos conhecimentos de que são dotados” (CAMPOS, 1999: 32). Eduardo Campos corrobora esta opinião e a complementa afirmando que, geralmente são confusos e quase sempre exagerados os relatos destes remanescentes. Em sua dissertação de mestrado *Memórias e Narrações na Construção de um Líder*, Domingos Cordeiro não apresenta nenhum depoimento de remanescente que afirme ter ocorrido uma chacina quer na invasão da polícia quer no bombardeio da serra do Araripe. Os únicos mortos registrados pelos remanescentes tombaram no combate que se seguiu a uma emboscada de alguns membros do Caldeirão a um destacamento da polícia. Na ocasião morreram quatro policiais e quatro camponeses. A chacina só aparece nos depoimentos colhidos de contemporâneos, que não são fontes primárias.

Vemo-nos, assim, diante da impossibilidade de comparar a versão de Cláudio Aguiar sobre os eventos passados no Caldeirão com qualquer outra versão, porque esta não existe. Diante desse impasse, nos restaria apenas tentar verificar nos aspectos puramente ficcionais a existência de uma certa parcialidade que

caracterizaria a ação do ponto de vista do autor na construção de uma versão que lhe convenha (isto será feito no próximo capítulo, que estudará a narração em *Caldeirão*).

Existe, porém, alternativa à análise puramente ficcional da questão da verdade acerca da história narrada em *Caldeirão*. Exploraremos a seguir esta alternativa e coligiremos fortes indícios de ser *Caldeirão* versão parcial dos fatos narrados. Para tanto, prosseguiremos nosso estudo do caráter da história em *Caldeirão*, verificando se ela é alternativa legítima à história oficial não em toda a obra, mas apenas nas partes que abordam temas exaustivamente estudados na dita “história oficial”. Assim, nos deteremos em trechos do romance que tratam da questão do índio e da “trilogia do mal”.

2.2 – Governo, Militares e Igreja: a “Trilogia do Mal” em *Caldeirão*.

Do que eu aprendi, após anos de vida no Caldeirão, trabalhando, sofrendo e rezando com o povo de lá, só restou a confirmação de que os suspiros dos selvagens ainda não se desfizeram. Eles se movem nos olhares inquietos e suspeitos de milhares de homens que teimam em não se entregar à morte antecipada, porque precisam viver. Nós queremos continuar a luta dos antigos. Ela não terminou com a destruição do Caldeirão, porque a madeira da santa cruz do deserto ainda indica para os lados o caminho reto do trabalho, e – para as alturas celestiais – os sonhos do seu povo (AGUIAR, 2005: 17).

Assim, Cláudio Aguiar criou em *Caldeirão* uma 'trilogia do mal', inimiga não só do índio, 'os primeiros habitantes', como também do povo do Caldeirão. Essa 'trilogia do mal' seria composta pelo clero, pelos latifundiários e fazendeiros. A partir dela se estruturaria então uma crítica que explica as mazelas dos excluídos, via algum tipo de teoria da exploração (Padron). Como vimos anteriormente, em *America en sus novelas*, Padron destaca que este tipo de abordagem crítica da questão fundiária foi muito explorada nos romances hispano-americanos. No Brasil, entretanto, esta crítica, não teve muito destaque. Porém, observaremos, a seguir, que Cláudio Aguiar, conhecedor da obra crítica de Padron, vale-se desta fórmula em *Caldeirão*. Para isto, lançamos mão de textos críticos diversos.

O primeiro deles é de Julio Peñate Rivero. Em “Cláudio Aguiar: una

poética de la implicación”, este ensaísta tomou como obra de referência *Brincantes do Belo Monte*, texto dramático acerca do massacre ocorrido em Canudos, publicado em 1993, e observou que o autor de *Caldeirão* dá especial relevo à estrutura do poder, composta pela Igreja, os coronéis (o poder civil), os militares na arbitrariedade da imposição dos seus interesses. Imposição que significa também a destruição da forma de vida e valores do povo. De fato, em *Caldeirão* o problema da catequese do índio vem agravado pelo surgimento de estruturas de poder que se articulam em torno dos grandes latifundiários, dos coronéis, e dos militares, representantes do poder central. Cláudio Aguiar sugere a importância destas estruturas de poder, responsabilizando-as por um sem número de arbitrariedades.

Peñate Rivero completa afirmando que Cláudio Aguiar, em sua obra, mostra a vigência atual dessa problemática testemunhada pela história, que questiona as estruturas sociais e de pensamento hoje existentes. Fica-nos então a seguinte pergunta: esta abordagem crítica de Cláudio Aguiar, comum em obras latino-americanas com esta temática, é universalmente empregada ou faz parte de uma cosmovisão particular? Se esta crítica é lugar-comum na historiografia, então temos a história como mero pano de fundo no romance. Se ajuda a compor uma versão, vemos no romance de Cláudio Aguiar aspectos que o enquadram no paradigma do novo romance histórico latino-americano.

Como sabemos, muito já foi escrito sobre o processo de colonização da América Latina, inclusive do Brasil. É vasta a literatura sobre os homens que embarcaram nas caravelas e fizeram a travessia do Atlântico em busca de riquezas e sobre os jesuítas que buscavam catequizar seus habitantes. Esses escritos, discursos fundadores, funcionam como referência básica em seu imaginário constitutivo das nações que desde então se constituíram. Tudo que se escreveu sobre a América até hoje, seja documental ou fictício, tem como marca específica a predominância da imaginação. Nos primeiros documentos, esta marca revela-se devido ao fato de que os primeiros homens a pisarem no nosso continente traziam já uma expectativa errônea de *visão de paraíso* nascida na imaginação humana desde a narrativa bíblica.

Errônea porque, se a paisagem tropical reverberava reflexos do Paraíso, nem por isso os indígenas, marcados pela idolatria e pela antropofagia,

manifestavam a inocência de Adão e Eva, como julgava Pero Vaz de Caminha na sua carta.

Na Idade Média, muitos acreditavam que existia um lugar distante em que se vivia em perfeita harmonia. Por causa do Pecado Original, a maioria da população estaria excluída deste paraíso terrestre. Os primeiros desbravadores assimilaram em vários dos seus escritos a América a este paraíso mítico. Na imaginação de muitos surgiu a possibilidade de uma volta à Idade de Ouro. Segundo Richard Pipes, em *Propriedade & Liberdade*,

[...] as primeiras impressões (de Colombo e Américo Vespúcio, por exemplo) deram o tom de toda a literatura utópica dos quinhentos anos seguintes, parecendo que o homem imperfeito poderia atingir a perfeição se adotasse os caminhos do 'bom selvagem'", ou seja, se desconhecessem a vergonha e a propriedade (PIPES,1999:41).

(O termo “bom selvagem” surgiu muito antes de Rousseau, porém, foi no seu texto *Discurso da desigualdade*, mais de dois séculos depois, que ele ganhou força).

Em *Caldeirão*, Cláudio Aguiar ao lutar contra o que ele diz ser a história oficial, na verdade, reverbera essa visão idílica do nativo, velha de 500 anos.

César Real Ramos, em “El Descubrimiento en *Caldeirão*” observa que encontramos em *Caldeirão* dois espaços. O primeiro é o da comunidade do Caldeirão que é o espaço da espiritualidade, da liberdade, da caridade e da solidariedade. Já o segundo espaço é o da colonização, segundo o ensaísta, explicitamente tematizada, da opressão e do lado sujo da realidade. César Real Ramos observa que “en Caldeirão, no hay leyes, no hay propiedad como tal (como origen de opresión, sino posesión, usufructo; no hay autoridades ni diferencias sociales. Caldeirão es, además, el espacio de lo maravilloso y, por ende, del milagro” (RAMOS, 1995: 71).

Nós, até certo ponto concordamos com o crítico. Porém, quando este observa a ausência de leis na comunidade, vemo-nos na obrigação de citarmos uma das mais belas passagens do romance que põe esta idéia abaixo:

As pessoas que formavam a embaixada do Rio Grande do Norte logo se apresentaram. Vinham com recomendação.[...] Quando o Beato entrou para descansar, Zaías, o encarregado de zelar pela ordem do lugar, falou sobre o tipo de vida, os costumes que cada um teria de

adotar dali para frente. Ninguém era obrigado a ficar, mas se iam morar, que obedecessem às regras reinantes” (AGUIAR, 2005:181).

Logo no início de *Caldeirão*, encontramos Bernardino narrando a história dos índios Cariris nos seus primeiros contatos com o branco:

Os Cariris – donos do Céu, do Sol, da Terra, dos Ventos, dos Rios, dos Espantos e das Festas nas Caatingas – de repente ouviram as recomendações de homens de cabeças santas e de vestes sagradas pela sabedoria divina:

- Deus está em toda parte.

Nos currais livres dos campos do vale, os índios se convenceram de que o onipotente Badzé dominava todos os lugares. Então os santos padres das missões ouviram a voz de fortes espíritos selvagens:

Para que nos levar a outras ribeiras? Estas, onde estamos, não são também de El-Rei? Se é para nos fazer filhos de Deus, para que sairmos daqui se Ele está em toda parte?

Encrespou-se o tempo nos vagidos dos bois sonolentos. O dia foi curto para sentir o malogro das idéias. Quem não se atreveria a alvejar aqueles avoengos vultos, caga-fogos ardentes de veredas sombreadas? Quem ousaria dizer lorotas desconcertantes, enganos leves, embriagadores, por via de palavras desnecessárias? (AGUIAR, 2005:16).

Assim, ao relatar a conquista da sua região, o narrador busca desfazer a imagem freqüente que, segundo ele, vigorava na época da colonização brasileira: a de que a luta entre portugueses e indígenas era uma luta entre Deus e o Diabo. Acaba, enfim, por inverter os papéis, satanizando os primeiros, beatificando os últimos e realizando o seu acerto de contas com a dominação colonial.

Gilberto Freire, em seu clássico *Casa Grande & Senzala*, publicado em 1933, foi muito esclarecedor quanto à catequese dos índios na época do descobrimento do Brasil. Segundo ele, um dos mecanismos utilizados foi tornar o culumim “cúmplice do invasor”, fazendo com que ele repudiasse sua cultura e assimilasse os padrões da superior moral católica:

Longe dos padres quererem a destruição da raça indígena: queriam era vê-la aos pés do Senhor, domesticada para Jesus. O que não era possível sem antes quebrar-se na cultural moral dos selvagens a sua vértebra e na material tudo o que estivesse impregnado de crenças e tabus difíceis de assimilar ao sistema católico (FREIRE, 2002: 279).

Como podemos ver, a violência tão divulgada não foi tão violenta assim, afinal de contas, completa o escritor pernambucano, “a posse do culumim

significava a conservação, tanto quanto possível, da raça indígena sem a preservação de sua cultura”. Pois, como sabemos, dentro do imaginário cristão, os esforços de colonização eram compreendidos como uma etapa necessária para atingir o juízo final. O plano dos desígnios divinos, apresentado na Bíblia, projetado para o apocalipse, prega a uniformização religiosa universal. A catequização dos povos de outros continentes era um dos requisitos para viabilizar o fim dos tempos e a redenção.

Longe de se contrapor a toda corrente de pesquisa histórica, em *Caldeirão* Cláudio Aguiar cerra fileiras com uma das tendências da historiografia contemporânea, especialmente forte na América Latina, de vezo Marxista e herdeira direta da tradição Rousseauiana. Estes epígonos de Rousseau idealizam a vida em pindorama antes do achamento, tomando por preconceituosos os parâmetros de compreensão que encaravam como *desvios* as práticas indígenas. Para tanto se valem de uma abordagem historiográfica marcada pelo relativismo cultural, que aí adquire caráter de princípio ontológico, perdendo sua função metodológica original.

Temos, então, Florestan Fernandes, que ao dissertar sobre a realidade indígena colonial, centrada na tribo tupi, afirma que os índios conviviam ordenadamente, seguindo um princípio estável da solidariedade, e adotando regras de educação que defendem o respeito. Viviam com um padrão rígido de equilíbrio interno. Em suma: para Florestan os colonizadores tiveram efeitos desintegradores, que atingiram o cerne desse suposto equilíbrio. Pois assim descreve o historiador:

O anseio de 'submeter' o indígena passou a ser o elemento central da ideologia dominante no mundo colonial lusitano (...) Tomar-lhes as terras, fossem 'aliados' ou inimigos'; convertê-los à escravidão, para dispor *ad libitum* de suas pessoas, de coisas e de suas mulheres; tratá-los literalmente como seres sub-humanos e negociá-los (FERNANDES, 2000: 83).

Como contraponto, lembramos o conteúdo da primeira *Carta de Pero Vaz de Caminha*, em que seu autor, após descrever a beleza da terra descoberta, conclui que “o melhor fruto que dela se pode tirar parece-me que salvar essa gente”. Ou seja, o fruto que se propõe nela plantar é a catequese. Acerca da intenção inicial e do “fruto” colhido, Orlandi, em “Vão surgindo sentidos”, lança uma questão: “o que eles constroem? São espaços da identidade histórica: é memória temporalizada, que

se apresenta como institucional, legítima” (ORLANDI, 1993:13).

O que caracteriza o colonizador como fundador é que ele cria uma nova tradição, ele re-significa o que veio antes e institui aí uma memória outra. Esse processo de instalação do discurso fundador se apoia no discurso já instalado e a partir de 'retalhos', instala um novo discurso.

Um exemplo disto é o texto de *Caldeirão*. Cláudio Aguiar pretende agir como um etnólogo. Ao narrar a história do Caldeirão, seu narrador crê na importância de “gotejar pingos de esclarecimentos sobre a origem do Vale do Cariri e o que os selvagens perderam para os senhores brancos da Casa-da-Torre-da-Bahia”. Nesta narração, observamos a sua proximidade com a história do descobrimento do Brasil, com a própria história do Caldeirão e com o sofrimento de outros povos colonizados. Bernardino, ao narrar a criação do mundo, diz: “tudo começou quando ele fez uma narrativa misteriosa, terrivelmente parecida com a que mais tarde irei contar ao senhor”, ou seja,

Eram senhores de perneiras longas decididos a andar por estradas ocupadas pelas traições e violências, país acima, país abaixo. Todos, subindo e descendo, levando o lucro dos que honram a bondade do sol com a pele na quentura jorrosa de lágrimas do trabalho (AGUIAR, 2005:15)

[...]

Do que eu aprendi, após anos de vida no Caldeirão, trabalhando, sofrendo e rezando com o povo de lá, só restou a confirmação de que os suspiros dos selvagens ainda não se desfizeram. Eles se movem nos olhares inquietos e suspeitos de milhares de homens que teimam em não se entregar à morte antecipada, porque precisam. Nós queremos continuar a luta dos antigos. Ela não terminou com a destruição do Caldeirão, porque a madeira da santa cruz do deserto ainda indica para os lados o caminho reto do trabalho, e – para as alturas celestiais – os sonhos do seu povo (op.cit., p.17).

Ainda a respeito do fruto da colonização, a conversão dos povos indígenas, Câmara Cascudo, em *Geografia dos mitos brasileiros*, observou a maneira como foi feita a catequização dos índios cariris e conclui que ela foi bem diferente da realizada na época do descobrimento do Brasil:

A conquista do território foi uma sucessão de guerrilhas.

[...]

No litoral, praias imensas e brancas, com recursos limitados para a fixação demográfica, viviam os Tupis, vindos do Sul, fazendo recuar para o interior os Cariris. Esses, retraídos, refratários ao contato da violência lusitana, aliada ao inimigo racial, foram desaparecendo, em guerrilhas ininterruptas, exaustão, diluídos na raça povoadora.

[...]

Os Cariris, evaporados no cadinho bárbaro onde a raça se formou, não foram estudados como tinham sido Tupis litorâneos. Nem a catequese se fez como nos tempos evangélicos de Nóbrega e Anchieta. Ao padre acompanhava o sesmeiro, capitão-mor da ribeira, com sua escolta de bacamartes e sua tropa de flecheiros. A guerra ao índio era um estado normal, a suprema razão para a petição da terra (CASCUDO, 2002: 24).

Moacyr Soares Pereira, em *Índios tupi-guarani na pré-história: suas invasões do Brasil e do Paraguai, seu destino após o descobrimento*, informa-nos também que, até cerca de 50 anos antes da chegada do colonizador, uma verdadeira guerra de extermínio foi empreendida pelos tupis contra os antigos habitantes do litoral brasileiro, de sul a norte. Estes eram os odiados tapuias, ou seja, índios cujo idioma não pertence ao tronco tupi-guarani. A ocupação do litoral pelos tupis beneficiou os portugueses, que assim, onde quer que aportassem, tratavam com índios, falando algum dialeto de um mesmo idioma. Já para a sua infelicidade, os cariris eram tapuias e, portanto, tiveram de se haver com o ódio dos tupis, inimigos ainda mais formidáveis, já que apoiados pelo português colonizador. Daí a diferença no tratamento por eles recebido quando submetidos pelo inimigo ancestral a soldo do europeu. Acerca disso, Cláudio Aguiar lamenta em *Caldeirão*:

Os Cariris, gente de passos livres sobre a terra, pisaram cautelosos. O fogo rondava os seus corpos. Só os mortos ouviam o canto de Badzé, mestre da Ordem, da Guerra, Pai dos Rumos e dos Esconderijos sem Veredas. Os vivos escutavam o ronco das labaredas voadoras contra suas costas puladas, antecipando o cheiro do metal sonante dos senhores novos, ganhadores das ribeiras e dos vales (AGUIAR, 2005:17).

Nota-se, assim, em *Caldeirão*, uma certa idealização do modo de vida e do caráter dos povos ditos primitivos. O fato é que até onde se sabe, nunca existiu paraíso na terra, sem propriedade, nem violência. Assim temos em Pipes, citando E. Adamson Hoebel (*Man in the primitive world*), uma descrição da posse entre os povos primitivos:

A propriedade é uma característica universal da cultura humana. A terra na qual o grupo social está assentado, da qual ele tira o seu sustento, as feras que perambulam selvagememente por ela, os animais mansos que nela pastam, as árvores e as colheitas, as casas erguidas pelos homens, as roupas que usam, as canções que cantam, as danças que executam, os cânticos que entoam, estes e muito mais são objetos de propriedade. Tudo o que conta para a manutenção da vida, ou do valor, o homem tende a trazer para o domínio da propriedade. Isto porque a propriedade é ubíqua como o homem, uma parte da estrutura básica de toda sociedade (PIPES, 1999: 103).

