



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA  
CURSO DE MESTRADO EM PSICOLOGIA**

**OSVALDO COSTA MARTINS**

**OS MANUSCRITOS DE ANTÔNIO CONSELHEIRO: CULPA E IDENTIFICAÇÃO NA RELIGIÃO  
DO FILHO.  
(UMA RESPOSTA À IGREJA E AO ESTADO)**

**FORTALEZA  
2012**

OSVALDO COSTA MARTINS

OS MANUSCRITOS DE ANTÔNIO CONSELHEIRO: CULPA E IDENTIFICAÇÃO NA  
RELIGIÃO DO FILHO.  
(UMA RESPOSTA À IGREJA E AO ESTADO)

Dissertação apresentada à Coordenação do Curso de Pós-Graduação em Psicologia, da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Psicologia.

Área de concentração: Psicanálise, Práticas Clínicas e Epistemologia das Psicologias.

Orientador: Prof. Dr. Ricardo L. L. Barrocas

Fortaleza

2012

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação  
Universidade Federal do Ceará  
Biblioteca de Ciências Humanas

- 
- M344m Martins, Osvaldo Costa.  
Os manuscritos de Antônio Conselheiro: culpa e identificação na religião do filho.  
(uma resposta à igreja e ao Estado) / Osvaldo Costa Martins. – 2012.  
101 f. : il; 30 cm.
- Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Centro de Humanidades,  
Departamento de Psicologia, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Fortaleza,  
2012.  
Área de concentração: Psicanálise, práticas clínicas e epistemologia das psicologias.  
Orientação: Prof. Dr. Ricardo Lincoln Laranjeira Barrocas.
1. Psicanálise. 2. Culpa. I. Título.

OSVALDO COSTA MARTINS

OS MANUSCRITOS DE ANTÔNIO CONSELHEIRO: CULPA E  
IDENTIFICAÇÃO NA RELIGIÃO DO FILHO.  
( UMA RESPOSTA À IGREJA E AO ESTADO)

Dissertação apresentada à Coordenação do Curso de Pós-Graduação em Psicologia, da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Psicologia.

Área de concentração: Psicanálise, Práticas Clínicas e Epistemologia das Psicologias.

Orientador: Prof. Dr. Ricardo L. L. Barrocas

Aprovada em \_\_\_ / \_\_\_ / \_\_\_

BANCA EXAMINADORA

---

Prof. Dr. Ricardo Lincoln L. Barrocas (Orientador)  
Universidade Federal do Ceará (UFC)

---

Prof. Dra. Karla Patrícia H. Martins  
Universidade Federal do Ceará (UFC)

---

Prof. Dr. Luis Achilles Rodrigues Furtado  
Universidade Federal do Ceará (UFC)

---

Prof. Dra. Maria Celina Peixoto Lima  
Universidade de Fortaleza (UNIFOR)

À memória de Antônio Conselheiro, José Calasans e dos moradores de Belo Monte.

## **AGRADECIMENTOS**

Ao Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal do Ceará, pela acolhida dos trabalhos e o suporte institucional.

À CAPES/Propag, pelo apoio financeiro.

Ao Prof. Dr. Ricardo L.L. Barrocas, pela orientação competente em que o rigor com a lógica e os conceitos psicanalíticos nunca faltaram; pela reestruturação do projeto e tema iniciais.

Aos professores membros da banca de qualificação e defesa, Dra. Maria Celina Peixoto Lima, Dr. Luis Achilles Rodrigues Furtado, Dra. Karla Patrícia Holanda Martins, pela disponibilidade em trabalhar e as valiosíssimas sugestões que abriram muitas perspectivas para novos trabalhos.

À Biblioteca Central da Universidade Federal da Bahia, pela disponibilização da cópia dos Manuscritos de 1895.

A meu pai, que sorriu comigo o início da pesquisa e, infelizmente, não pode estar conosco para ver o final.