Já a violência, como a propriedade, é onipresente mesmo entre os primitivos, como vimos acima na descrição das guerras travadas pelos tupis. Acerca disto, é interessante comparar os tupis, pretéritos algozes dos Cariris, com os tão difamados portugueses. Segundo Moacyr Soares Pereira os povos tupi-guarani descendem de uma única nação que habitava as margens do lago Titicaca, na Bolívia. De lá buscaram outras paragens, expulsos pelos incas e, segundo Le Goff, em *História e Memória*, compelidos pela ânsia de encontrar o paraíso na terra, pois

Acreditam na existência de uma alma “Terra sem mal”, a “Terra da imortalidade e do repouso eterno”, situada “do outro lado do Oceano ou no centro da terra”, na Ilha dos Bem-aventurados, o Paraíso do mito original: o atual mundo impuro e decadente vai desaparecer numa catástrofe; só a “Terra sem Mal” será. Os homens devem, pois, tentar alcançá-la antes da última catástrofe. Daí a razão das migrações dos Guarani, desde há séculos, em busca da ilha fabulosa.

Métraux (1957) refere um jesuíta do século XVII, a propósito de uma etnia Guarani, os Tupinambá: “Os “chamans” persuadem os índios a não trabalhar, a não ir para os campos, prometendo-lhes que as sementeiras crescerão por si, que a comida, ainda que escassa, encherá as suas cabanas e que as enxadas trabalharão sozinhas a terra, que as flechas caçarão para os seus donos e capturarão inúmeros inimigos. Predizem que os velhos se tornarão jovens” (citado em Eliade, 1969). Mircea Eliade comenta este: “Reconhece-se a síndrome da Idade de Ouro” (ibid.). Sublinha igualmente que este paraíso da Idade do Ouro é o do princípio dos tempos: “O paraíso representa, dos Índios Tupi-Guarani, o mundo perfeito e puro do 'princípio', quando foi acabado pelo criador e onde os antepassados das tribos atuais viviam na vizinhança de deuses e heróis” (ibid.). E ainda: “O paraíso que procuram é o mundo restaurado na sua beleza e glória iniciais” (ibid.) (LE GOFF, 1990: 285-286).

Assim, segundo Le Goff, citando Eliade, os guaranis, conquanto “comunistas primitivos”, se viam num mundo impuro e decadente e ansiavam por retornar a Idade

de Ouro, i.e., “o mundo perfeito e puro do princípio”. E estranhamente os Tupinambás, a maior das nações tupis conforme Moacyr Soares Pereira, é relegada à condição de etnia guarani no texto acima.

Observando os movimentos messiânicos em tribos primitivas no Brasil, Queiroz corrobora Le Goff, pois, descrevendo os portugueses recém chegados ao Brasil, encontraram os tupi-guaranis

[...] que pareciam recentemente instalados na região: conheciam muito pouco da arte de navegação e quase não utilizavam produtos marítimos, sua alimentação baseando-se primordialmente na caça e nos produtos agrícolas. Kurt NIMUEENDAJU levantou, pois, a hipótese de que este povoamento teria sido o resultado de uma grande migração religiosa na direção de leste, em busca da Terra sem Males, levando tribos do interior até a beira-mar. Servia de base à hipótese a constatação de existirem entre estes índios, tanto na mitologia, quanto em sua estrutura social, elementos que permitiam e podiam mesmo suscitar a realização de movimentos messiânicos (QUEIROZ, 1976:165).

Ainda sobre a efervescência religiosa em tribos tupi-guaranis na época da colonização, Queiroz observa que grande número de jesuítas tais como José de Anchieta, Pero Correia e João Azpilcueta afirmaram que

[...] profetas indígenas iam de aldeia em aldeia apresentando-se com a reencarnação de heróis tribais, incitando os índios a abandonar o trabalho e a dançar, pois os “novos tempos”, que instalariam na terra uma espécie de Idade de Ouro, estavam para chegar (IDEM, 1976: 165).

Esses movimentos em busca de um paraíso nativo, que foram registrados, com já dissemos, por cronistas e jesuítas, foram designados, mais tarde, como messiânicos ou quase messiânicos. Eis alguns exemplos citados por Queiroz:

O primeiro parece datar de 1539, segundo refere Alfred MÉTRAUX, que o encontrou em vários documentos e relatado especialmente por Gandavo. Sob a orientação do feiticeiro Viaruzu, partira grande quantidade de tupis das costas brasileiras; dez anos depois chegavam os trezentos restantes à aldeia de Chachapoyas, no Peru, onde despertaram muita curiosidade. Embora certos cronistas invocassem o desejo de aventuras e de guerras dos tupinambás para explicar o movimento, Gandavo, que conhecia muito bem a mentalidade desses índios, afirma que tinham para encontrar a terra

“da imortalidade e do descanso eterno”.

[...]

Por volta de 1600, tupinambás migraram “em três tropas, em busca do Paraíso terreal (coisa de bárbaros) rompendo e conquistando terras”, e depois de muito caminhar acabaram instalando-se na ilha de Tupinambarana. A peregrinação tinha-os levado a atravessar o Brasil em sua maior largura, até o sopé dos Andes; aí encontraram os espanhóis, retrocederam e acabaram por se estabelecer na referida ilha, na confluência do Madeira com o Amazonas, em 1684. a citação de Maurício de HERIARTE mostra que se tratava também de uma busca da Terra sem Males, e não de simples fuga diante da penetração portuguesa em seus territórios (IDEM, 1976:166).

Continuando o paralelo entre os portugueses e os índios tupi-guarani, nos apoiamos em Moacyr Soares Pereira que no seu estudo citado acima nos informa que os tupis deixaram os altiplanos da Bolívia em passado relativamente recente, em cerca de 1300 da era cristã. Para infelicidade dos autóctones, os Guaranis invadiram o Paraguai e o sul do Brasil. Já os tupis adentraram nosso país pela Amazônia. Seguindo o curso dos rios chegaram ao nosso litoral, que conquistaram de norte a sul, expulsando os nativos para o interior. Verdadeiros colonizadores, estes conquistadores consolidaram seu empreendimento entre 1400 e 1450, quando os invasores tupi, pelo norte e guarani, pelo sul, se encontraram perto do rio Tietê em São Paulo. Para os primitivos habitantes do Brasil esta junção foi como o cerrar de uma gigantesca mandíbula. Pobres dos Cariris.

Nesse sentido, em uma nota de rodapé, Queiroz, ainda acerca da chegada dos tupi-guaranis, observa que

Anchieta é de opinião que primeiramente os tapuias teriam povoado a costa baiana e que depois teriam “se recolhido” para os matos, provavelmente em consequência do avanço tupi-guarani (ANCHIETA, 1933, pag. 302). segundo MÉTRAUX, várias dessas tribos tapuias foram desalojadas pelos tupinas; em seguida os tupinambás afugentaram os tupinas e prosseguiram pela costa em demanda do sul (MÉTRAUX, 1927, págs. 5, 8; 1950, pág. 342) (QUEIROZ, 1976: 164-165).

Todo esforço conquistador ou colonizador requer algum tipo de assimilação do vencido pelo vencedor. Como vimos acima, Scott nos diz em *Ivanhoé* que saxões e normandos findaram por viver em paz e mesclar as raças e culturas. Constituíram assim uma grande nação, nem normanda nem saxônia, mas

genuinamente inglesa. Os portugueses adotaram solução parecida e o Brasil é o resultado deste processo. Já os gentios tupis, segundo Moacyr Soares Pereira, no que é corroborado por diversos cronistas e historiadores, eram adeptos de uma assimilação mais direta, de cunho nitidamente antropofágico.

A função dos índios na composição de *Caldeirão* parece ser então conferir veracidade ao caráter idílico atribuído pelo narrador à vida na comunidade do beato José Lourenço. Para tornar crível a realização da utopia, faz-se necessário remetê-la a um passado do qual ela seja avatar. A mitologia disponível ao escritor contemporâneo, descrente de Atlântidas e Idades de Ouro, reduz-se aos mitos modernos do bom selvagem e do comunismo primitivo. Valendo-se destes mitos, cuja crença compartilha com boa parte dos seus leitores, Cláudio Aguiar compôs uma narrativa verossímil, que traduz uma certa visão de mundo. Esta perspectiva traz embutida uma concepção da história, fruto de uma interpretação particular, de índole marxista. E a história, assim idealizada, passa, então, ela mesma a ser ficcionalizada.

CALDEIRÃO: A FICÇÃO

O beato botou as mãos na cabeça de cada um e disse palavras cariris, aqueles misteriosos sons com que Badzê gostava de gloriar as suas vitórias, assunto de elevada sabedoria: Deduá, atissali aliô, Deduá...

Cláudio Aguiar

Existen hombres decididos a no contentarse con la realidad. Ellos aspiran a que las cosas lheven un curso distinto: se niegan a repetir los gestos que la costumbre, la tradición, y, en resumen, los instintos biológicos les fuerzan a hacer: Estos hombres son los que lhamamos héroes.

Ortega y Gasset

3.1 – Mestre Bernardino: um narrador benjaminiano

Toda narrativa se estrutura sobre cinco elementos, sem os quais ela não existe: os fatos, os personagens, tempo, lugar e o narrador. Este último é o elemento organizador de todos os outros componentes, o intermediário entre o narrado e o autor, entre o narrado e o leitor. A narrativa surge de um desejo, de uma vontade de transmitir mensagens vivenciadas ou criadas. Para isso, a presença do narrador se torna indispensável. O tempo se reveste também de grande importância, uma vez que o ato de narrar exige um afastamento entre a temporalidade dos eventos narrados, reais ou imaginários, e a do narrador.

Segundo Walter Benjamin, os primeiros relatos eram produtos da memória que se transmitiam pela oralidade, tendo como principais protagonistas as figuras de camponeses e homens do mar, os “velhos mestres da narração”, cujas histórias alimentavam a tradição e a imaginação. Porém, lamenta o filósofo alemão, a possibilidade de troca de experiências já não se encontra nas narrativas modernas, pois, “as ações da experiência estão em baixa” e, aos poucos, deverão desaparecer para dar lugar à narrativa solitária e imaginativa do presente no romance. Essa constatação se baseia no utilitarismo da narrativa clássica, da qual deveriam advir ensinamentos e conselhos de ordem moral e prática.

Corroborando Benjamin, Le Goff, em *História e Memória*, observa que na Idade Média os velhos eram venerados, “sobretudo porque viam-se neles homens-memória, prestigiosos e úteis” (LE GOFF, 1990:449).

Ronaldo Costa Fernandes, em *O narrador do romance: e outras considerações sobre o romance*, acrescenta que

[...] alguns antropólogos acreditam que a religião em seus primórdios era uma questão ritual antes que de crença. Aos poucos, o medo do perigo, do desconhecido foi criando fantasmas e deuses, vida eterna e salvação para aquilo que antes era apenas ritos para celebrar as estações do ano, buscar a fertilidade da terra e das mulheres. O papel dos mitos nesse momento da história é fundamental. Através das lendas, da narração, da palavra, cria-se um comportamento religioso, não apenas rituais mas conceitos. O papel do narrador não era apenas um papel de contador de histórias mas como um xamã que tinha a função de médico, juiz e conselheiro (FERNANDES, 1996:21).

Como já foi mencionado, a última edição de *Caldeirão* trouxe uma nota explicativa na orelha do livro acerca das circunstâncias da narração: um personagem repórter, buscando mais informações sobre a morte do beato José Lourenço, escuta o relato (que vai bem além do buscado) de um participante – Mestre Bernardino – da comunidade da qual o beato foi líder.

Mestre Bernardino, “curandeiro, guerreiro e decurião” do povo do Caldeirão, personifica no romance o grande narrador benjaminiano que “tem sempre suas raízes no povo, principalmente nas camadas artesanais” (op.cit., p.214). Através dele, serão mostrados os demais personagens do romance, inclusive o suposto protagonista da história, o beato José Lourenço.

Mas Bernardino tem consciência de que a sabedoria, “o conselho tecido na substância viva da existência” está em extinção. Por isso, explica ao seu atento interlocutor: “O tempo é culpado. Vai apagando a sabedoria da gente. Só não leva a experiência, o palpar, o ver. Aí tudo vira lembrança, coisa feita. Tudo volta” (AGUIAR, 2005:37).

Assim, Bernardino legitima a sua história. Oferecendo sabedoria na forma de experiência vivida, ele se investe da autoridade do narrador tradicional. Afirma que “tudo volta”, e tudo voltará em sua narração. Esta transmissão de conhecimentos, segundo Benjamin, é fundada pela rememoração (Eingedenken) – que é a retomada salvadora pela palavra de um passado que, sem isso, desapareceria no silêncio e no esquecimento – esta inclui todas as variáveis da forma épica e, particularmente, a do narrador. Mas a desagregação desta origem comum a todas as formas, consolidou a separação entre o romance, baseado na lembrança individual (Erinnerung) e a narração baseada na memória coletiva (Gedächtnis). Bernardino é assim mais que uma mera testemunha dos fatos ocorridos. Sintetizando memória individual e coletiva, torna-se, então, o porta-voz da Verdade. Esta caracterização de Bernardino é um recurso ficcional que pode levar o leitor do romance a acreditar que *Caldeirão* mostra a verdade dos fatos lá tratados. A versão da ficção se passa por história e os julgamentos de Bernardino (que talvez reflitam as opiniões do autor) emanariam de uma forma ancestral de sabedoria.

Deve-se então distinguir cuidadosamente os tipos de narrativa. As

narrativas ficcional e histórica estão atreladas aos elementos da memória, no sentido de que a primeira, segundo Benjamin, vai buscar na rememoração, na lembrança que se faz presente de novo, a matéria-prima para a representação da realidade, aqui alterada pelo fator imaginário e transfigurador; quanto à segunda, está relacionada com a apropriação das reminiscências que articulam o passado histórico através de uma “cadeia da tradição, que transmite os acontecimentos de geração em geração”.

Bernardino uniu os conceitos de sujeito histórico e narrador de suas memórias. Foi ele que interpretou e filtrou os acontecimentos em sua memória, fazendo uma construção narrativa. E, ao resgatar e valorizar suas memórias, trilhando os caminhos de Mnemosine, ele se reconheceu como agente da própria história e do grupo, protegidos pela musa Clio.

Jeanne Marie Gagnebin, em *História e narração em W. Benjamin*, responde:

Hoje ainda, literatura e história enraízam-se no cuidado com o lembrar, seja para tentar reconstruir um passado que nos escapa, seja para “resguardar alguma coisa da morte” (Gide) dentro da nossa frágil existência humana. Se podemos assim ler as histórias que a humanidade se conta a si mesma como fluxo constitutivo da memória e, portanto, de sua identidade, nem por isso o próprio movimento da narração deixa de ser atravessado, de maneira geralmente mais subterrânea, pelo refluxo do esquecimento; esquecimento que seria não só uma falha, um “branco” de memória, mas também uma atividade que apaga, renuncia, recorta, opõe ao infinito da memória a finitude necessária da morte e a inscreve no âmago da narração” (GAGNEBIN, 1994:4).

O romance não deriva da tradição oral. Enquanto a narração nasce do intercâmbio com o público, ou seja, das experiências partilhadas pelo narrador e por aquele que o ouve ou lê, o romance é idealmente fruto da atividade individual e isolada do escritor que geralmente, não aconselha seus leitores nem tampouco recebe conselhos (pelo menos, este não é, em princípio, seu objetivo, já que visa antes deleitar o leitor). Na narração, o acontecido penetra na vida do contador de histórias, sendo oferecido aos ouvintes como experiência.

Ao produzir sua narrativa, esse narrador sempre tem um propósito definido. Ele é uma espécie de conselheiro de seu ouvinte. O narrador diz Benjamin,

“é um homem que sabe dar conselhos”, alguém capaz de “fazer uma sugestão sobre a continuação de uma história que está sendo narrada”. Tanto que,

[...] os narradores gostam de começar sua história com uma descrição das circunstâncias em que foram informados dos fatos que vão contar a seguir, a menos que prefiram atribuir essa história a uma experiência autobiográfica (op.cit., p.205).

Como elemento organizador da narrativa, Bernardino, em sua narração, antecipa, anuncia, critica, denuncia, ironiza e corrige outras versões dos feitos que narra:

Como o senhor é de fora, antes de explicar o porquê da renitência dos sinos contra os ouvidos de Juazeiro do Norte, convém gotejar pingos de esclarecimentos sobre a origem do Vale do Cariri e que os selvagens perderam para os senhores brancos da Casa-da-Torre-Bahia, um mundo fora daqui. Depois, posso falar da Santa Cruz do Deserto, enterrada no Caldeirão, acima daquela ponta de serra (AGUIAR, 2005:15).

Mas nenhuma narração é em vão. O leitor procura algo mais que uma história e seu autor, através do narrador, sempre conta além do narrado.

A versão do narrador é dada pelo ponto de vista, pela maneira como nos conta e pelo conhecimento que tem da história. O leitor, inicialmente, não sabe o que virá, por isso, silenciosamente, segue o narrador, passando, aos poucos, a ter que ler nas entrelinhas. A relação de leitura sempre será uma relação de poder envolvendo fascínio e dominação.

As épocas irão determinar os narradores. Segundo Ronaldo Costa Fernandes, em *O narrador do romance e outras considerações sobre o romance*, os narradores são marcados pelo seu meio, quer seja ele o Renascimento, o Romantismo, ou *boom* latino-americano. O seu estatuto, qualquer que seja ele, é o de quem conhece. O grau de como revela o que sabe ou a forma de como o faz é que o irá distingui-lo dos demais narradores. Em *Guerra dos Mascates*, de José de Alencar, por exemplo, o narrador afirma que o que irá ser contado será o que realmente aconteceu e para legitimar o que narra, diz que tomará por base um autêntico documento encontrado em um velho baú, mais de cem anos depois, sobre a *Guerra dos Mascates*. Já o narrador de *Caldeirão*, mestre Bernardino, vale-se da

vivência, ressaltando que não narra a versão de um fato que outros já o fizeram, mas a expressão de sentimentos, aumentando, assim, a sua relação de credibilidade com o leitor. Pois este

[...] não é apenas mais um recurso, ele é a gênese, o elemento inaugural. O romance sempre vai apresentar-se como fruto do desajuste e de crítica social, e o narrador, como aquele que levanta as provas para julgar. A crítica social não será necessariamente explícita, pode o herói ser personagem em crise ou a crítica aparecer através das leituras suplementares dos códigos velados do autor (FERNANDES, 1996:21).