Aos meus familiares: minha mãe, pelo apoio constante; meus irmãos Gustavo, Igor e Isabella, pelas sombras nas tardes de setembro; minha Tia Heloísa, pelas canções ao luar do sertão; minha prima Karla Patrícia, pelo muito que representa em meus percursos.

À minha esposa, Adriana Aguiar, presença amorosa, chão do meu chão, verde da minha chuva.

Aos amigos: Weynes Matos, pela resolução valiosíssima de todos os problemas de informática; Márcio Caetano e Danilo Patrício, pelas ponderações da Sociologia e da História, respectivamente; Grace Simões, pela interlocução sensível e fecunda.

Aos colegas de orientação, Kelly Albuquerque, Liana Rosa e Mariana Rego, pelo os aperreios e trabalhos compartilhados.

Ao Hélder Hamilton, pelo zelo e competência no atendimento das questões administrativas.

"Que é a vida do homem neste mundo?  
Não é mais que mera peregrinação..."

(Antônio Conselheiro)

## RESUMO

Trata-se de uma leitura psicanalítica dos dois Manuscritos de Antônio Conselheiro. Supusemos em relação a estes, dois pontos: (1) suas prédicas revelam culpa e identificação naquilo que Freud chamou de Religião do Filho. Considerado legítimo no período do Império, com o advento da Romanização e da República, Antônio Conselheiro passou progressivamente a ser visto como inimigo da Igreja e do Estado; (2) os Manuscritos expressariam também uma resposta a esta nova condição: por meio de uma intensificação de sua fé, Antônio Conselheiro se legitima pela renúncia ao desejo, o sacrifício de si e aquilo que Freud chamou de reconciliação do filho com o Pai.

**Palavras-chave:** Religião do Filho. Culpa. Identificação. Manuscritos de Antônio Conselheiro. Psicanálise.



## **ABSTRACT**

This is a psychoanalytical reading of Antônio Conselheiro's two Manuscripts. One has supposed that his preaching reveal guilt and an identification to what Freud called the Religion of the son. He was first considered as a legitimate social agent during the Brazilian Empire. But, after the arrival of Vatican's Romanization and the Brazilian Republic, he was progressively transformed into enemy of both Catholic Church and Brazilian State. One has also supposed that Conselheiro's Manuscripts would express a response to this new condition. By means of an intensification of his faith, he legitimates himself through wish renouncement, self sacrifice and that what Freud called reconciliation of the son with god.

**Key words:** Religion of the Son. Guilt. Identification. Antônio Conselheiro' Manuscripts. Psychoanalysis.

## **LISTA DE SIGLAS**

AC1 Manuscritos de Antônio Conselheiro datados de 1895

AC2 Manuscritos de Antônio Conselheiro datados de 1897

## Sumário

1- INTRODUÇÃO.....	12
2 ANTÔNIO CONSELHEIRO E SEUS MANUSCRITOS .....	18
2.1 Elementos biográficos de Antônio Vicente Mendes Maciel .....	18
2.1.2 O reencontro de Antônio Maciel e Padre Ibiapina .....	22
2.2 O surgimento de Antônio Conselheiro.....	23
2.3 De Canudos a Belo Monte .....	29
2.4 A Guerra de Canudos.....	32
2.5 Os Manuscritos de Antônio Conselheiro.....	37
3 RELIGIÃO E IDENTIFICAÇÃO EM FREUD.....	40
3.1 Religião e Religião do Filho em Freud.....	40
3.1.2 A Religião do Filho.....	46
3.2 O conceito de identificação em Freud.....	50
4 OS MANUSCRITOS DE ANTÔNIO CONSELHEIRO: IDENTIFICAÇÃO E CULPA NA RELIGIÃO DO FILHO.....	61
4.1 Manuscritos de Conselheiro: prédicas de um cristão.....	65
4.1.2 Sacrifício e culpa.....	67
4.1.3 Culpa e castidade nos Manuscritos.....	75
4.2 Da conversão religiosa à vitória final.....	81
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	83
5.1 Indícios à guisa de hipótese.....	83
5.2 Resposta à Igreja e ao Estado.....	86
5.2.1 Duas situações políticas, um inimigo.....	88
5.2.2 De Tebas a Colono, de Quixeramobim a Belo Monte: a resposta "heroica" de um "homem comum".....	92
5.3 Perspectivas de outros trabalhos e palavras finais .....	96
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	98

## 1- INTRODUÇÃO

Este trabalho consiste em uma leitura dos dois Manuscritos de Antônio Conselheiro, mediante uma perspectiva psicanalítica. Supomos, após os estudos iniciais dos documentos, que deles constam indícios de identificações do líder sertanejo com a Religião do Filho. Para construirmos tal suposição, também utilizamo-nos do método indiciário conforme proposto por Cancina (2008).

O tema da pesquisa foi proposto pelo Prof. Dr. Ricardo Lincoln Laranjeira Barrocas a partir do que desenvolvera em sua tese de doutorado *Expérience mystique et jouissance: Jean de La Croix et Ângelus Silésius*. Neste trabalho, dentre outros temas, o autor firma uma distinção entre o Judaísmo, considerada como religião do pai, e o Cristianismo, como religião do filho. Em ambas, a morte do filho está presente. No Judaísmo, o filho, Isaac, é substituído por um cordeiro e salvo da imolação; no Cristianismo, é o filho, Jesus, que se oferece à morte. A consequência e a centralidade desse evento para a doutrina cristã caracterizam-na como uma doutrina religiosa fundamentada na figura filial.

O contexto histórico em que viveu de Antônio Vicente Mendes Maciel situa melhor os alicerces de nosso ponto de partida. Em nosso entender, os Manuscritos fornecem indícios de que Antônio Conselheiro perseverou na afirmação de sua legitimidade em relação à Religião do Filho. Os dois momentos ideologicamente distintos da Igreja e do Estado brasileiro com os quais o Peregrino conviveu estão concernidos nessa resposta.

Inicialmente Antônio Conselheiro foi tomado como colaborador da Igreja Católica, suas práticas eram bem-vindas e até incentivadas. Após a Romanização, ele foi sendo progressivamente transformado em agente social rejeitado e perseguido pela institucionalidade católica. O modo como o Peregrino vivia o Cristianismo, os discursos que proferia e o número sempre crescente de ouvintes passaram a incomodar alguns vigários, por vezes mancomunados com os mandatários locais.

Durante o Império, o Estado não interferiu sistematicamente nas movimentações de Antônio Conselheiro, não havendo maiores envolvimento institucionais. Com o advento da República, os ideais da Revolução Francesa e do positivismo ganharam força na política do Brasil. A bandeira nacional farolava um novo curso: *ordem e progresso*. A monarquia passou a representar o arcaico diante do

moderno e Antônio Conselheiro, uma ameaça restauradora daquele regime. A perseguição a ele culminou em uma guerra cujo número de mortos aproximou-se de 25 mil pessoas.

Supomos que o Peregrino respondeu a essas viradas ideológicas da Igreja e do Estado com a intensificação de sua fé mediante a identificação com a Religião do Filho e, por conseguinte, de suas intervenções sociais. Levou essa identificação até as últimas consequências, à morte: mostrou-se, assim, um legítimo filho do deus cristão.

### **Exposição dos capítulos**

No primeiro capítulo, discorremos sobre alguns dados biográficos de Antônio Conselheiro. Destacamos aqueles que julgamos relevantes à singularidade de sua formação. Expomos o contexto sócio-histórico em que Antônio Conselheiro viveu e, em seguida, tratamos da Guerra de Canudos. Ao final do capítulo, apresentamos os Manuscritos: em que consistem e como foram preservados. Trata-se de dois cadernos elaborados entre 1895 e 1897, em que o autor registrou as prédicas que proferia a seus seguidores, bem como algumas reflexões sobre questões político-sociais do Brasil de então.