Sendo assim, “o narrador só pode dar-se ao luxo de expressar os preconceitos de sua época se estes preconceitos têm alguma função dentro da obra e não são meras opiniões” (FERNANDES, 1996:47). Pois, quando a ideologia (o discurso revolucionário) do autor é reproduzido com muita nitidez pelo narrador, e este é percebido pelo leitor, perde-se o encanto e o romance degenera em panfleto.

O importante é que uma “conveniência pactual”, ou melhor, uma intimidade literária, esteja assegurada entre o leitor real e o narrador. Mas discurso do narrador é um discurso perigoso, pois seu objetivo é que o leitor compartilhe o seu ponto de vista. Deve-se sempre atentar para o fato de que o narrador ficcional ao polemizar com temas históricos geralmente narra uma mera versão (afinal de contas trata-se de um romance), portanto, uma parcialização da realidade.

Aqui, tentaremos apreender a forma pela qual o narrador ficcional realizou o seu objetivo, o de tentar reconstruir um passado através da memória que o escapava: a história do personagem beato Lourenço e de seu povo.

O personagem beato José Lourenço, líder da comunidade do Caldeirão, é representando quase como um profeta bíblico, ou seja, o guia escolhido de seu povo, dotado de resistência sobre-humana, sabedoria divina, chegando eventualmente a manifestar poderes sobrenaturais.

Logo ao iniciar a narração da história, Mestre Bernardino conta a história de Teresa, a mãe do beato: quando Teresa estava grávida de José Lourenço, ela presenciou o sofrimento de um escravo chamado Serafim, condenado a levar 300 açoites. Ficou, então, extremamente impressionada com a violência do castigo e tomou por certa a morte do escravo. Tomada de emoção, naquele

momento, começou a sentir as dores do parto . Chamou imediatamente o marido: “- O sinal chegou agora. Senti uma pontada aqui desse lado. A água fedorenta já molhou as minhas pernas... Vá chamar Sá Terta, a parteira. Se for homem vai se chamar Serafim” (AGUIAR, 2005: 22).

O escravo, entretanto, não morreu das chibatadas e, conseqüentemente, não recebeu a homenagem. Bernardino, ironicamente, diz: “Herói precisa morrer, o senhor não acha?” (op. cit, p.23).

Assim, Teresa resolveu homenagear São José e o pai do beato, que se chamava Lourenço. Tudo isso acontecera em 1872. Aqui, o narrador, de certa maneira, já expõe ironicamente o seu ponto de vista e também justifica a postura do protagonista diante dos fatos que virão.

Como a maioria das pessoas pobres da época, a família de Lourenço vivia da terra, vendendo o que colhia para sobreviver. Porém, em 1874, na serra de Bodopitá, ocorreu uma revolta violenta contra “sistema métrico decimal”, sistema que trazia medidas como o metro e o litro, criava o “imposto da terra” e abolia as medidas conhecidas pelos feirantes: a cuia, a canada, a onça, a arroba e o palmo. O confronto dos feirantes com os policiais ficou conhecido como a rebelião dos “Quebra-quilos”. Foi liderada por João Carga d'Água e contou com a participação de Lourenço.

Lourenço era homem calado, à maneira de Fabiano, personagem de Graciliano Ramos, em *Vidas Secas*. Entretanto, possuía uma característica que se destacava: a rudeza com os filhos. Certa vez, tentara castigar os filhos José Lourenço e Joaquim, que haviam aprontado. Com medo, José Lourenço, com 15 anos, fugiu e Joaquim, o Quim, ficou e levou uma surra que o deixou “de cabeça ruim”. Transtornado com seus atos, Lourenço partiu rumo a Juazeiro com Teresa, que estava muito doente, Quim, e as duas filhas, Joana e Inácia. Lá ele intencionava se aconselhar com padre Cícero. A viagem foi longa e difícil. Ao chegar, se estabeleceram. Conseguiram viver bem na cidade, onde trabalhavam, comiam, rezavam e sentiam a falta do filho pródigo.

Por medo do pai, José Lourenço fugiu, dormiu ao relento, passou fome, mas não queria voltar. Após a primeira noite da fuga, encontrou uma casa cujo dono deu-lhe comida e um canto para dormir. No dia seguinte, partiria de novo.

Vários anos após a fuga, José Lourenço ainda pensava, com saudades, na mãe e nos irmãos, pois “só não perdoava a maneira braba de Lourenço tratar os filhos” (op. cit., p.42). Trabalhou em fazendas, nas estrebarias. Foram as éguas que “lhe deram os primeiros prazeres”, diz o narrador, pedindo perdão por dar tal informação em hora tão imprópria. Um dia, porém, sentiu muita saudade da família e resolveu procurá-la para pedir perdão. No caminho de volta, descobriu que ela havia partido em direção a Juazeiro. Foi então aconselhado a procurar padre Cícero, pois só ele saberia dar informações de sua família.

Ronaldo da Costa Fernandes, observa que “a grande literatura, segundo Cortázar, trabalha com arquétipos. Por isso a permanência das grandes obras” (op.cit., p.45). Esta fase inicial vivida pelo protagonista remonta bem à narrativa bíblica do filho pródigo. E é na volta do filho pródigo aos seus que principia a sua redenção. Para tanto se viu Lourenço obrigado a juntar-se a um grupo de pessoas que partiam em direção a Juazeiro:

Andou um bom tempo junto delas e, pouco a pouco, foi se aborrecendo com a cantinela, o murmúrio a ganhar as quebradas, a latomia pondo sentido nos santos mistérios do rezar. Mas ele não queria saber daquilo. Seu desejo era achar os pais, encontrar-se com a família. Nunca havia pensado em praticar nenhuma penitência, ficar de joelho de diante de padre, contar seus pecados. Nunca. Não havia precisão. Seguia o seu caminho, sua vida de pobre fugido, fazia tudo certo e, portanto, não via necessidade de cair de joelhos. (AGUIAR, 2005:55)

Durante o percurso, as orações começaram a trazer “conforto” a José Lourenço, embora ainda o irritassem as ladainhas intermitentes. A verdade é que, naquele momento, começava a descobrir a fé.

Na chegada a Juazeiro, tanto José Lourenço como os romeiros sentiam que andavam “num chão diferente”. Cantaram com mais força:

O chefe do grupo autorizou que soltassem os fogos. O céu, de repente, viu-se iluminado pelo estrelado da alegria. Os benditos cresceram e aqueles olhos, espantados por tantos dias de caminhada, brilhavam como nunca. Enchiam-se de esperança, porque chegavam à terra prometida. José Lourenço, montado no seu cavalo alazão, junto aos romeiros, também contemplava, empolgado, o verde dos sítios, os babaçus e os buritis misturados com canaviais ao longo do pé da chapada do

Araripe (AGUIAR, 2005: 57).

José Lourenço fora aconselhado a procurar padre Cícero e assim o fez. Chegando à casa do padrinho, encontrou a lotada, e, após muito esperar, chegou sua vez de falar-lhe, porém, quem tomou a palavra foi Padre Cícero:

- José, eu estava te esperando há muito tempo, José. Tu já estavas escolhido, José. Há muito tempo, José. Tu vais me ajudar a carregar o peso da Santa Cruz para a salvação do gênero humano, José. José Lourenço pensou em dizer que o padre procurasse um de mais capacidade, de mais galanteria, de mais representação. Ele era apenas um pobre negro que vivia só, procurando os seus pais, um fugindo de sua casa... Mas o padre Cícero adiantou-se:
- Já chega, já chega, meu filhinho. É tu mesmo, José. Vai lá dentro e fala com a Mocinha (AGUIAR, 2005:65).

O povo que o aguardava, irritava-se com a demora de Lourenço e com sua falta de respeito ao desobedecer às ordens do padrinho. Mas José Lourenço estava mudando, não conseguia esquecer a frase: “é tu mesmo, José”.

Sem comprometer o enredo, o narrador assimila José Lourenço aos profetas do Antigo Testamento. Notável é a semelhança com Moisés, que reluta em aceitar sua missão, alegando ser gago, mas que finda por se submeter à vontade de Deus. Padre Cícero, ali, fazendo as vezes de uma espécie de Deus-Demiurgo, chama o protagonista às suas obrigações.

Por fim, encontrou a família. Grande foi a felicidade no encontro tão esperado.

3.2– Baixa Dantas, primeira casa: a aceitação da fé e da missão

José Lourenço fora cuidar, a pedido de padre Cícero, do sítio Baixa Dantas, a primeira moradia, no Ceará, de José Lourenço. O sítio pertencia ao fazendeiro João de Brito e havia sido arrendado pelo padrinho. Muitos romeiros partiram para o local, inclusive Mestre Bernardino.

Mesmo respeitando padre Cícero, José Lourenço, “homem prático”, “ainda não ficava rezando feito beato, rendido à fé”, pois, não esquecia seu passado de pecado com as éguas:

Talvez por isso fosse tão difícil, para ele se enovelar com as coisas da igreja, como já fazia sua irmã Joana, irmã de Maria. Ele não podia ser coisa nenhuma. Era apenas um pecador, um perdido, sim (op.cit., p.69).

Porém, certo dia, ao acompanhar Joana até a casa dela, escutara cantigas que não vinham da igreja, “soavam como pancadas abafadas, soltas no chão molhado da terra”, aquilo chamou sua atenção. Descobriu que os sons vinham das “cortes celestiais”, grupo de pessoas condenadas pelo padrinho a cumprir penitência, que buscavam a redenção de seus pecados por meio de violência corporal. José Lourenço viu que lá era o lugar para pessoas como ele, com pecados tão monstruosos.

Com a morte da mãe, diz o narrador: “vi claramente que a vida de José Lourenço mudara de vez. Havia nos seus olhos uma aceitação dos ritos e das coisas da santidade” (op.cit.,p.72). Fora observar as auto-flagelações dos penitentes, ficara impressionado com as lamentações, com “pancadas certeiras, amargosas, chispadas, assim como espinhos de mandacaru retos para o alto, para os lados, para baixo”, entretanto, o mais arrepiante, foi ao ver

[...] um homem com enorme cruz de madeira, braços cobertos com alvos panos, derramados nos ombros, a ponta ferindo a terra com força, deixando risco no chão, qual escrita assombrosa. Era um crucificado, mas com energia. José Lourenço escorregou os olhos por aquelas cenas e não quis acreditar. Ele tinha suas próprias razões.

[...]

O que afinal era certo? Os sermões do padre Cícero ou as vexadas lapadas dos homens pecadores nas lamentações das almas sobre a serra do Horto? (AGUIAR, 2005:74).

Secretamente, José Lourenço passara a participar da corte celestial, guiada pelo beato Palmeira. Mandara construir uma cruz e caíra “nas obrigações”:

Era uma cachoeira de ronco bonito. Puxava o bendito numa lamentação de alma penada, ecoando nos sovacos da serra do Horto...

[...]

Aquela voz se misturava com a dos outros penitentes, enquanto as cutiladas por ele mesmo aplicadas, com violência sem freio, cortavam seus músculos, anulavam a dor, mas, no final das contas, tudo nos unia naqueles benditos cheios de certeza que

alcançávamos o perdão de Deus. Com o tempo a gente nem sentia o repisar das pancadas. A carne ficava dura, resistente, apoio da salvação (AGUIAR, 2005:77).

Após nove anos, o velho Lourenço descobriu o segredo do seu filho pois as penitências deixaram de ser ocultas. Porém, a cruz que carregava, tornara-se pesada. José Lourenço procurou Padre Cícero para devolvê-la:

- Meu padrinho, eu vim entregar a cruz, porque não aguento mais o peso dela. O povo anda dizendo coisa comigo, botando apelido. Eu não aguento mais não.

Aí, meu padrinho Cícero espiou para ele, assim bem dentro do olhos:

- José, eu já procurei muito canto pra botar essa cruz, mas o melhor lugar que eu achei mesmo foi o teu ombro, José. Tens que ficar com ela, José.

Claro, o padre usou uma imagem e José Lourenço tomou o dito com verdadeiro. Seguiu com as penitências (AGUIAR, 2005: 80).

Nesses trechos ecoam histórias contadas nas hagiografias, onde os santos se penitenciam se mortificando. Mas esta história tem seu viés realista. Ao enumerar as qualidades do beato José Lourenço, Mestre Bernardino explica ao repórter:

Falar dele, há que dizer tudo. Até o que conviria calar, coisas não propositadas para essa hora de dor maior.

[...]

Homem do certo, da vida reta, podia brincar, ter algum escorrego no fácil delirar das demonstrações do humano viver. Mas profundas maldades, dessas que ameaçam a moral dos outros, nunca. Fora disso, posso contar que ele se divertia, amiudamente, com cuidado (AGUIAR, 2005:86).

Havia também as “bebedeiras” do beato. Bernardino garante que estas não passavam “de exemplo da religião”, afinal de contas, ele completa, “então o senhor não sabe que o padre bebe vinho na hora da missa?” (op.cit., p.88). Bernardino assim humaniza o beato, pois, “fama, dessa que deita na cama, como a de meu padrinho Cícero, nunca superada por ninguém, porque, até provarem o contrário, ela vem de um proceder santificado, um convencimento ditado pela veneração” (op.cit., p.88).

Ao agir desta maneira, o narrador aparentemente aproxima seu protagonista do que Maria Isaura Pereira de Queiroz, em *Messianismo no Brasil e no Mundo*, contrapõe à definição de messias, o herói cultural:

O herói cultural é, por sua vez, um ser semi-humano e semidivino, que trouxe à humanidade os bens de que goza a tribo, mas cujo caráter é dualístico: altruísta e malicioso, ao mesmo tempo benfeitor e malandro, cumulou o povo de melhoramentos mas é também um moleque sempre em busca de aventuras amorosas, reunindo traços sérios e bons a outros tolos e imorais (op.cit., p.33).

Mas José Lourenço não é nenhum Macunaíma. O propósito de relatar deslizes do beato parece ser o de conferir verossimilhança à narrativa: ao justificar certos destemperos, Bernardino ganha credibilidade junto ao leitor moderno, e a ficção ganha ares de verdade histórica.

Doutor Fuloro e beata Mocinha eram as pessoas de confiança de padre Cícero. O primeiro, era o médico de padre Cícero. Baiano, viera fugido da terra natal por medo de um rival que queria matá-lo. Completa o narrador:

[...] fazia sua lei, como se fosse governante, mandava em tudo aqui. Até nas sombras do Juazeiro do meu padrinho Cícero.

[...]

Fraco que só vendo no matraquear do peito, no esforço próprio, afrouxava a conversa ante os poderosos maiores do que ele. Contra o fraco, o pobre, não. Ele era duro (op.cit., p.93).

Em nome de padre Cícero, Floro Bartolomeu, em Juazeiro, conduziu os romeiros a uma guerra contra coronel Alírio, do Crato. Crato enfrentando Juazeiro. Rabelistas *versus* Molambudos. “Irmãos contra irmãos. Cariris contra cariús”. Floro Bartolomeu, de início, venceu Todos comemoraram, mas o beato, observa o narrador, “explicou que dali nasceria a guerra feia, sangrenta, porque o mando caía nas mãos de Doutor Fuloro. E foi o que aconteceu. Aquele dito do beato pareceu profecia de santo” (op.cit., p.99). Floro Bartolomeu se tornaria o primeiro antagonista do povo de José Lourenço.

O narrador de *Caldeirão*, “com sinais de perturbação”, conta que numa das piores fases do confronto, quando rabelistas cercaram Juazeiro, ele e sua numerosa família tentaram furar o cerco para levar mantimentos para os romeiros. Nisso, duas de suas filhas foram brutalmente assassinadas:

Foram cortadas, assim pelo meio, como quem parte uma melancia, indo do verde para o vermelho do miolo. O verde da idade, nos

cabelos lisos e compridos, nunca cortados para se ver como a natureza fez a pessoa. O vermelho, o sangue a jorrar como água de fonte. As duas foram transformadas em quatro, num ato de maldade sem tamanho. Ainda pegaram elas pelos cabelos e amarraram em estacas, para que todos vissem o que mereciam os romeiros do meu padrinho Cícero (AGUIAR, 2005: 104).

Veremos diversos casos deste tipo ao longo da obra, onde a violência e a selvageria são apanágio de indivíduos poderosos. As massas, organizadas coletivamente, deveriam herdar a terra, já que pacíficas e trabalhadoras.

Mas a guerra continuou. Os romeiros conseguiram derrubar os rabelistas, “com mão de ferro”, e partiram, vitoriosos, cantando benditos rumo a Fortaleza. Lá os romeiros descobriram que padre Cícero era um mero brinquedo nas mãos de Floro Bartolomeu.

Vemos, então, que o narrador toma partido e interpreta os fatos. Ronaldo da Costa Fernandes, em *O narrador do romance: e outras considerações sobre o romance*, afirma que

O narrador não é apenas mais um recurso, ele é a gênese, o elemento inaugural. O romance sempre vai apresentar-se como fruto do desajuste e de crítica social, e o narrador, como aquele que levanta as provas para julgar. A crítica social não será necessariamente explícita, pode o herói ser personagem em crise ou a crítica aparecer através das leituras suplementares dos códigos velados do autor” (FERNANDES, 1996:21).

Ao retornarem a Juazeiro, os romeiros foram recebidos com festa:

Os cantadores inventavam batalhas não acontecidas, imperadores, qual Carlos Magno, corriam o Vale do Cariri dando golpes de gigantes treinados no esporear de cavalos saltadores de riachos, gritos de vivação, assim como o aboiar no estouro da poeira, de vera (op.cit., p.112).

Todos voltaram à Baixa Dantas. Estava destruída e precisava ser reerguida, afinal de contas, continua o narrador, “o milagre só vem mesmo pela atuação da mão, dos pés, da visão, do querer final que a gente sustenta no melhor da vida” (op.cit., 117). Bernardino lembra as festas lá realizadas:

[...] festa de São João, a fogueira alta, alimentada com marmeleiro, soltando claros na noite.

[...]

O cantador Dois de Ouro, de fama solta naqueles pés de serra, trouxe um tal de Patativa, menino novo de Assaré que começava a esquentar a goela no pelejar do improviso, do vivo poetar (AGUIAR, 2005:115-116).

As lembranças da história narrada por Bernardino estão ligadas à sua cultura, que é popular. Ele narra ao seu interlocutor porque se vê encarregado de passar, de geração a geração, tudo aquilo considerado essencial para a manutenção do grupo social ao qual pertence, pois, só assim, como ensinou Walter Benjamin, estes podem sobreviver: por intermédio da troca de informação.