No segundo capítulo, dissertamos sobre a religião e o conceito de identificação em Freud. Abordamos os diversos aspectos que a religião assume em sua obra. Conforme indicamos, Freud os considera mediante dois recortes: em um trata do discurso religioso a partir de diferenças em relação ao discurso científico; no outro, utiliza a teoria psicanalítica para pensar as origens psíquicas da experiência religiosa, bem como a natureza ilusória da religião (MACIEL e ROCHA, 2008).

Segue-se uma discussão sobre o conceito de identificação em Freud. Comentamos os três tipos de identificação estabelecidos por ele, quais sejam, a identificação com o pai, a identificação com um traço e identificação histórica. Trazemos, ainda, as reflexões de Octávio Souza sobre as relações entre o segundo e terceiro tipos de identificação e a formação de grupo.

No terceiro capítulo, articulamos o material teórico trabalhado a alguns dados extraídos da biografia de Antônio Conselheiro e, principalmente, dos seus manuscritos: discutimos a conversão religiosa à luz do que foi proposto por Freud, a identificação com Cristo, o sentimento de culpa, a necessidade de punição e a renúncia à mulher, isto é, ao desejo.

Na quarta parte, apresentamos aquilo que se precipitou da leitura dos cadernos de Antônio Conselheiro como ilustração do que consideramos à guisa de hipótese, ou seja, culpa e identificação na Religião do Filho. Para tal, levamos em conta os seguintes aspectos, dentre outros: renúncia ao desejo, culpa e reconciliação com o pai mediante o sacrifício de si, a santificação da comunidade de irmãos e sua identificação com Cristo. Seguem-se nossas considerações sobre os Manuscritos tomados como resposta à Igreja e ao Estado.

### **Notas sobre a metodologia**

O que foi exposto evidencia que nossa pesquisa tem como referencial teórico a psicanálise. Entretanto, o caminho metodológico escolhido requerem questionamentos mais cuidadosos quanto às suas possibilidades. Cancina (2008) faz uma importante distinção entre aplicação do método psicanalítico e aplicação da teoria analítica ao estudo das obras de arte. Em nosso entendimento, isso é válido também para obras de natureza diversa como o são os Manuscritos em estudo.

Antes de apresentarmos a distinção aludida, convém expor o trabalho da autora com mais detalhes. Segundo ela, Freud tratou o problema da verdade através do conceito de verdade histórica, expressão que utilizou para demarcar a diferença entre esta, o acontecimento real e a história conjectural:

Los términos de Freud son: Historisch: verdad histórica; Geschichte: verdad material, fáctica o acontecer histórico real; Historie: la verdad conjectural, la historia construida, justamente todo esse sector que abordan las llamadas ciencias conjeturales, por lo tanto, esa verdad que se intenta reconstruir (CANCINA,2008, p.18).

Em *Construções em Análise*, prossegue a autora, Freud afirma que a construção aponta para uma verdade histórica, a qual não pode ser igualada a uma verdade objetiva ou qualquer outra (CANCINA,2008,p.18). Tais discernimentos permitem, simultaneamente, uma aproximação e uma diferenciação entre História e Psicanálise: a primeira “teria a pretensão de dar uma versão dos acontecimentos segundo aquilo que Freud nomeou de *Geschichte*, verdade material ou acontecimento histórico real” (CANCINA,2008,p.27); a segunda visaria a transmitir não o fático, mas a tomá-lo como realidade psíquica, fazendo com que a verdade seja tratada sempre como histórica, ou seja, verdade construída.

Cancina (2008) refere-se a alguns trabalhos de Freud para evidenciar o método que ele utiliza. Dentre aqueles, serve-se de *Moisés de Michelângelo* para demonstrar que Freud se inspira no método indiciário para empreender o estudo: “lo importante a subrayar y por eso tomo este texto para introducirnos, es que hablamos de señales, de detalles a menudos inobservados. A estos detalles les doy el nombre de indicios” (CANCINA,2008,p.92). Destaquemos, ainda, que tal método foi proposto pelo historiador da arte italiano, Giovanni Morelli, que também era perito de grande reconhecimento por sua habilidade em detectar cópias e alterações de obras de grandes pintores. Freud (*apud* Cancina, 2008,p.92-93) refere-se a ele assim:

Mucho antes de que pudiera enterarme de la existencia del psicoanálisis, supe que un conecedor ruso em materia de arte, Ivan Lermolieff, había provocado una revolución en los museos de Europa revisando la autoría de muchos cuadros, enseñando a distinguir las copias de los originales y especulando sobre la individualidad de nuevos artistas, creadores de las copias cuya supuesta autoría demostró ser falsa. Conseguí tudo eso tras indicar que debía prencidirse de la impresión global y de los grandes rasgos de una pintura, y destacar el valor característico de los detalles subordinados, pequeñeces como la forma de las uñas, lóbulos de de las orejas, la aureola de los santos y outros detalles inadvertidos cuya imitación el copista omitía y que sin embargo cada artista ejecuta de maneira singular (...) Creo que su procedimiento está muy emparentado com la técnica del psicoanálisis médico. También este suele coligar lo secreto escondido desde unos rasgos menospreciados o no advertidos, desde la escoria – 'refuse'- de la observación.

O método tão aparentado ao de Freud foi introduzido na História por Carlo Ginzburg como paradigma indiciário, isto é, o modelo cuja base está no estudo dos indícios e vestígios presentes nos documentos de diversas natureza, como escritos ou peças arqueológicas. Este saber remonta às práticas de caçadores pré-históricos. Trata-se pois de um saber que implica uma leitura, que Ginzburg chamou de *saber venatório*, um saber que leva em conta as pistas, os indícios e detalhes deixados pelo objeto, que outros olhares não perceberiam, e que foi transmitido entre as gerações. Aduz Cancina (2008,p.93-94):

Pero además está la transmisión de este saber venatorio, lo que implica no solamente está la observación, la lectura del trazo, sino que además hay una narración que se va produciendo por la cual esta lectura se transmite. Ginzburg tiene en cuenta la cuestión de la transmisión, por ejemplo, cuando diferencia el saber venatorio de la adivinación por sus diferencias en cuanto a la transmisión: en el saber venatorio hay narración y en la adivinación hay conjuro.

Na medida em que apresentamos esse método, avizinhamo-nos daquele desenvolvido por Freud para a interpretação dos sonhos e leitura clínica dos conteúdos

trazidos pelos pacientes. Na conferência *Psicanálise e Psiquiatria*, Freud dá exemplo de um paciente que entra na sala e deixa a porta aberta. Para um psiquiatra, isso de nada serviria; para um analista, o esquecimento seria material de trabalho. Segundo Cancina (2008), é exatamente esse método que Freud utiliza para empreender a leitura da estátua de Michelângelo, isto é, um método que leva em conta os indícios e os detalhes de um objeto, muitas vezes antes deixados de lado por outros observadores.

Tal procedimento é, na verdade, o pilar do método clínico freudiano. Afinal, até o advento da psicanálise, sonhos, chistes e atos falhos eram irrelevantes para as investigações psicológicas. Freud não só aplicou um método que lhes dava destaque como foi capaz de decifrá-los e desvendar as leis que os formam e os regem.

Ao falarmos de pistas e indícios como elementos que carregam um sentido e permitem um deciframento, podemos seguramente dizer que tal procedimento opera a partir de rastros deixados por uma operação de deslocamento. Em outras palavras, o método indiciário é metonímico, “porque es de la parte al todo, del efecto a la causa” (CANCINA, 2008, p.94).