O beato José Lourenço foi então chamado por padre Cícero para uma conversa. Chegando lá, soube que o povo de Baixa Dantas cuidaria de um garrote doado por Delmiro Gouveia ao padrinho. Esta atitude dera início a comentários maldosos acerca da “santidade” do boi. Mansinho – assim ele era chamado devido a sua mansidão – por pertencer ao padrinho, era muito bem cuidado. Certa vez, quando o beato fora visitar padre Cícero, perguntou pelo seu boi. O beato, junto com Bernardino, decidiu levar o animal para seu dono ver. Alguns romeiros os acompanharam. No percurso, em tom de zombaria, alguém da cidade falou: “ - Este é o boi milagroso. Eles vão levando o bicho pra Padre Cícero benzer” (op.cit., p.122). Comentários desse tipo, como os de Sebastião Marinho, romeiro de Baixa Dantas, que afirmou que o boi fazia milagres, fizeram com que Doutor Fuloro se irritasse com o beato “metido a santo” e ameaçasse matar o animal.

O fato é que Mansinho, devido à superstição do povo, tornou-se uma espécie de boi Ápis do sertão. Recebia cuidados excessivos e era idolatrado.

A festa de dia de reis havia chegado. Bernardino explica:

Havia figuração marcada, difícil de pintar sem os meneios normais do verde, da sequeidão do vermelho, afinando assim, encarnadinho, para o lado do fogo destruidor. O amarelo aparecia pendendo dos cinturões dourados nas lapas de espadas prontas para o pelejar desafortunado. Quando estavam prontos os figurins de mestre Dedé Luna se danavam na guerra das espadas, ao som de violas, sanfona de fole e zabumbas gritadores. Guerra de feder a morte, lembrando a luta de corpos sangrantes nas escuras e antigas cavernas por onde andaram os Doze Pares de França do Imperador Carlos Magno. De tal lenda se falava para se crer verdadeira (AGUIAR, 2005:125).

Não deixa de ser curiosa a menção a Carlos Magno e aos doze pares de França num contexto sertanejo. A estranheza passa ao verificarmos que Cláudio Aguiar, em *Caldeirão*, buscou recriar o saber do povo, adequando-o às necessidades da sua ficção. O antagonismo do bem contra o mal, personificado no conflito do povo do Caldeirão com as autoridades constituídas é permeado por traços comuns às manifestações populares, repletas de credices: os heróis, feiticeiros, cangaceiros, com seus temas, tipos e costumes.

Marlyse Meyer, visando “reencontrar os caminhos da construção do imaginário e constituição do romance no Brasil”, em “Tem Mouro na Costa ou Carlos Magno “Reis” do Congo”, observa que o imaginário é moldado por modelos que remetem tanto à “alta” como à “baixa” cultura, às nossas e às dos europeus, “uma vez que, na interação entre o de lá e o de cá, o que era baixo lá foi por uns tempos o alto de cá”. Para exemplificar, Meyer cita um romance “de segundo time” (para os de lá) mencionado por Machado de Assis como grande romance que, bem mais tarde, surgiria como “modelo” de romance para o personagem Riobaldo: o *Sinclair das Ilhas*. Continua Meyer:

Os modelos já começaram a penetrar por aqui com a colonização: nas cabeças, memórias, sensibilidades, usos, tanto da gente do povo, pequenos aldeões portugueses, cristãos com muitos resquícios de paganismo, fidalgos, altos funcionários, aventureiros, como na cultura e nas determinações dos evangelizadores que haveriam de saber adaptar usanças européias às novas circunstâncias. Matrizes do que se convencionou chamar cultura popular, ou, dizendo de outro modo, cultura tradicional, cultura folclórica, na acepção de Gramsci (MEYER, 1993: 148).

Parece espantoso, continua Meyer, “em tais condições, mas é um dado de nossa história cultural a existência e persistência de muitas formas e temas que remetem às mais antigas tradições européias, já, de há muito, mortas lá” (op.cit., p.148).

Um tema ancestral pode vir através de um nome, evocado num lampejo, no meio de um ritual, “pode subsistir numa seqüência completa, como é a do cortejo e batalha singular entre Oliveiros e Ferrabrás, sob os olhos do majestoso Carlos Magno, belo mulato vestido de veludo azul celeste” (op.cit., p.149).

Assim, Carlos Magno e os Doze Pares de França estão presentes na cultura brasileira, popular e erudita:

[...] volume popularíssimo em Portugal e Brasil, leitura indispensável por todo sertão, inúmeras vezes reimpresso e tendo ainda o seu público leitor fiel e devotado. Fornece material aos cantadores e muitos episódios tiveram redação em versos, constituindo temas de cantos e leituras entusiásticas (CASCUDO, 1988:196).

Mas os grandes heróis são relegados ao passado remoto rememorado nos cordéis e histórias populares. Tempos depois, Floro Bartolomeu cumpriu o prometido: o povo de Baixa Dantas foi perseguido, o beato José Lourenço, preso, e o boi Mansinho esquartejado, sua carne sendo distribuída ao povo. Narrando estas desgraças, Bernardino revela que, naquele instante, sentia-se num sonho que “consegua trazer o colorido do reisado de mestre Dedé Luna: “aparecia a figura do mestre do reisado, com muitos figurins espalhados pelo terreiro enorme, que em tudo se avizinhava ao pátio do mercado de Juazeiro, onde o povo esperava a matança do boi Mansinho” (op.cit., p.134).

Alheia aos devaneios de Bernardino, a multidão, faminta, não via a hora de o animal ser esquartejado. Porém, o boi, mesmo manso, negou-se a morrer, pois fugiu

[...] desafiando a espada vingadora do gênio do mal, só comparável a Manuel Babau, o que traz a morte nos seus passos encantados. Ninguém sabe de onde, surgiu um anjo, vestido de vermelho brilhante, gritando que ia salvar o Mansinho daqueles matadores. Mas logo a voz de mestre Dedé se iluminou e os Mateus, lá no alto, começaram uma luta violenta. A multidão ficou parada e o anjo desapareceu. Aí, o andor que sustentava o boi foi baixando, devagar como balão de São João quando começa a pegar fogo, caindo lento, clareando a noite (op.cit., p.135).

Quando conseguiram pegar novamente o boi, o mataram, e com ele se foram seus “milagres”.

Como observa Florival Seraine, em *Temas de Linguagem e de Folclore*, o Boi é o personagem central do folguedo e “talvez venha a ser uma sobrevivência geral do paganismo, como outras sobrevivências, incorporadas ao catolicismo popular da Europa” (SERAINÉ, 1987: 299). Isto posto, diz o folclorista, “muitos vêem nesse auto popular a glorificação da figura do boi, sua exaltação, sua apologia” (op.cit., p.301).

O beato permanecia preso. Bernardino, após a morte do Mansinho fora visitá-lo. No almoço, o prato servido ao beato era a carne do boi estimado. O beato a rejeitou, ficando sem comer os 18 dias em que passou preso. No nono dia, Floro Bartolomeu, disse irritado: “- Eu nunca botei um homem na cadeia que com sete dias não desse couro às varas. Este beato Lourenço, com este tempo todo, nove dias, agora é que parece forte” (op.cit., p.139). Os soldados que vigiavam o beato observaram, impressionados, que ele tanto não comia como não dormia. Floro Bartolomeu resolveu então consultar padre Cícero:

-Eu pensava, Fuloro, que conhecias o José. Fuloro, tu estás pensando que o José tá ali naquela cadeia, sofrendo naquele chão molhado, fedorento, cheio de carrapatos, percevejos e mijo de muitos presos que passaram por ali, Fuloro? Ele tá é em Baixa da Anta trabalhando, almoçando, dormindo e rezando o rosário mais a gente dele. Ah, Fuloro, eu pensava que conhecias o José. Tá, eu me enganei contigo completamente (op.cit., p.142).

Desapontado, Floro duvidou do que dissera o padrinho que, desafiando-o, respondeu: “- Ah, Fuloro, tu dizes que ele não quer comer? Pois quando chegares em tua casa, manda preparar um prato de comida e levar pra ele comer. Depois me contas se ele comeu ou não” (op.cit., p.142). Floro Bartolomeu fez o que padre Cícero falou e comprovou, espantado, que o padre estava certo. Para completar, o beato avisou ao narrador que no dia seguinte seria solto e assim ocorreu. Ao sair, foram à casa de Floro que os convidou – amigavelmente – para almoçar.

Demonstra-se assim, conforme o narrador, a crença do padrinho em certos poderes “sobrenaturais” do beato. Walter Benjamim, sobre Nikolai Leskow, objeto de estudo em *O Narrador*, afirma:

O extraordinário e o miraculoso são narrados com maior exatidão, mas o contexto psicológico da ação não é imposto ao leitor. Ele é livre para interpretar a história como quiser, e com isso o episódio narrado atinge uma amplitude que não existe na informação (op.cit., p.203).

Segundo Jean Chevalier e Alain Gheerbrant, no *Dictionnaire des Symboles*, o boi é o símbolo da bondade, da tranqüilidade, da força calma. (Características semelhantes às do beato). Conforme Bernardino, o beato condena a

mitificação do boi, tido por santo pelo povo. Entretanto, Bernardino não se furta a incorrer no erro do povo: ao comparar o beato ao boi, ele o transforma num santo. De fato, Bernardino associa, nitidamente, a morte do boi com a prisão do beato que, após vários dias, dezoito ao todo, sem comer fora libertado (fato grandioso, coisa de “rei”, segundo o narrador). Como o profeta Jonas, engolido por uma baleia (ou como Jesus), consegue “retornar” à sua vida, como se renascesse, mais fortalecido. Nesse simbolismo, a volta do beato seria a ressurreição do boi, que é o ponto culminante do reisado.

Mas, novamente, a realidade se impõe. Durante a festa em comemoração do retorno do “rei”, o Coronel João de Brito, dono de Baixa Dantas, comunica a venda do sítio.

O beato, triste, lamentou: “- Ah, Bernardino, levamos outra chibatada no couro”. O jeito era ter paciência completou o beato, “a semente não se planta fora de época...” (op.cit., p.153). Essa mistura de resignação com ativismo sugere a crença no caráter necessário do processo histórico, religião própria a intelectuais, não a beatos.

Na companhia de alguns homens da comunidade, o beato foi ao Juazeiro conversar com padre Cícero, em busca de solução para o despejo. A beata Mocinha os recebeu e lhes comunicou que o padre já os aguardava – mais uma vez, Bernardino ressalta a forte ligação do beato com o padrinho. Lá encontraram um romeiro da Paraíba: Severino Tavares. Desde então, caminharam juntos. A solução encontrada foi o beato ir com seu povo para o Caldeirão:

José, agora você vai pro Caldeirão. O Caldeirão é meu. É uma data de terra com três léguas em quadro, José. Você vai pra lá, José, e trabalhe descansado por toda sua vida e sua eternidade. Lá você não será mais nem sujeito nem molestado por homem nenhum. Vá prá lá, José, e me trabalhe eternamente durante dez anos” (op.cit., p.158).

O narrador afirma que não gostou das palavras do padrinho, “aquilo não era promessa arrimada em nó cego”. Mesmo assim, o povo resolveu não esperar até o fim do ano para sair de Baixa da Anta. E, como Moisés, o condutor do povo hebreu, José Lourenço e o seu povo partiram para o Caldeirão. Em nome do padrinho, José Lourenço foi pedir dispensa da dívida ao coronel João de Brito, este disse que

dispensava dinheiro, mas queria uma vaca e um cavalo. O beato não gostou, mas nada falou. O coronel cumpria cegamente as ordens do doutor Fuloro, que tinha lá seus ressentimentos do beato. Como todos os poderosos do livro, padres, militares e fazendeiros, Fuloro não conseguia se libertar da sua mesquinha.

3.3– Caldeirão, a “Pátria do Sertão”: eternamente durante dez anos

Depois de muito caminharem, o velho Valdevino avistara o Caldeirão: “- Estão vendo aquele verde perdido na cocoruta do morro? É ali o coração do Caldeirão” (op.cit., p.165).

Na seca em 1915, quem no Caldeirão estava, partira, só ficando o velho Zacarias, recém falecido, e sua mulher. Esta comunicou a morte do marido e garantiu aos novos habitantes que nada nascia no Caldeirão, devido às muitas pedras do lugar. O povo do beato então preparou enterro decente para o velho.

A ausência de água, obrigava o povo a ir buscá-la em Cariús. Porém, certo dia, Bernardino descobriu um olho-d'água, um tanque com água limpa. O povo pensou em milagre, afinal de contas, explica o narrador, “tudo era tão natural que nem se via o extraordinário” (op.cit., p.173). Em pouco tempo, havia água em todo o Caldeirão.

Jean Chevalier e Alain Gheerbrant, no *Dictionnaire des Symboles*, observaram que, na Bíblia, tanto os poços no deserto quanto as fontes encontradas pelos nômades são lugares sagrados, “centre de paix et lumière, oasis” (CHEVALIER & GHEERBRANT, 1982: 376).

Uma igreja também fora construída, só faltando chegar os santos encomendados. Antes disso, só reza e trabalho, ressalta o narrador. Seguiam, então, o lema da Ordem de São Bento, uma das primeiras comunidades monásticas da Idade Média, *ora et labora*.

Graças à diligência dos seus habitantes, a comunidade começa a prosperar, atraindo novos integrantes. Assim, o Conselheiro Severino Tavares chega ao Caldeirão e, com ele, pessoas de vários lugares.

Segundo o narrador, o personagem Paulo Pancada era um “homem de fama virada para os arrufos da brabeza declarada”, tanto que, certa vez, ao brigar

com um lobisomem, cravou-lhe um punhal no peito, depois disso, no mesmo local, um inimigo seu aparecera ferido. Bernardino questiona seu interlocutor: “Aí, o senhor avalie só, quem duvidaria que esse homem não fosse o próprio lobisomem que vendera sua alma ao diabo para poder desandar a vida de Paulo Pancada, o valentão de Santa Fé?” (AGUIAR, 2005:191).

Registrado desde Heródoto até os dias atuais, o lobisomem, “o mais popular dos animais fabulosos”, como todo mito universal, possui algumas variantes em sua retratação. No Brasil, segundo Câmara Cascudo, “os traços com que a imaginação do nosso povo retratou o lobisomem são duplos, porque também essa criatura infeliz, conforme o nome mostra, é dual” (CASCUDO, 1988: 441). Sua sorte é um fado, talvez a remissão de um pecado moral. Câmara Cascudo ressalta que “quem ferir o lobisomem, quebra-lhe o fado; mas que se não suje no sangue, de outro modo herdará a triste sorte” (op.cit., p.441).

Na literatura como nas artes em geral, mitos como o lobisomem sempre estiveram presentes. Obras como *O Coronel e o Lobisomem* (1964), romance de José Cândido de Carvalho e a novela *Saramandaia*, de Dias Gomes, comprovam isso.

Mas Cláudio Aguiar, não só em *Caldeirão*, também em suas outras obras lançou mão deste mito. Em *Lampião e seus meninos* (1988) encontramos em sua composição mitos, lendas e a nossa história. Praticamente no mesmo período em que se passou a história do Caldeirão, Lampião aterrorizava o interior do Ceará. A história *Lampião e seus meninos* se passa numa cidade chamada Jardim que, aterrorizada com a possível vinda do cangaceiro à cidade, viveu momentos de horror. Porém, não por todos. Os meninos da cidadezinha, liderados por Jorge, o Lua Branca, viam esta chegada como a possibilidade de se conhecer um verdadeiro herói do sertão e, quem sabe, até fazer parte do seu bando.

O personagem Lua Branca, além de 'líder' dos meninos, possui outra característica marcante: era filho de Fortunato Braz, segundo o povo de Jardim, o lobisomem que passou pela cidade há 15 anos. Segundo o personagem mestre Zuza, “ferreiro e armeiro de profissão”, à maneira de mestre Bernardino, esse lobisomem não passava de um homem.

Histórias assim, com exageros, afirma o narrador, eram comuns nos

alpendres ou terreiros da Estação do lugar. Até história de santa no Caldeirão inventaram. Dona Giluca era “uma mulherzinha miúda” que rezava, curava, fazia profecias e “depois se manifestava por modos esquisitos, assim como gente do espiritismo, fungando, dando socos no ar, tremendo a voz nos embaraços da santidade lá dela” (op.cit., p.192), por isso, estava atraindo pessoas de diversos lugares. O beato, quando soube deste fato, ficou assustado e tratou de por fim nesta história, pois sabia que isso não passava de uma perigosa insensatez. Bernardino lembrara-lhe do boi Mansinho e das conseqüências dessas histórias. Novamente o narrador dá credibilidade ao seu relato ao desautorizar histórias nitidamente fantasiosas.

Outros personagens surgem durante a narrativa. Sebastião Marinho, Cícero de Jesus e Zaías são alguns deles. Este último, exercia uma importante função na comunidade, pois era uma espécie de “secretário do beato acomodava o povo nos afazeres do dia-a-dia” e os outros dois, sempre traziam novidades boas e ruins vindas de Juazeiro e das redondezas para o beato.

Algumas pessoas da região, às vezes, negociavam cavalos, tecidos e outros objetos necessários com o povo do Caldeirão. Um desses fregueses fora Tião Grande, “dono de montaria próspera em Juazeiro”, que chegou mal intencionado à comunidade e ofendera gratuitamente o beato para Zaías, dizendo que ouvira, numa feira do Crato, que o beato vivia se deliciando com as virgens nas camarinhas da Estação.

Outro boato maldoso que circulava era que o beato exigia que romeiros lhe dessem dinheiro. Conforme o narrador, a história não foi bem assim. Com intuito de fazer melhorias no Caldeirão, tais como construir novas casas para os que chegavam, o beato aceitava as doações, afinal de contas, conclui o narrador, “sendo de todos pertencia a cada um” (op.cit., p.201) , ecoando nisto o *Manifesto Comunista*.

Durante a revolução tenentista, outro boato surgira envolvendo o beato José Lourenço. O narrador revela que Zaías lhe avisara de uma história que ouvira na cidade:

Havia padres interessados em desmanchar o nosso trabalho em Caldeirão. Alguns diziam que o beato Lourenço casava e batizava,

retirando da igreja o direito dos padres praticarem certos atos. Por soma de intrigas a maldade crescia entre os políticos que se aproveitavam da situação para inventar que o povo do Caldeirão não concordava com os novos ares dos vitoriosos de 30, os tenentes-generais do poder (op.cit., p.207).

E, para completar, a qualquer hora, os revolucionários invadiriam o Caldeirão em busca de armas: “Caldeirão era considerado um lugar perigoso à nova ordem”, completa o narrador, empregando categorias sociológicas inverossímeis, dada a sua condição.

Mais uma vez, o beato, calmamente, disse que eles poderiam vir, pois não havia nada de errado no Caldeirão. Porém, o narrador Bernardino rememora o desespero e angústia que todos passaram e o prejuízo que os boatos maldosos acarretaram à comunidade. Eles mantinham a comunidade em sobressalto, reforçando a sensação da precariedade e do caráter trágico da existência humana, preparando-a para o pior.

Enfim, os soldados chegam ao Caldeirão. O beato mandou que todos da comunidade entregassem suas armas: “enxada, picareta, pé-de-bode, chibanca, pá, ciscador e tudo que servisse ao trabalho”. Vendo que não havia armas, os soldados partiram. O povo, depois, soube o porquê desta atitude: “Aquela invasão visava a tomar arma do povo do Caldeirão para entregar aos amigos daquele revolucionário. O negócio era tomar de um e dar a outro” (op.cit., p.215).

O personagem Mestre Zuca, botica do Crato, tirou as suas conclusões do ocorrido: “- Os políticos querem amendrontar o beato para, quando houver eleição, a gente do Caldeirão votar nos candidatos do governo” (op.cit., p.215).

Com o tempo, o povo passou a fabricar tudo o que precisava na comunidade. Isso gerou mais boatos, que desta vez, foram trazidos por Cícero de Jesus. Segundo este personagem, havia dois rapazes que estavam em Santa Fé, filhos do “velho da tipóia”, homem que aparecera ferido na comunidade, vindo com um grupo de romeiros do Rio Grande do Norte, “segundo o que eles ouviram, Caldeirão não passava de um ajuntamento de abestados que trabalhavam em regime de completa escravidão para o beato” (op.cit., p.231). Um dos rapazes ouvira também um boato sobre o seu pai desaparecido, que dizia que este estava no Caldeirão e havia sido obrigado a dar tudo que tinha ao beato. Sabendo disso, os dois queriam vingança. Porém, quando o beato soubera da história, mandou

Bernardino buscá-los para que tudo fosse esclarecido.

Porém, novos problemas teimavam em aparecer. Escondido, o maior açude do Caldeirão, estava secando. O narrador relembra que muitos começaram a chorar de fome, porém resistiram e não aceitaram a solução dada pelo governo, que era a que todos necessitados fossem para os chamados campos de concentração do Governo Central, resolução sensata, segundo o narrador, pois lá era “onde flagelados morriam de fome, à míngua de de-comer”. Os médicos, por falta de meios, ajudavam dando uma droga qualquer para matar logo o flagelado.

Passada a seca, 1933 prometia ser um ano de muita colheita. Vésperas do Natal, todos iniciaram os preparativos para o plantio e as mulheres bordavam toalhas, enfeites e fitas para os festejos de São José e Nossa Senhora:

Como acontece em todos os cantos do mundo, o Menino Jesus iria nascer em Caldeirão! Ante nossos olhos, entre cantigas e benditos, ele chegaria alegre e sadio, num ato como se fosse teatro de igreja. O lado triste era a ausência de padres. É que eles andavam de vista apagada para os lados dos Caldeirão. Eu não escondo que tal proceder não diminuía a nobreza do espetáculo, porque depois que a função começava, com o beato Lourenço entrando com aqueles paramentos, a cordura dos revolteios de santa cruz do deserto, creia, não se sentia mais falta de nada. Todas as forças do Divino se apossavam da gente, o canto crescia nos céus, indo e voltando lá nas encostas, nos dando a certeza de que Deus espiava mesmo para o nosso povo (op.cit., p.246).

O narrador menciona que os padres “andavam de vistas apagadas para os lados do Caldeirão”, e assim o beato muito naturalmente fazia “as vezes” de padre. A esse respeito, Bernardino podia estar sendo injusto com os padres. Segundo Maria Isaura Pereira de Queiroz, em *Messianismo no Brasil e no Mundo*, esta situação não se devia à falta de zelo dos sacerdotes, mas à ausência de padres. Conforme a autora, este problema

[...] sempre afligiu as autoridades eclesiásticas e foi uma das razões do desenvolvimento de muitos dos fatos que a religião oficial tem considerado anômalos e até mesmo pagãos, ao contrário das populações que os vivem, as quais consideram estar com a verdade religiosa” (QUEIROZ, 1976: 161).

A chegada de Severino Tavares era aguardada. Com ele, a festa de

São José ficaria completa.

Com passar dos dias, as chuvas não chegaram. A pedido do beato, Severino Tavares fora pedir conselhos ao padre Cícero, já doente. Por isso o conselheiro não conseguiu falar com ele. Porém, obteve outra triste informação da beata Mocinha: “- Diga ao beato Lourenço que o Caldeirão foi doado por meu padrinho Cícero aos padres salesianos. Os padres vão precisar daquilo lá. Diga a ele” (AGUIAR, 2005: 250).

A desconfiança inicial do narrador acerca do empréstimo do Caldeirão procedia: o “eternamente durante dez anos” dito pelo padrinho chegara ao fim. Detalhe: os dez anos já haviam se passado.

Quando o beato tomou conhecimento dos fatos, tranqüilamente, começou a pensar para onde deveria seguir. Bernardino e Severino Tavares acreditavam que só deveriam pensar no assunto, quando o padrinho morresse. E assim foi feito. Todos trabalhavam. Quando os santos chegaram, logo em seguida, apareceram uns soldados, pensando que nas caixas dos santos havia armas. O capitão, envergonhado, partiu pedindo desculpas.

Como o beato havia dito, uma festa foi organizada em comemoração à chegada dos santos. O cantador José Bernardo compareceu e, segundo o narrador, iria preparar um romance, contando a história da Santa Cruz do Deserto. Rezas, benditos, muita comida e vinho, porém, nenhum padre comparecera. Novamente o beato resolveu “fazer as vezes” para receber os santos no altar.

O narrador conta que vários meses se passaram. A felicidade reinava. Até o dia em que receberam a notícia de que o padrinho, aos 90 anos, estava “entre a vida e a morte”. Romeiros e o povo do Caldeirão se juntaram para rezar para padrinho, entretanto, “às cinco da madrugada do dia 20 de março o meu padrinho Cícero Romão Batista entregou sua alma ao Criador”, lamenta Bernardino. Todos choraram. Beata Josefa Madalena, de Juazeiro, sabia que esta morte iria trazer conseqüências terríveis para o povo do Caldeirão.

Apesar de tantas infelicidades, Bernardino, comovido, diz ao atento repórter:

Eu sei que não devo conversar com o senhor, neste velório, apenas lamúrias, ou o que poderia sido e não aconteceu. Seria melhor

encher os ouvidos do senhor e dos que me honram na escuta desta palestra com assunto mais vestido de real alegria. Não a alegria do riso impróprio para este momento em que nossos irmãos derramam lágrimas. Falo de alegria do passado que anima o narrar dessa espera da chegada da manhã (AGUIAR, 2005: 262).

A mesma passagem na primeira edição:

Eu sei que não devo conversar com o senhor, neste pequeno salão, só lamúrias, ou o que poderia ser e não aconteceu. Eu prefiro encher os ouvidos do senhor e dos que me honram na escuta desta palestra corporal com assunto mais vestido de alegria. Não a alegria do riso impróprio para o momento de lágrimas que todos os nossos irmãos derramam neste vago das horas em que vistoriamos o corpo do Beato Lourenço, **ali dormindo**. Alegria do passado a animar o presente do narrar, colorindo essa conversa rápida, de espera” (AGUIAR, 1982: 183-184).

A alegoria da ressurreição do messias, que aguarda o momento oportuno para acordar, simboliza o advento da nova ordem redentora. O autor nos indica a natureza dessa nova ordem ao relatar que em 1934, na Matriz Nossa Senhora das Dores, Monsenhor Eraldo, ao alertar aos romeiros quão perigoso era o comunismo, passara mal após o sermão e morrera e todos pensaram que havia sido o demônio. (O narrador garantiu ao seu interlocutor que a causa da morte do Monsenhor fora uma congestão, devido a uma galinha gorda com pirão que ele comera em demasia). Enfim, não se sabe o pecado que fulminou o Monsenhor, sua gula ou seu anti-comunismo.

Nesta época, a Igreja muito falava sobre o comunismo. Uma das histórias era a de que os comunistas chegariam à cidade de trem e atacariam a Igreja. Para protegê-la, o homem chamado Vicente, que se dizia emissário da Sagrada Família, nos diz o narrador, foi pedir uma contribuição em dinheiro no Caldeirão. Também solicitou ao beato que fossem destacados alguns romeiros para ficarem de vigília fora da Igreja. O beato achou melhor pensar antes de fornecer ajuda.

Uma sucessão de desgraças ocorreu em seguida. Vicente, o suposto emissário, foi acusado de roubo pela polícia. Os romeiros ingenuamente resolveram defendê-lo e alguns morreram. Houve tiroteio na Matriz. Padre Colares pediu calma. Uma velha começou a dizer que nosso Senhor iria ressuscitar os romeiros mortos.

Foi então que um deles só estava ferido, levantou-se. A velha começou a gritar que havia acontecido um milagre. Enquanto isso, a Igreja teve a sua caixa de esmolas roubada e o boato que circulava era que a romeirada ladra viera do Caldeirão. Porém, só havia Sebastião Marinho e Bernardino da comunidade. Desde então, os romeiros passaram a ser perseguidos.

Dias depois, um industrial paulista chamado Geraldo Celan, amigo de Tião Grande, “na sua arrogância de grande capitalista”, foi ao Caldeirão interessado em mecanizar a agricultura do lugar, prometendo vantagens ao povo. Acabou passando três dias na comunidade. Todos se animaram, inclusive o beato, na sua bondade quase ingênua. Até o narrador não desconfiou das más intenções do industrial: “Eu, que sempre fui de suspeitar de esmola grande, naquela noite fiquei embalado nos sonhos das mudanças” (AGUIAR, 2005: 276). Porém, Zaías, “levado pela sua sabedoria de escutar vozes não-pronunciadas”, alertou o narrador: “- Compadre, estou me lembrando das pedras da devota Josefa Madalena, quando olho meio atravessado para esse industrial paulista. Será que ele veio bulir nas pedras da chapada?” (op.cit., p.277). Para Zaías, esse 'bulir' de pedras simbolizava a perda da liberdade e um possível fim. À trilogia do mal, militares, fazendeiros e padres, se junta o capitalista moderno.

Em 1935, a guerra do Governo contra os comunistas virara assunto diário. Quase sempre estes eram associados pelos jornais ao povo do Caldeirão, acusado de viver em regime comunista. Bernardino cita uma notícia de um jornal de São Paulo que disse: “o beato casava, batizava e ditava as leis do lugar e ainda vivia amancebado num verdadeiro regime comunista com milhares de meninas virgens, enquanto que o povo trabalhava de graça para ele” (op.cit., p.278).

Uma dessas 'virgens' era Maria de Oeiras, uma “menina órfã e de menor que vivia sob os cuidados do beato”. O problema era que este boato acerca da pureza de Maria de Oeiras teria surgido na própria comunidade, talvez inventado por Cícero de Jesus, homem responsável, porém, “criador de casos, dono de temperamento difícil”, com intuito de apressar a sua união com ela. Mais uma vez, ficou comprovado que tudo não passara de um boato, afirma o narrador.

Um amigo do industrial Geraldo Celan, que tempos antes havia prometido melhorias para a comunidade, chegou ao Caldeirão. Só que desta vez,

causou desconfiança em alguns, inclusive no narrador. Sebastião Marinho observara que o industrial, apesar de muito bem trajado, usava botinas de soldado: “- É botina de soldado, mestre Bernardino. Pode olhar pelo corte do couro e pelo engraxado diário. Tenho um primo que é militar. É botina de soldado, que Deus me perdoe, mestre” (op.cit., p.288). Celan havia se interessado pelo algodão e seu amigo, pela oiticica. Era estranho. Bernardino sentia que a profecia de Josefa Madalena estava mais próxima de se realizar. Porém, o beato que acabara de dar uma toalha de renda ao 'ilustre' visitante, continuava excessivamente generoso:

Aí, a bondade do beato Lourenço falou mais alto outra vez:
- O senhor, querendo, pode levar a toalha e dar de presente à sua mulher. A toalha é sua, o senhor querendo.
Pronto. Quando eu me preparava para lamentar a despropositada bondade do beato, aquela mania de dar as coisas de graça, apenas por fidalguia desenfreada, apareceu Tomázia com as terrinas se derramando de comida, deixando a gente com água na boca (op.cit., p.290).

Muito grato, o ilustre visitante, ao partir, avisara ao povo: “- Breve, muito breve, beato Lourenço, trarei os meus homens para transformar isso num paraíso. Breve, muito breve”(op.cit., p.291).

Ao findar do dia, o beato, conversando acerca de sua vida, a importância da verdade, as alegrias e tristezas enfrentadas por ele e seu povo, tranqüilamente, comunicou aos seus ouvintes: “- Quero que vocês abram bem os olhos e os ouvidos. Cuidem da vida, porque aquele homem cheira a autoridade. Ali é autoridade que veio tomar as alturas!” (op.cit., p.292).

Após o terceiro dia da visita do suposto industrial, todos já haviam voltado ao trabalho normalmente: “se almoçava, se jantava do bom e do melhor, porque fartura a gente construía todos os dias com trabalho em mutirão, o esforço de cada um apurado na soma geral” (op.cit., p.295), recorda o narrador. Essa frase do narrador é uma versão sertaneja do famoso slogan: “de todos conforme sua capacidade, a todos conforme sua necessidade”. O Caldeirão é a realização da utopia coletivista prefigurada pelo comunismo primitivo:

Pouca coisa se comprava. Todos comiam, bebiam, calçavam, tomavam remédio, até de farmácia, adquirido no Crato ou Juazeiro, quando a minha meizinha não cumpria o efeito esperado. Ninguém

devia dinheiro em canto nenhum. O cristão para ter bens de comedoria, de uso e de apetrechos de casa, não precisava de firmar conta de tostão contado na ponta do lápis em barracão. Não faltava moradia para quem quisesse ali ficar. [...] Caldeirão era uma escola. Era o que se via (op.cit., p.299-300).

Mas ainda não era chegada a hora: “a semente não se planta fora de época...”.

Ao saírem para colher o algodão, o povo viu, de longe, uma estrela caindo sobre o Caldeirão. Para todos isso foi um mau sinal. Sebastião Marinho, “homem de preocupação firme em superstição”, afirmou a Bernardino que vira (vaticinara?): “- Vi que ela caía sobre o Caldeirão, destroçando a plantação, provocando matança, mestre. Vi que as mulheres gritavam, os homens corriam desesperados. Vi que ela caía sobre o Caldeirão, mestre” (op.cit., p.296). O narrador, “apesar de não ser homem preso à superstição”, duvidou se o amigo contava-lhe um sonho ou falava-lhe a realidade, profetizando uma tragédia, afinal de contas, ele completa, “na verdade, nunca separei as duas coisas” (op.cit., p.297).

O beato, sobre o assunto, apenas resmungara as palavras cariris que nunca, reitera o narrador, se soubera o significado: “- Deduá, atissali aliô, Deduá...” (op.cit., p.298).

A estrela era um aviso. Dias depois, Janjão comunicaria ao beato que o Caldeirão estava cercado pelos militares. Zaías, para acalmar a todos, mandara-lhes permanecer em suas casas, pois, nada de errado eles haviam feito. Porém, Sebastião Marinho, “inflamado, arrotou valentia e anticlericalismo:

-Eu bem que suspeitava desses industriais safados que nos espionavam, beato. Isso foi a mando dos padres salesianos do Crato. Eles estão doidos para tomar as terras do Caldeirão. Todo mundo sabe que eles se uniram aos políticos e à polícia para destronar a gente daqui. Igreja de Cristo! Ela tá cheia é de cão! Acho que a gente deve reagir, se embrenhar no mato e atacar essas pestes de pouco a pouco, sempre pegando eles na desvantagem do terreno (op.cit., p.303).

Todos os presentes concordaram. Porém, não havia armas para tal confronto.

Ronaldo da Costa Fernandes, observa que “o narrador só pode dar-se ao luxo de expressar os preconceitos de sua época se estes preconceitos têm alguma função dentro da obra e não são meras opiniões” (FERNANDES, 1996:47). No caso de Caldeirão, esses preconceitos visam criticar a história oficial, portanto

não podem ter função alguma na obra, *a não ser que o objetivo do romance seja justamente o de criticar a história oficial, configurando-se assim como uma versão dessa história.*

Mais uma vez, o beato, com sua tranquilidade habitual, disse a todos:

- Quero que haja união entre nós. Ninguém precisa contrariar a verdade. O que um disser, por ser verdade, todos dirão. Vejam o que eu ensinei. Essa inquisição do governo não parece com as que já passaram por aqui. A Trindade do mal se aboletou no nosso pouso (AGUIAR, 2005:304).

E o autor se expressa através do beato, pois a terminologia “trindade do mal” foi cunhada por teóricos marxistas do romance latino-americano contemporâneo, como se viu acima. O narrador, apresentando claramente sua indignação diante dos fatos, reiterou o dito pelo beato: “Veja que soletração palpável! Que claridade são de razão mediada de juízo! Como se tripartia a trindade? Só não via quem não queria” (op.cit., p.304). Assim, só não enxerga quem não quer a colossal sapiência desses teóricos.

Os militares, quando chegaram, queriam saber onde o beato estava. Todos eram a favor de que o beato fugisse. Mas o beato fora contra: “- Se eles me querem, mestre Bernardino, por que não me apresento? Se é de cair muitos, que caia um só. Aí, vocês ficarão livres. Eles me querem, mestre” (op.cit., p.305). Iniciava-se assim o relato da paixão do beato.

O beato se preparou, com uma espingarda nas costas, para partir “e disse que estava pronto para o sacrifício, já que todos pediam”. Aquela separação, conforme explica o narrador, era “quase mortal para nós, foi selada quando ele deu os primeiros passos em direção da vereda dos elevados da Chapada do Araripe, que manda às terras de Pernambuco” (op.cit., p.306). Subindo ao monte, para o sacrifício, parecia Jesus rumo ao Calvário. Mas na verdade fugia para Pernambuco. Aqui é forçada a alegoria messiânica.

Nesse ínterim, os soldados, “qual formigas azuis na destruição da árvore cariri”, já se aproximavam. Para evitar que encontrassem o beato, o povo resolveu atraí-los com uma bandeira branca improvisada, pedindo paz. Aqui não foi o beato que se sacrificou pelo povo. Antes foi o povo que se ofereceu em holocausto

pelo beato. Seria o povo do Caldeirão o verdadeiro protagonista do romance?

O povo começou a ser interrogado. Personagens como o cabo Zé do Fogo e o tenente Eládio iniciaram os interrogatórios sem sucesso. O capitão Zé Bezerra seria chamado para resolver o problema e o povo estremeceu.

Porém, um grupo de soldados, quando estavam ainda a caminho do Caldeirão, viu e permitiu que um velho decrépito partisse. Um deles falara ao cabo:

- Conta pro tenente que a gente não achou o beato não. Vimos cedinho apenas um velho caçador de rolinha com mochila, chapéu de couro e espingarda nas costas indo passarinhar. Falou com a gente, ensinou o caminho e desapareceu no entrançado do carrasco (op.cit., p.313).

Acreditando ser o beato, Zé do Fogo reclamou e um dos soldados retrucou: “-Não se podia prender um velhinho daquele, todo encurvado, de fala macia pedindo licença para passar, educado” (op.cit., p.314).

A descrição realmente não batia com a do beato que, apesar da idade, era um negro alto e forte. Porém, o narrador confirma que era o beato que passou despercebido pelos soldados. Como justificativa, o narrador comenta: “Um velhinho! Veja em que a Providência foi transformar a formosura do beato Lourenço, do Caldeirão” (op.cit., p.314).

Precisando a data destes acontecimentos, onze de setembro de 1936, o narrador, categoricamente, afirma que esta era: “a data do começo de nossa desgraça” (op.cit., p.315).

Conforme prometera o tenente Eládio, devido à falta de cooperação do povo, o capitão Bezerra fora chamado. Era temido por sua crueldade e, com certeza, obteria a informação desejada: a localização do beato. Da Estação foram avistados mais soldados sob o comando do Capitão Bezerra que, dias antes, havia se fantasiado de industrial e ludibriado o povo da comunidade. O personagem Janjão disse que eram, em média, uns 200 praças, porém, para o narrador eram bem mais.

Ao chegar, deu voz de prisão a todos. A lamúria fora geral. Mandara os soldados fazer uma grande fogueira para queimar todos os sinais sagrados da comunidade. Mas a “santa cruz do deserto”, mediante o pagamento ao tenente e ao cabo de um saco com moedas de ouro, escapou ilesa: “o tenente e o cabo, de repente, ficaram atraídos de tal sorte para a riqueza do saco que soltaram a santa

cruz ...” (op.cit., p.322).

Chega, então, o coronel Cordeiro Neto, comandante-chefe da operação:

Os soldados enfileiram-se e o coronel desceu calado, de cara fechada, com abuso derramado pelos olhos. Subiu no alpendre e de lá comandou a vistoria. Olhou para a nossa gente, espantada e acuada pelos cantos do terreiro, sob a mira de armas mortais e deve ter se sentido feliz. A guerra estava ganha. A guerra dos beatos! (op.cit.,p.323).

O capitão Bezerra, seguindo ordens do comandante-chefe, ordenou que todos desocupassem suas casas e partissem. Zaías, relembra o narrador, prontamente respondeu: “- Capitão, ninguém aqui é dono de nada. Tudo aqui pertence a todos” (op.cit., p.324).

Como resposta, o capitão, ironicamente, disse ao coronel:

- Ouviu, coronel? Eles aqui são escravos do beato Lourenço. Eles aqui são obrigados a trabalhar de sol a sol para o beato. Eles aqui não são donos de nada, tudo pertence ao beato Lourenço, que, sozinho, lúxa a custo do suor deles. Puro comunismo o regime daqui (op.cit., p.324).

Nesta passagem, fica nítido o caráter ideológico emprestado por Cláudio Aguiar a sua versão dos fatos transcorridos no Caldeirão. Apresenta seu despojado narrador com nítido sentimento antipropriedade, crendo que só com a coletivização da propriedade a desigualdade entre os homens findará. Representa, assim, o Caldeirão semelhante a um Paraíso, cuja virtude preponderante é a ausência de propriedade privada.

Os animais começaram a ser mortos. Os soldados bebiam. As mulheres foram obrigadas a cozinhar para eles. Estas, observa o narrador, “logo começaram a ser tocadas e apalpadas”, muitas tentaram se matar bebendo querosene, outras foram estupradas, “desvirginadas pela fúria animalesca dos soldados”. Porém, duas delas, Juliana e Conceição se agarraram alegremente com os soldados.

Apesar da ordem de despejo, o povo permaneceu no terreiro da Estação. Foi então que o capitão Eládio mandou todos os homens, cerca de

quinhentos, para o Engenho:

No Engenho o tenente mandou que todos se juntassem uns aos outros, formando uma corrente humana. Ficamos lá. O tenente deu uns gritos para os soldados apresentarem as armas em nossa direção. Só aí percebi que eles formavam um pelotão para nos fuzilar. Mesmo assim, disse no ouvido do compadre Zaías que eles não atirariam. Eles tinham medo, eram uns covardes. Queriam nos torturar, apenas. Pedi que ele passasse o cochicho para os outros (op.cit., p.329).

Depois de serem muito humilhados, todos foram mais uma vez mandados embora. Mas as moças sem família poderiam permanecer para irem embora com a Força, pois, o coronel não permitiria que estas ficassem com fanáticos como o beato, dono de “uma corte de virgens moças só para ele”. Um fotógrafo tirou o retrato de todos.

Conscientes de que suas vidas não são mais do que a realização de um destino que fora imposto, o narrador conta que sugeriu que todos partissem em direção ao beato, no Sítio do Maracujá, “socavão perdido nos escondidos da chapada do Araripe, quase na fronteira com Pernambuco” (op.cit., p.341). Lá, tentariam se reerguer com a ajuda dos amigos da comunidade.

Porém, Sebastião Marinho dera uma triste notícia ao narrador. Desesperada, Maria de Oeiras, tocara fogo no próprio corpo. Os soldados até se divertiam com a sua “disposição”:

O quadro era aterrador: os olhos queimados deixavam uns buracos fumegando, uma mistura estranha de matéria escura com sangue. O couro da cabeça pipocado, parte dos ossos descobertos e sujos de tigna anunciavam já aquele formato horrível das caveiras. As carnes do corpo soltando um líquido a escorrer pelo chão avermelhado, atraía moscas azuladas em grande quantidade. Também uma catinga de podre crescia ao redor. A situação agoniada (op.cit., p.344).

Apesar deste quadro aterrador, ela ainda estava viva e o cabo Zé do Fogo fora o responsável pela sua morte, dando-lhe três tiros. Mais uma vez, o narrador duvidando do que já viu, conta: “não consegui distinguir, depois dos tiros e das palavras do capitão o sonho da realidade” (op.cit., p.346).

Cícero de Jesus, pretendente de Maria de Oeiras, não estava no

Caldeirão. A pedido de Bernardino, ele havia ido a Juazeiro, em busca de Severino Tavares ou de Eleutério, seu filho. Logo depois, todos saberiam que ele havia sido atingido por balas na mata.

Havia ouro e prata no Caldeirão, vinham dos prósperos romeiros que davam ao beato. O algodão iria para o Crato, Capitão Bezerra disse que prestaria conta depois. Questionado pelo narrador, ele dissera que iria fazê-lo ao Governo. Já transcorria o segundo dia de ocupação. Muitos partiram para sua terra natal, mas “o melhor que se fazia era aconselhar que as pessoas ganhassem caminho em direção ao Sítio do Maracujá, o ponto de encontro com o beato Lourenço” (op.cit., p.350).

Uma das grandes preocupações dos homens era sobre o que a Tropa estava fazendo com as mulheres. Algumas cediam com prazer, mas a maioria sofria muito com o abuso. Pensando nisso, Bernardino e Zaías resolveram vigiá-las no Engenho. Afinal de contas, não daria para protegê-las contra os ataques dos soldados, porém, “pelo menos, dava uns gritos para dizer que estava presente” (op.cit., p.350). Foi então que dois se esconderam atrás duma moita e viram Cabo Zé do Fogo com Juliana:

Andaram em francas algazaras a ponto de se poder ouvir até os suspiros de impaciência que os afagos da mulher despertavam no militar. Não fosse a minha destacada posição de vigilância, obrigação de voto assumida com o compadre Zaías, teria saído correndo, mato adentro, para não ver tamanho dismantelo. Mas os cuidados em preservar a ordem geral das mulheres presas na Estação nos obrigava a provar daquele amargo bocado, sem fazer careta. Além do mais, precisava ser testemunhado. Por isso, acordei compadre Zaías (op.cit., p.352-353).

Em clima de romance, Zé do Fogo contara vantagens a Juliana, como havia, em 1926, perseguido os seguidores da Coluna Prestes e como fora bem recebido pelos homens do poder, junto com a Tropa, no Crato. Narrara-lhe também que em sua chegada com a Tropa ao Crato, quando estava a caminho do Caldeirão, fora-lhe perguntado sobre quem eles iriam combater e, prontamente, ele respondera:

Eu dizia logo que contra os fanáticos do Caldeirão do beato Lourenço. Uma delas disse assim: “A guerra dos beatos?” Ignorava ela e quase toda a cidade que aqui havia devassidão, que o beato passava no papo todas as virgens, menos você, claro” (op.cit., p.354).

Dizendo-se valente e incapaz de inventar mentiras como os outros militares que só buscavam promoções, o cabo, “homem afogado na falsidade e maldade”, narra todas as falcatruas dos políticos e militares e da Igreja envolvidos no massacre do Caldeirão:

O coronel declarou nos jornais de Fortaleza que o beato Lourenço tem duas cruzes: uma pesada, para botar nas costas do romeiro, quando chega, e outra maneira, para botar nas costas do mesmo romeiro, quando ele está se matando de trabalhar de graça.

[...]

O que fazem é explorar o negócio como se aqui existisse devassidão, safadeza do beato com vocês, né, amor? Por que não eles não dizem que o negócio é porque os fazendeiros e a Igreja Católica pediram mesmo ao governo para destruir isso aqui e pronto?

Pois olhe, amor, um dia eu digo a quem possa divulgar para o resto do mundo que aqui não existia nada disso (op.cit., p.357).

Nesta passagem, o narrador, além de fazer a já batida crítica à “trilogia do mal” torna-a mais contundente ao atribuí-la aos seus inimigos, personagens repugnantes como o cabo Zé do Fogo, que apesar de todas suas maldades, reconhecia as falhas do sistema do qual ele fazia parte. Reconhecendo quão inverossímil é este relato da conversa do cabo, Bernardino comenta com o repórter, seu interlocutor: “Creia, senhor, o destino tem muitos segredos e mistérios que não se revelam sem mais nem menos à vista dos mortais” .

O Cabo se enroscava com Juliana, até que esta foi atingida acidentalmente por tiros que o mesmo cabo havia dado em direção a uma coruja. As balas bateram em umas pedras e acabaram recocheteando, fatalmente, na direção da moça. O cabo chorou. Até Zé do Fogo tem coração.

Mas a infâmia continua. Divulga-se, entre os soldados, que os homens do Caldeirão roubaram uma arma e mataram Juliana por ela estar a favor dos militares. Diga-se de passagem, essa versão da história parece ser muito mais verossímil que a da bala que resvalou na pedra.

As casas começaram a serem queimadas. Após isso, o narrador revelou ao seu compadre Zaías que era hora de abandonar o Caldeirão. Todos partiram em direção ao Sítio do Maracujá, do coronel Pedro Batista. Porém, na mata,

encontraram os soldados que ainda não sabiam da ordem dada pelo coronel e os fizeram voltar ao Caldeirão. Desta vez, viram que já quase tudo havia sido queimado, “de pé deixaram só a Estação, a igreja, a casa dos padres, e uns armazéns”. O capitão, zangado por ter sido incomodado, após esclarecido o mal entendido, mandou novamente todos partirem. O narrador lamenta:

Tudo ficou sob o comando do capitão José Bezerra, o tal Tourinho, que se balançava tranqüilo, de botas lustradas, numa rede de varandas rendadas, no alpendre da casa dos dos padres, poupada do fogo por servir de apoio para eles eles. Não sei por que razão lembrei-me dos primeiros destruidores daquela região natural. O capitão parecia Medrado, homem pior de idéias, embalado nos fofos da rede (op.cit., p.370).

No seu retorno ao Caldeirão, Bernardino também soubera que Zaías e Eleutério haviam sido presos. Este tentou, à força, levar informações ao Zaías. O narrador afirma:

Com pouco tempo o grosso da Força foi embora, porque mais nada restava fazer no Caldeirão. A missão estava cumprida: o governo destruíra o foco de fanáticos que segundo dissera o coronel Lobão numa entrevista publicada mais tarde em jornais de Fortaleza, por pouco Caldeirão não se transformou num novo Canudos (op.cit.,p.372).

3.4 – Sítio do Maracujá, mais outra morada: a traição

Novamente, todos partiram em direção ao Sítio do Maracujá, lugar, segundo o narrador, de “situação especial de proteção”, pois, “se acontecesse algum perigo, de repente todos podiam fugir e esconder-se nas abas dos talhados que formavam grandes locas, como se fossem salões naturais”. Porém, chegando lá, as dificuldades começaram a aparecer. Todos os dias, chegavam mais pessoas famintas, pedindo ajuda ao Beato Lourenço. Mas foi quando Severino Tavares chegou que o povo obteve informações sobre o que havia ocorrido: mais de cento e cinquenta moças órfãs estavam sob a guarda dos militares que, mais tarde, as usariam como domésticas em Fortaleza.

O povo passara todo o ano de 1937 no Sítio. No Natal, a Força libertou Zaías e Eleutério que se juntaram ao seu povo. O Sítio do Maracujá pertencia ao coronel Pedro Batista. O povo lá vivia, mas não plantava. Até o dia em que o Beato foi conversar com o coronel, pedindo-lhe autorização para fazê-lo. Esta foi dada. Como forma de gratidão, o beato pediu que trezentos homens o fizessem

[...] a limpa e a conservação do que fosse necessário nas plantações dele. O coronel ficou radiante e admirou aquela união em torno do trabalho, aquele exemplo de gratidão e amizade. Tudo aconteceu dentro dos cuidados necessários para não despertar suspeitas dos vizinhos” (op.cit.,p.376).

Tudo prosperava. Porém, Sebastião Marinho achava arriscado todos permanecerem no Sítio, pois, no Crato e no Juazeiro as pessoas já sabiam que eles estavam lá, e o seguinte boato já circulava: “que havia mais de mil fanáticos com armas nas mãos embalados e decididos a invadir Crato e Juazeiro, tomar o mando das autoridades, expulsar a Força do Caldeirão e restaurar a Pátria do Sertão, sob a bandeira da santa cruz do deserto. No governo seria colocado o beato José Lourenço como substituto de Padre Cícero” (op.cit.,p.378). Assim, para Sebastião Marinho, o melhor seria procurar o capitão para esclarecer o boato, pois, se assim não procedesse, era “a mesma coisa que cruzar os braços e esperar a morte”.

O narrador ficou assustado com as palavras do compadre: “palavreado assim autoritário com ressonância na ordem da obediência metia medo”. Mas, ele completou, “assim mesmo, no final das contas, quem deveria dar as ordens de comando e execução do decidido era o beato Lourenço, o guia de todos” (op.cit.,p.377).

O povo da cidade também vivia assombrado com a possibilidade de um ataque do povo do beato. Capitão Tourinho espalhava que ele havia formado um bando de salteadores que já tinham roubado sua fazenda no Juazeiro.

Outro boato que Sebastião Marinho ouvira foi o de que Severino Tavares, “homem arribado de outras perseguições”, estava sendo procurado pela Tropa. Como precaução, ele queria que Severino partisse de lá imediatamente, pois temia que os militares viessem atrás dele e acabassem prejudicando a todos. Em tom de ameaça, Sebastião disse ao beato que se ele não partisse, iria chamar a

Tropa para pegá-lo. O beato, que estava meio doente, disse: “- Tá certo, meu filho, você pode ir buscar a Tropa, mas será que é só para Severino? Será que não é para todos nós? (op.cit., p.383).

Mesmo assim, Sebastião, em companhia de Pedro Vieira, partiu. Todos ficaram apreensivos. A pedido do narrador, Zaías foi para Mata Cavalos, lugar no qual Severino estava escondido, para avisá-lo.

Sobre a atitude de Sebastião, o narrador questiona:

[...] não sei que demônio se encostou na sua razão de homem sensato, transformando-o num inimigo do conselheiro Severino Tavares. [...] será que outros interesses se escondiam por trás de tudo aquilo? (op.cit.,p.385).

Já em Santa Fé, Sebastião disse ao coronel Bené Félix que o povo do Caldeirão, a mando de Severino Tavares, iria invadir a cidade. Imediatamente, Félix partiu para o Crato, para obter mais informações sobre este suposto ataque. Sebastião, acompanhado de Pedro Vieira, depois que falou com o capitão, acabaram presos. Sem entender a atitude do capitão, Sebastião foi, de livre e espontânea vontade, levar os soldados até o Sítio do Maracujá. Porém, havia um homem do Caldeirão que estava acompanhando os passos dos dois e, vendo-os serem presos, correu de volta para avisar o que acontecera.

Ao saberem do que estava por vir, Bernardino lembrou o que o beato disse a todos sobre tal ocorrência em Baixa Dantas: “quando o perigo rondava a Baixa da Anta, um dia ele me chamou e disse: se é de morrer o exército, que morra um e fique o exército” (op.cit.,p.389).

A situação era semelhante. Porém, o melhor agora seria tentarem se defender. O beato, ainda “doente das tripas”, aprovou a idéia. Severino Tavares seria o homem, com ajuda de mais vinte, que iria defender todo o povo. Munidos de enxadas, foices, machados foram, então, de encontro à Tropa. Durante o confronto, alguns foram mortos, Severino morreu com uma punhalada dada pelo capitão que, logo em seguida, levou um golpe de foice que lhe foi fatal.

Retomando um comentário feito pelo narrador no início do romance em que ele pergunta: “Herói precisa morrer, o senhor não acha?”. O melhor exemplo desse perfil recai sobre o personagem Severino Tavares. Levando em conta sua

história, podemos entendê-lo como a perfeita personificação do herói da epopéia, aquele que jamais é um indivíduo e, por isso mesmo, representa o destino de uma comunidade.

Ao ver a comunidade em perigo, sofrendo a violência dos militares, Severino Tavares despoja-se de tudo quanto poderia conferir-lhe individualidade e sai, com mais alguns homens, para impedir que o povo do beato sofra, em prol de um destino comum. Essa atitude demonstra a perfeita integração em Severino e o mundo, o sistema de valores encarnado por ele não se constitui motivo de conflito, de tal modo que ele não apresenta dúvidas, mas convicções.

O beato era amado e respeitado pelo seu povo. Entretanto, com Bernardino, e apenas com ele, é visto pelos critérios e valorações próprios do mundo da intimidade. Se, antes, a ligação produzida pelas relações sociais universalizava e dava significação às ações particulares do beato, muitas vezes negativas, quando avaliadas pela perspectiva oficial, agora Bernardino o vê a partir de outra perspectiva.

Mas sabemos que, nas relações íntimas, os indivíduos não aparecem apenas iluminados pela luz sem mácula das melhores intenções e dos seus mais belos gestos. Ao contrário, o que termina por se revelar, na duvidosa penumbra da intimidade, são as vilanias humanas, que se escondem à luz do sol: o desejo inconfessável, a hipocrisia do arrependimento, enfim, todas as pequenas e grandes misérias que o ser humano é capaz de cometer e imaginar.

Pedro Moreno, ex-cangaceiro que era liderado por Severino, viu-se obrigado a não deixar que os já mortos fossem reconhecidos pela Tropa, por isso, como “último recurso”, aconselhou Quinzeiro, junto com ele, à arrancar a face dos defuntos do Caldeirão:

Pedro Moreno arrojou-se todo junto ao corpo do conselheiro, segurou firme suas orelhas, cortou e as puxou para cima o couro e um chiado estranho acompanhou o sangue que espirrava por todos os lados. Quinzeiro cavou uma cova funda junta a um pé de minguiriba, enquanto Pedro Moreno apanhava todos os couros dos rostos e jogava dentro da cova, enterrando-os (op.cit.,p.403).

Sabendo do que havia ocorrido, o beato disse ao narrador que todos deveriam partir imediatamente:

- Mestre, no Caldeirão, sem a gente ter feito nada de mal ou de errado, eles invadiram e destruíram tudo, imagine agora que houve essa matança. A desgraça vem por aí soprada pelo próprio vento como tempestade. Reúna o povo, mestre. Que todos fujam para onde quiserem. Eu vou para Pernambuco com o Valdevino (op.cit.,p.404).

3.5 – O êxodo final: o bombardeio na mata

Todos partiram e a separação da comunidade se deu em três grupos. Apesar das perdas, o povo ficara feliz com a morte do capitão José Bezerra, o Tourinho, “inimigo número um do povo do Caldeirão”.

A Tropa se reuniu. Estavam presentes todos oficiais que haviam, no ano anterior, destruído o Caldeirão. A perseguição aos “fanáticos” fora acirrada. Quem usasse preto ou já tivesse usado era preso. Tenente Eládio dissera que achava que Sebastião Marinho e Pedro Vieira haviam levado capitão Bezerra para uma emboscada. Estes, mais uma vez, ajudaram a Tropa, provando que o tenente estava enganado. No caminho, encontraram uma choupana, nela havia três homens do Caldeirão, identificados por Sebastião: Anastácio, Pedro e Cosme. A Tropa principia a interrogá-los. Foram torturados até a morte, mas não revelaram nada. O narrador lamenta:

Parecia a cena do Calvário: os três estendidos sobre cruzes a receberem os primeiros furos de ponta de punhal do tenente Eládio. As perguntas iam aumentando na mesma proporção em as punhaladas penetravam nos corpos, subindo, assim devagar, até chegar no lugar mortal, aquele mesmo movimento que se faz quando se sangra bode ou porco (op.cit.,p.410).

Os três mortos crucificados e amarrados nos cavalos para serem levados ao Crato e Juazeiro, “foram fotografados para os jornais. Bastava dizer que eles reagiram à bala. Como eram beatos, nada mais justo do que colocá-los na cruz” (op.cit.,p.410).

No dia seguinte, matérias acerca dos três, saíram nos jornais. Num deles, lembra o narrador, constava: “Os tristes acontecimentos do Caldeirão. Ainda não foi capturado o beato Lourenço. São Cosme, São Pedro e Santo Anastácio, da

Corte Celeste do beato Lourenço, mortos na luta com o Capitão Bezerra” (op.cit.,p.411).

Cláudio Aguiar, ao escolher como recurso utilizar fontes e informantes, mesmo que ficcionais, em sua narrativa fez com que esses fossem apresentados de forma bem diferente da que relatam os jornais da época.

Domingos Sávio Cordeiro, em *Memórias e Narrações na Construção de um Líder*, observou que “as representações da imprensa nos jornais da época, compreendendo o período de 1930 a 1940, incluem “narrativas” sobre o beato prenhes de interpretações oficiais, e são uma extensão da ótica das classes dirigentes, de documentos militares e de divulgação do discurso do Estado formulando a memória pública oficial. Esses textos, eventualmente, apresentam coincidências com o texto oriundo de fontes orais, por incorporarem narrativas da população” (CORDEIRO, 2001: 39).

O filho de Paulo Vieira decidiu procurá-lo e soube, através de soldados, que seu pai estava preso. Quando o menino viu Sebastião, o chamou, isso foi o suficiente para que Paulo Pancada, que estava junto à Tropa, comunicasse ao tenente que eles estavam confabulando, com a ajuda de Bené Félix, contra os militares. Eles foram presos. Sebastião, o menino e Paulo Vieira foram amarrados no centro da Praça. Já o coronel Bené Félix, que deveria ser preso por esconder em suas terras fanáticos, se não fosse fazendeiro com muitos amigos na região, teria tido a mesma sorte.

Acusados de traição, os três foram torturados e queimados na fogueira. Porém, alguém havia assistido a tudo. Paulo Pancada mandou eliminá-lo arguindo que era gente do beato. E assim foi feito. Tocaram fogo na casa da testemunha do incidente. Crianças, mulheres, todos foram queimados:

Os que conseguiram se soltar das pontas das baionetas, por um instante, ficavam a dançar em fuga diante dos sacolejos adoidados dos soldados. Para não serem furados, eram obrigados a cair nas chamas da casa, já em desmoronamento” (op.cit.,p.419).

Porém, uma menina conseguiu escapar para contar a história. Sobre isso, o narrador diz: “aconteceu, senhor, que o destino, mais uma vez, deixou que uma testemunha escapasse”. Chama nossa atenção nessas passagens a extrema

crueldade dos soldados. Esses “fatos” ganham credibilidade devido às credenciais do narrador e visam incitar no leitor uma grande repulsa aos tipos antipatizados pelo autor. Infelizmente, nesses trechos a literatura parece ceder espaço ao panfleto.

Escondidos na mata, o beato, ainda doente da barriga, recebia os cuidados de Bernardino, também curandeiro. Quando o povo do Caldeirão viu um avião vindo em sua direção, ficaram aterrorizados e sem saber direito para onde ir. Bernardino, com seu povo, foi em direção a Pernambuco, pois, pros lados de Santa Fé, a Tropa já havia chegado.

O desespero aumentou quando se viu que o avião jogava muitas bombas incendiárias sobre a mata. Nos lugares onde eles divisavam galhos secos, sapecavam balas numa catanga de metralhadora matadeira.

[...]

A salvação da gente é que o mato, naquele final de 1937, andava ainda verde, porque o inverno fora bom.

[...]

Quantas pessoas foram atingidas pelas balas e pelas bombas incendiárias? Quantas?

[...] Alguns falam em setecentas ou mil pessoas. Quem contou?

Os aviões?

Diziam muitos sobreviventes que não era um só, mas três. Como eles eram iguais e andavam separados, um longe do outro, eu mesmo não reparei nesse detalhe. Mas havia quem jurasse pela luz dos seus olhos, ter visto apenas um e dentro do avião o satanás com chifres, o rabo e as botas de ponta, sorrindo e vomitando labaredas pela boca, pelos ouvidos e pelos olhos. E eu acredito (op.cit.,p.426).

No dia seguinte ao bombardeio, o Coronel Quirino Lira ofereceu almoço aos militares, com intuito de questioná-los quanto a maldade gratuita em relação ao povo do Caldeirão. Corajosamente, falou:

Não, senhores, eu não posso tolerar mais isto. Que me prendam, que me matem se quiserem, mas, depois da missa, vou direto para o Crato pedir explicações às autoridades constituídas. Se lá não houver solução, irei até Fortaleza falar com o governador. Se lá não me quiserem ouvir, viajarei até o Rio de Janeiro. Que os senhores fiquem logo sabendo dos meus passos...” (op.cit.,p.428).

Depois disso, a Tropa, calada, deixou Santa Fé. Do Crato, o Coronel Cordeiro Neto, o Lobão, destacou o tenente Geraldo Celan, “já promovido por bravura”, para permanecer em Santa Fé. Lá, os sinos tocaram, anunciando a missa.

O povo e os militares lotaram a Matriz. E

[...] o padre celebrante, vindo de Santana do Cariri, louvou no sermão o trabalho fecundo desempenhado pela Tropa, pediu a Deus que nunca mais permitisse tanto sofrimento e desespero para o pacato povo dali” (op.cit.,p.429).

É a trilogia do mal em plena atividade.

Bernardino, após findar a sua história, diz ao seu interlocutor: “Conversamos tanto que nem demos fé de que o dia já clareou há algumas horas. Reparou?”

Alfonso Sánchez-Rey López de Pablo, em *El lenguaje literario de la “nueva novela” hispánica*, ao dissertar acerca da cronologia geral do relato observa que o narrador de ficção recria um mundo fictício, que toma como referência, e a partir daí, conta a história que possui, pelo menos, dois tempos distintos: o tempo da história e o tempo do relato.

O tempo da história é o tempo referencial do discurso narrativo: os acontecimentos se situam linearmente nele, segundo uma ordem causal temporal. É o tempo que constitui o ponto de referência do contado.

O tempo do relato é o que configura, o que dá forma à história desde o ponto de construtivo. É, assim, o tempo interno do discurso narrativo.

Pablo observa que o tempo da narração é um tempo peculiar, que aponta, concretamente, as relações do narrador com o relato que conta. É o que acontece em *Caldeirão*, Bernardino conta uma história que começa a descrever uma ação e uns personagens que chegam ao fim. Bernardino teve que colocar estes acontecimentos em um tempo concreto – o velório do beato – que tem como referência sua própria enunciação.

Podemos entender a narrativa de *Caldeirão* como autobiográfica, pois seu narrador já conhece todo o passado a ser reconstituído pela memória. Dessa forma, há dois planos temporais: o tempo da enunciação, do ato de narrar e o tempo das vivências narradas. Na época dos acontecimentos, Mestre Bernardino estava envolvido pelo calor das emoções e não poderia tecer longas considerações sobre sua vida, sobre o fim da sua comunidade. Mas agora, na sua nova condição de remanescente, velando o corpo do principal representante de sua comunidade, já

adquiriu o distanciamento necessário para as reflexões e comentários que irá elaborar sobre atos passados e suas angústias recorrentes. Qualquer narrador que conta uma série de acontecimentos adota, inevitavelmente, determinada distância temporal em relação a eles.

Findo o relato de Bernardino, chegara a hora do enterro. O beato seria levado para o cemitério do Socorro, com Mestre Bernardino, segurando uma das alças do caixão. O defunto teria morrido de morte natural na Fazenda União, em Exú, dez anos após o bombardeio da chapada. Bernardino avisa ao repórter que, se ele, desejar saber mais sobre as pessoas que permaneceram na chapada, depois ele pode contar.

Como podemos observar, Bernardino dá um balanço no passado sem cair na autocomplacência, pois o seu testemunho, pretendo registro da experiência de muitos, veicula uma certa cosmovisão. Aqui, registrar o passado é falar dos que participaram de certa ordem de interesses e de visão do mundo, no momento particular do tempo que se deseja evocar.

Toda a narrativa é marcada pela oralidade – Bernardino conta a história a um interlocutor. Portanto, não pode ser reformulada, já que é emitida instantaneamente. Persistem assim as dúvidas do narrador e suas divagações, onde é percebida a intenção de Bernardino em reafirmar o que diz, utilizando a própria linguagem.

Em sua atitude, como Sherazade, das *Mil e Uma Noites*, ele narra a sua história e a de seu povo para continuar vivo, ludibriar a morte, afirmar-se, impedindo assim que a “verdadeira história” de seu povo seja esquecida e passe a ser conhecida e divulgada.

Pela verbalização de suas memórias, Bernardino constrói e reconstrói seu passado, a partir das perspectivas presentes. Poderíamos concluir afirmando que os sujeitos também são os narradores de suas memórias. Mas devemos lembrar que por trás do narrador ficcional se esconde o autor, que pensa longamente o que escreve e pode reformular o que diz sempre que achar necessário sem compromisso com nenhum tipo de experiência efetivamente vivida.

Outra questão importante em *Caldeirão* é que, mesmo dando destaque ao seu protagonista, observamos que outros personagens pertencentes à

comunidade, protagonizam o romance. Em conjunto representam o arquétipo do povo miserável, em sucessivos êxodos, perseguindo uma felicidade sempre precária ou truncada, cuja vida se rebaixa ao seu ofício mais elementar, o de sobreviver. Povo condenado a um destino inexorável e fatal, até chegar a sua hora e vez. Esta é a tensão que prenuncia o desenlace funesto; este é o mensageiro que, como Jajão, traz à comunidade a notícia da chegada da tropa. O povo do Caldeirão é que é o protagonista real do romance e esse protagonismo tem como coadjuvante a história, que aqui se presta à condição de personagem de romance por poder ser moldada à vontade pelo autor. De fato, ninguém sabe ao certo o que ocorreu no Caldeirão. O autor, então, vale-se dessa liberdade para apresentar-nos sua versão, concebida a partir de sua visão de mundo.

Caldeirão, entretanto, transcende o relato dos acontecimentos sociais e das crises políticas que abalaram o Ceará até meados dos anos 30. Na composição dos personagens e na narração dos fatos entram como ingredientes as credices, a sabedoria popular, os rigores do tempo e da natureza e sua conseqüente mitificação. Enfim, todos aqueles aspectos que se encontram disseminados no inconsciente coletivo e que a literatura oral encarrega-se de revelar, como se pode depreender do próprio texto. Sobre as manifestações culturais no Cariri e aspectos sociais da vida na região representados na literatura, observamos que muitos são os poetas, cordelistas e romancistas eruditos e populares que apresentam suas visões da vida no Cariri. Porém, Peter Schröder, que em seu ensaio *Cultura e a sociedade do Cariri*, afirma que o que ocorre em *Caldeirão* é único, pois, muitos dos eruditos e populares que se propuseram a representar a realidade não só da comunidade do Caldeirão como também do povo caririense, fracassaram por não ultrapassarem o limite do relato histórico.

Continua o pesquisador:

[...] na verdade, a ficção de produção caririense não costuma informar ou, pelo menos, não costuma informar bem sobre a região, o que não é nem seu objetivo nem sua tarefa. Historiografia convencional predominante no Cariri, no entanto, é muito conservadora e não satisfaz. A história da região parece ser uma história política e administrativa oficial, enquanto as histórias econômica, social e cultural são pouco ou mal estudadas, como se elas quase não existissem. Pode-se ler pouca coisa sobre o que

aconteceu com os donos originários da região, os índios, sobre a formação social da população regional ou sobre atividades econômicas tradicionais fora da produção canavieira e açucareira. Pelo menos, quanto aos índios, sabe-se um pouco mais do que sobre a população de origem africana, como se nunca tivesse havido qualquer escravidão africana no Cariri e como se não existissem afro-brasileiros na região. Onde está o outro Cariri de que se sabe que ele existia e ainda existe? Também é interessante conhecer os temas pouco escolhidos pelos estudiosos.

Temas como saberes populares, medicinas populares, crenças, a distribuição das terras, coronelismo, estratégias de sobrevivência, memória, seca, cooperativismo são abordados por Cláudio Aguiar que, através do narrador de *Caldeirão*, Mestre Bernardino, esforça-se para que essas manifestações não desapareçam, mesmo que relegados por muitos a frutos da ignorância e superstição. Assim, podemos afirmar que há duas variantes no romance, a histórica e a folclórica, que lhe conferem vigor narrativo e o estatuto de obra de arte.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

... julgamento é sempre defeituoso, porque o que a gente julga é o passado.

Guimarães Rosa

Como foi observado no primeiro capítulo, o uso de temas históricos para determinação temporal das ações e dos personagens sempre se fez presente na literatura. Porém, só a partir do século XIX, com as publicações de Walter Scott, que o romance começou a reconstruir o passado.

Esta reconstrução, teorizada por Lukács, não se dava de forma arbitrária. Seymour Menton, por sua vez, informou-nos que formas alternativas de reconstrução do passado, que se afastam do modelo scottiano, são características de um novo paradigma de romance histórico, o novo romance histórico latino-americano.

Observamos que *Caldeirão*, em muitos pontos, aproxima-se deste último. Pois, se do romance histórico tradicional temos a informação histórica, em *Caldeirão*, esta – na representação da comunidade que dá nome ao livro e na de seus 'antepassados cariris' – vem subordinada, em diferentes graus, a algumas idéias filosóficas, de caráter nitidamente marxista, muito bem expressas na abordagem da 'trilogia do mal', inimiga dos 'explorados e oprimidos' índios cariris e habitantes do Caldeirão. Nesses trechos fica patente a utilização de categorias marxistas na caracterização dos personagens e dos seus atos.

Além da carga ideológica, outro fator condiciona o tratamento da verdade histórica no romance. De fato, acontecimentos os mais inesperados e absurdos ocorrem ao longo do romance, tais como a transformação do beato, em sua fuga, em velho decrépito; ou a forte e 'fantástica' ligação de padre Cícero com o beato, comprovada durante a prisão dele. Portanto, apesar de datada, a história é distorcida, conscientemente, através de recursos como omissões e exageros, típicos do gênero.

Mas não devemos confundir fidelidade histórica com autenticidade histórica. A primeira tem como o objetivo a pintura verídica, arqueológica dos usos,

costumes, linguagens e tipos humanos. Já a autenticidade, característica do romance histórico, não tem essa função verídica. Sua meta é o condicionamento temporal daquilo que é singular na vida, na moral e no heroísmo que nascem no terreno histórico.

A narração, em primeira pessoa, confere veracidade ao relato. O repórter, interlocutor de Bernardino, só se explicita como tal no início da obra, sendo o responsável pelo seu caráter metaficcional. Sua função é a de registrar *ipsis litteris* as impressões do narrador Bernardino acerca dos fatos narrados. Portanto, personagens históricos tais como José Lourenço e o próprio Bernardino são ficcionalizados. Este último, ora humaniza o beato, quando menciona que este bebia, brincava e havia, no passado, se utilizado de éguas, buscando prazeres carnavais, ora o mitifica, afirmando-o como profeta. Já os 'antagonistas' na obra, os inimigos dos índios cariris e do povo do Caldeirão, formam a 'trilogia do mal' composta pela Igreja, Militares e Governo. O narrador os trata como o diabo personificado, não tendo por eles qualquer condescendência. São verdadeiros monstros de perversidade. Este tratamento pueril, eivado de esquematismo marxista, faz com que não possamos enquadrar perfeitamente o romance *Caldeirão* no novo romance histórico latino-americano. De fato, a desconstrução paródica, que re-humaniza os personagens históricos, ou seja, não os transforma em mitos, heróis ou monstros, retratando-os em sua vida cotidiana, particular ou privada, num enfoque distinto do discurso oficial, não deixa espaço, quando se trata de satanizar os inimigos de classe.

O exotismo, característico do romance scottiano, em *Caldeirão* veio acrescido de uma perspectiva ideológica, comprometida com o propósito de denunciar a situação política, social e econômica do povo do Caldeirão. E nesse ponto, comprovamos que, como bem observou Eduardo Coutinho, acerca do romance latino-americano, a partir de meados do século XX, coexistindo com realidade objetiva temos, paradoxalmente, o sonho e a fantasia, o engajamento político ou social se casando à consciência estética, e os conflitos locais, circunstanciais, se fundindo com outros de ordem genérica ou existencial, característicos de nosso tempo e cultura.

Este afastamento consciente de Cláudio Aguiar da história oficial é

característico do novo romance histórico latino-americano. Vários escritores latinos, a partir de meados do século XX, não se contentaram em reconstruir o passado tal como era visto, mas se propuseram a interpretá-lo. No prefácio da quarta edição de *Caldeirão*, escrito por Franklin de Oliveira, o crítico literário observa que “a verdade social, que nele se instala, comunica a *Caldeirão* uma qualidade transliterária ausente na maioria dos nossos romancistas, politicamente neutros”. A “verdade social” do que deveria ter sido (de acordo com as concepções do autor) se opõe à verdade histórica do que realmente foi. Portanto, negar que o autor de *Caldeirão* visou não só recuperar mas reescrever a história nacional seria um absurdo.

Valendo-se de recursos históricos, sociológicos e, principalmente, literários, Cláudio Aguiar compôs uma narrativa verossímil, que traduz uma certa visão de mundo. Esta perspectiva, como já mencionamos, trouxe embutida uma concepção da história, fruto de uma interpretação particular, de caráter marxista. E a história, assim idealizada, passa, então, ela mesma a ser ficcionalizada. É algo ingênuo e maniqueísta a forma como são satanizados os personagens que representam a 'trindade do mal', oposta ao caráter quase angelical com que os habitantes do Caldeirão são retratados em muitos momentos.

Entretanto, deve-se ressaltar que o autor compensou o engajamento social com uma grande dose de consciência estética. Assim, o fazer literário do autor matizou seu lado panfletário. O apuro técnico de Cláudio Aguiar se faz notar, por exemplo, quando recorre à intertextualidade. O relato de Bernardino acha-se pontuado por repentes, ladainhas e quadras populares que se relacionam com graça à história narrada. Ocorre também intertextualidade com o folclore religioso – as quadras populares, repentes e ladainhas - encontradas em *Caldeirão*. Apesar de importantes no romance, o estudo aprofundado destes casos de intertextualidade não foi empreendido, pois fugiria de nosso propósito inicial, o de estudar o *Caldeirão* à luz do novo romance histórico latino-americano.

O vigor narrativo de *Caldeirão* se faz presente também na própria composição do romance que se estrutura não só como a história do beato e do povo do Caldeirão, mas também como a autobiografia do narrador. De fato, Bernardino viveu o passado que relata, que é assim reconstituído pela memória. Dessa forma, há dois planos temporais: o tempo da enunciação, do ato de narrar e o tempo das

vivências narradas. Na época dos acontecimentos, Mestre Bernardino estava envolvido pelo calor das emoções e não poderia tecer longas considerações sobre sua vida, sobre o fim da sua comunidade. Mas agora, na sua nova condição de remanescente, velando o corpo do principal representante de sua comunidade, já adquiriu o distanciamento necessário para as reflexões e comentários que irá elaborar sobre atos passados e suas angústias recorrentes. Qualquer narrador, ao contar uma série de acontecimentos, adota, inevitavelmente, determinada distância temporal em relação a eles. Esse distanciamento fica bem marcado ao longo da obra, caracterizando-a, também, como pseudo-memórias, tornando sua estória verossímil.

Lembramos, enfim, a máxima de Guimarães Rosa, acerca da 'estória *versus* história' que diz: "A estória não quer ser história. A estória, em rigor, deve ser *contra* a História. A estória, às vezes, quer-se um pouco parecida à anedota". Esta máxima não se aplica em *Caldeirão*. Pois, crendo numa idéia barthesiana que a literatura age mais claramente onde a história é negada, Cláudio Aguiar realiza em sua obra o que Bella Jozef observara em sua *História da Literatura Hispano Americana*, acerca do romance histórico do século passado, que este se tornou "mais interessado nos fatos políticos e sociais, convertendo-se em documento de testemunho ou participação" (JOZEF, 1989: 99). "A lenda, por ter em si a força e o colorido, cresce tanto que vira realidade", afirmou Cláudio Aguiar. Neste caso a "estória" quer ser História.

BIBLIOGRAFIA

- AGUIAR, Luís Cláudio. *Antes que a guerra acabe*. Pernambuco: Secretaria de Turismo, Cultura e Esportes, 1985.
- _____. *A Volta do Emanuel*. Recife: FUNDARPE, 1989.
- _____. *Caldeirão: romance*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1982.
- _____. *Caldeirão*. 4 edição. Rio de Janeiro: Calibán, 2005.
- _____. Caldeirão, messianismo e luta pela terra. In: revista *Continente multicultural*, 2001.
- _____. *Exercício para o Salto*. Rio de Janeiro: Livraria Editora Cátedra, 1972.
- _____. *Eça Nacionalista*. Rio de Janeiro: Sociedade Eça de Queiroz, 2001.
- _____. *Franklin Távora e seu tempo*. Ateliê Editorial. São Paulo, 1997.
- _____. *Lampião e seus Meninos*. 3 ed. Recife: Ed: UFPE, 1994.
- _____. Literatura e imigração nos trópicos. José Rodrigues Paiva e Cláudio Aguiar. In: *Literatura e emigração*. Recife: Ed: UFPE, 2001.
- _____. O lugar do regional no universal. In: *Calibán: uma revista de cultura*, número 2. Rio de Janeiro: Calibán, 1999.
- _____. *Os anjos vingadores (uma fábula badzediana)*. Recife: Bagaço, 1994.
- _____. Os objetivos da Conquista: ouro ou fama?. In: *Calibán: uma revista de cultura*, número 3. Rio de Janeiro: Calibán, 2000.
- _____. *Suplício de Frei Caneca*. São Paulo: Editora do Escritor LTDA, 1977.
- ALENCAR, José de. *Guerra dos Mascates (Crônica dos Tempos Coloniais)*. 4 ed. São Paulo. Melhoramentos.
- ALVES, Joaquim. Juazeiro, cidade mística. In: *Clã – revista de cultura*. Número 8, Ceará, 1949.
- ARAGÃO, Ezaclir. O socialismo à moda cearense para o mundo ver. *O Povo*. Fortaleza, 11-08-1982.
- ARISTÓTELES. *A Poética Clássica*. São Paulo: Cultrix, 1995.
- ARRIGUCCI, Davi Jr. Tradição e Inovação na Literatura Hispano-americana. In: *Achados e perdidos – ensaios de crítica*. São Paulo: Editora Polis, 1979.
- BARROSO, Oswald. *Irmandade da Santa Cruz do Deserto. O Pão. Moacir das 7 Mortes*. Fortaleza: Imprensa Oficial do Ceará, 1986.
- BARTHES, Roland. *Le degré zero de l'écriture*. Paris: Éditions du Seuil, 1972.
- BENJAMIN, Walter. O Narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskow. In: *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Tradução Sérgio Paulo Rouanet; prefácio Jeanne Marie Gagnebin, 7ª ed, São Paulo: Brasiliense, vol. 1, 1994.
- BERND, Zilá. *Literatura e Identidade Nacional*. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 1992.
- BERND, Zilá & MIGOZZI, Jacques. (org.). *Fronteiras do literário: literatura oral e popular Brasil/França*. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 1995.
- BOSI, Alfredo. *História Concisa da Literatura Brasileira*. São Paulo: Cultrix, 1994.
- _____. *Dialética da Colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- BRUNEL, Pierre. *Dicionário de Mitos Literários*. Tradução Carlos Sussekind. 3 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2000.
- CAMPBELL, Joseph. *O poder do mito*. São Paulo: Palas Athena, 1999.
- CAMPOS, Eduardo. Caldeirão: subsídios à redefinição de sua história. *Revista de*

- Letras*, v. 54, 1999.
- CAMURÇA, Marcelo. *Marretas, Molambudos e Rabelistas: a revolta de 1914 no Juazeiro*. São Paulo: Maltese, 1994.
- CANDIDO, Antônio. A personagem no romance. In: *A personagem de ficção*. 9 ed. São Paulo: Perspectiva, 1970.
- CARDOSO, Patrícia da Silva. Italo Calvino e a Especificidade ficcional. In: *Revista de Letras*, nº 48, Curitiba: Editora da UFPR, 1997.
- CARMONA, Alfonso Ortega & ALEENCART, Alfredo Pérez. (coord.). *Viento del Nordeste – Homenaje internacional al escritor brasileño Cláudio Aguiar*. Salamanca: Universidade Pontifícia de Salamanca, 1995.
- CARPEAUX, Otto Maria. *História da Literatura Ocidental*, vol. IV. Rio de Janeiro: Edições Cruzeiro, 1962.
- CARPENTIER, Alejo. *A Literatura do Maravilhoso*. São Paulo: Editora dos Tribunais, 1987.
- CASCUDO, Luís Câmara. *Dicionário do Folclore Brasileiro*. 6 ed. Belo Horizonte: Editora Itatiaia Limitada, 1988.
- _____. *Geografia dos mitos brasileiros*. Editora Global. São Paulo, 2002.
- CHAVES, Flávio Loureiro. *História e Literatura*. Porto Alegre: Ed. UFRGS; MEC/ SESu/ PROED, 1988.
- CHEVALIER, Jean & GHEERBRANT, Alain. *Dictionnaire des Symboles*. 19 ed. Paris: Editions Robert Laffont/ Jupiter, 1997.
- CORDEIRO, Domingos Sávio de Almeida. *Memórias e narrações na construção de um líder*. Fortaleza: Universidade Federal do Ceará. Dissertação de mestrado, 2001. 171 pág.
- COUTINHO, F. Eduardo. A narrativa contemporânea das Américas: uma narrativa-síntese. In: *A Narrativa ontem e hoje*. (Org) Lígia Vassalo. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, p.48, 1984.
- DAL BELLO, João Alfredo. História e Literatura: Referências e Irreverências. In: *Revista de Letras*, nº 49, Curitiba: Editora da UFPR, 1998.
- DE DECCA, Edgar Salvadori & LEMAIRE, Ria (orgs.). O mundo feito texto. In: *Pelas margens: outros caminhos da história e da literatura*. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2000.
- ELIADE, Mircea. *Mito e realidade*. São Paulo: Perspectiva, 1994.
- _____. *Tratado de História das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1993.
- ESTEVES, Antonio Roberto & MILTON, Heloísa Costa - O Novo Romance Histórico Hispano-americano. In: *Estudos de literatura e linguística/ Luiz Velloso Cairo...*, (et.al.) (org.) - Assis: FCL-UNESP, Assis Publicações, pág. 89-90, 2001.
- FERNANDES, Florestan. Antecedentes indígenas: organização social das tribos tupis. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de (org.). *História geral da civilização brasileira*. 11 edição. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000. (A época colonial)
- FACÓ, Rui. *Cangaceiros e Fanáticos*. 6 ed. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1980.
- FERNANDES, Ronaldo Costa. *O narrador do romance: e outras considerações sobre o romance*. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1996.
- FREIRE, Gilberto. Casa-Grande & Senzala. In: *Intérpretes do Brasil*. Rio de Janeiro: ed. Nova Aguilar, Vol.2, 2002.
- _____. *Vida, forma e cor*. 2 ed. Revisada. Rio de Janeiro: Record, 1987.
- GAGNEBIN, Jeanne Marie. *História e Narração em W. Benjamim..* São Paulo:

Perspectiva; FAPESP: Campinas, SP: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1994.

GIRARDET, R. Mitos e Mitologia Política. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

HOHLFELDT, Antonio. A sub-versão da ordem. *Correio do Povo*. Porto Alegre, 15-07-1982.

HOLANDA, Sergio Buarque de. *Visão do Paraíso: Os Motivos Edênicos no Descobrimento e Colonização do Brasil*. São Paulo: Brasiliense; Publifolha, 2000.

JOSEF, Bella. *História da literatura hispano-americana*. 3 ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1989.

_____. *O espaço reconquistado: linguagem e criação do romance hispano-americano contemporâneo*. Petrópolis: Vozes, 1974.

KOTHE, Flávio R. *O herói*. São Paulo: Ática, 1985.

LANDIM, Teoberto. *Idéia, pra que te quero!*. Fortaleza: 7Sóis Editora, 2004.

LARAIA, Roque Barros. *Los indios de Brésil*. Madri: Editorial MAPFRE, 1993.

LASO, J. L. Gavilanes. Brasil o el optimismo de la tragedia – conversación con el escritor Claudio Aguiar. *El Adelanto*. Salamanca, Espanha, 05/03/83.

LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Campinas, São Paulo: Editora da UNICAMP, 1990.

LEJEUNE, Philippe. *Je est un autre: l'autobiografie, de la littérature aux médias*. Paris: Éditions du Seuil, 1980.

_____. *Moi aussi*. Paris: Éditions du Seuil, 1986.

LENHARDT, Jacques e PENSAVENTO, Sandra J. *Discurso histórico e narrativa literária*. Campinas: Ed. Unicamp, 1998.

LEONARDOS, Stella. Em romance a vida do beato José Lourenço – a luta dos fanáticos do Caldeirão deu matéria de ficção para Cláudio Aguiar. In: *Jornal de Letras*, janeiro, 1982.

LIMA, Luiz Costa. Clio em questão: a narrativa da escrita da história. In: *A aguarrás do tempo*. Rio de Janeiro: Rocco, 1989.

LUKÁCS, G. *La novela histórica*. Trad. Jasmim Reuter, 3.ed. México: Era, 1977.

MACHADO, Álvaro Manuel. *Introdução à literatura latino-americana contemporânea*. Portugal: Editorial Presença, 1979.

MENNA BARRETO, Eneida Marília. *Demônios e Santos no Ferrabrás: uma leitura de Videiras de Cristal*. Porto Alegre: Ed. Universidade/ UFRGS, 2001.

MARTINS, Wilson. *História da Inteligência Brasileira*. Volume III (1855-1877). 2 ed. São Paulo: T.A. Queiroz. Editor, 1992.

MENTON, Seymour. *La Nueva Novela Historica de La America Latina: 1979-1992*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

MEYER, Marlyse. Um eterno retorno: as descobertas do Brasil. In: *Caminhos do Imaginário do Brasil*. São Paulo: EDUSP, 1993.

MOREIRA, Eunice Moreira. A harpa e a sombra: Cristovão Colombo na partitura de Alejo Carpentier. In: *Letras 6*, Santa Maria, jul-dez, 1993.

OVIEDO, José Miguel. Uma discussão permanente. In: MORENO, César Fernández (coord). *América Latina em sua literatura*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1972.

NUNES, Benedito. Narrativa histórica e narrativa ficcional. In: RIEDEL, Dirce Cortes (org.). *Narrativa: ficção e história*. Rio de Janeiro: Imago, 1988.

ORLANDI, Eni Puccinelli (org). *Vão Surgindo Sentidos*. In: *Discurso Fundador*. Campinas, SP: Pontes, 1993.

PABLO, Alfonso Sánchez-Rey López de. *El lenguaje literario de la "nueva novela"*

- hispánica*. Madri: Ed. Mapfre, 1991.
- PADRON, Francisco Morales. *América en sus novelas*. Ediciones Cultura Hispanica del Instituto de Cooperacion Iberoamerica. Madrid, 1983.
- PAZ, Octavio. *Convergências: ensaios sobre arte e literatura*. Rio de Janeiro: Rocco, 1991.
- PEREIRA, Moacyr Soares. *Índios tupi-guarani na pré-história: suas invasões do Brasil e do Paraguai, seu destino após o descobrimento*. Maceió: EDUFAL, 2000.
- PIPES, Richard. *Propriedade & Liberdade*. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- SÁ, Xico. *Beato José Lourenço*. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2000.
- QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *O Messianismo no Brasil e no Mundo*. 2 ed. São Paulo: Editora Alfa-Omega, 1976.
- QUEIROZ, Maurício Vinhas de. *Messianismo e conflito social*. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro, 1966.
- ROSENFELD, Anatol. A personagem de ficção. In: *A personagem de ficção*. 9 ed. São Paulo: Perspectiva, 1970.
- SCHRÖDER, Peter. *Cultura e sociedade no Cariri*. (texto on-line), 2000.
- SCHURÉ, Édouard. *Moisés*. Os grandes iniciados 4. São Paulo: Martin Claret, 1999.
- SCHWARZ, Lilia Moritz. *As barbas do imperador*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- SCOTT, Walter. *Ivanhoé*. Tradução de Brenno Silveira. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1972.
- SERAINE, Florival. *Temas de linguagem e de Folclore*. Fortaleza: Stylus Comunicações, 1987.
- TACCA, Oscar. *As vozes do romance*. 2 ed. Coimbra: Almedina, 1983.
- VARGAS LLOSA, Mario. *A orgia perpétua*. Tradução de Remy Gorga, filho, tradução dos trechos em francês de Piero Angarano. Rio de Janeiro: Alves, 1979.
- WHITE, Hayden. *Meta-história: a imaginação da história do século XIX*. 2ª ed. São Paulo: UDUSP, 1995.
- WEINHARDT, Marilene. Messianismo e figurações literárias. *O Caso dos Muckers*. In: - *Revista de Letras*, nº 48, Curitiba: Editora da UFPR, 2001.
- _____. *Mesmos crimes, outros discursos?* Curitiba: Editora da UFPR, 2000.