Pura Cancina reúne no conjunto de grande autores que utilizaram o método indiciário, Giovanni Morelli, Conan Doyle e Sigmund Freud. Além desse fato e da relação dos três com a arte, a autora aponta um terceiro elemento em comum: todos eram médicos formados na mesma tradição e, através dela, tomaram conhecimento do método em debate. Dessa maneira, chegamos ao que interessa mais vivamente ao nosso trabalho: o método de Freud serve-lhe tanto para sua atividade clínica como para estudos que desenvolveu acerca de manifestações culturais, sejam elas fatos históricos ou obras de arte. Admitimos que tal nos servirá para a leitura dos Manuscritos de Antônio Conselheiro. Isso implicará verdades históricas ou conjecturais, conforme fundamentou Cancina(2008). Como veremos adiante, fazemos uma distinção, entre aplicar o método interpretativo e fazer a leitura de um texto.

Retomemos agora a distinção apontada inicialmente entre aplicação do método e aplicação da teoria psicanalítica. De acordo com Cancina (2008), em *O Moisés de Michelângelo*, Freud não aplica a teoria psicanalítica, mas o método psicanalítico. Vejamos o que isso significa.

Durante os encontros da Sociedade de Viena, Marie Bonaparte apresentou um estudo sobre Edgard Allan Poe cujo método nomeou de psicobiografia. Buscava interpretar a obra em função da vida do escritor. Traçando um perfil psicológico, chegava à sua psicopatologia e, daí, explicava-lhe a obra.



Em uma das reuniões, o método foi questionado por Max Graf que sugeriu uma inversão na proposta de Marie Bonaparte. Para ele, a obra pode dizer algo do autor mas o contrário, não. Na proposta de Graf não se busca aplicar a psicanálise à obra de arte, isto é, adequar a obra à teoria. Assim, diz Cancina (2008,p.124):

Una cosa es explicar la obra de arte con el psicoanálisis y otra cosa es, con el psicoanálisis, leer la obra de arte. En una se trata de aplicar una teoría y en otra se trata de lo que Lacan propone, por ejemplo, en homenaje que rinde a Marguerite Duras: el artista se nos lo adelanta y los psicoanalistas no tenemos por qué ponernos a explicar al artista con él psicoanálisis sino que más bien tenemos que seguir ahí donde el artista nos conduce[...]

Pensamos que o cerne dessa ideia não está em o autor ser artista ou não, mas na possibilidade de a obra dizer algo sobre o autor. Tal nos faz levar em conta também outra ponderação de Cancina (2008,p.61): "tenemos que agregarle otras dificultades atinentes a las características mismas del 'objeto' de investigación: no se trata de un objeto sino del sujeto del un discurso". Acreditamos, então, que as afirmações de Graf, Lacan e Cancina servem também para os escritos de Antônio Conselheiro.

Considerando o exposto, acreditamos ter contextualizado em que consiste metodologicamente o nosso trabalho. Trata-se de uma leitura, conforme apontado por Max Graf e Pura Cancina, dos Manuscritos de Antônio Conselheiro. Investigamos aí a presença de indícios que implicam identificação do autor com a Religião do Filho.

Os Manuscritos de Antônio Conselheiro constam de dois cadernos, um datado de 1895, outro, de 1897. Tivemos acesso aos primeiros mediante cópia eletrônica . O primeiro será referido nas citações pela abreviatura "AC1" e a numeração das páginas obedecerá a original. O segundo caderno desapareceu após o conteúdo ter sido compilado e publicado por Ataliba Nogueira. Será referido nas citações pela abreviatura "AC2" e a numeração seguirá a da compilação. Optamos por atualizar a ortografia original para tornar a leitura mais fluente, entretanto, mantivemos todas as singularidades da escrita de Antônio Conselheiro, como a de grafar com iniciais maiúsculas os termos relativos às divindades católicas.

Adotamos o nome *Belo Monte* para nos referir à cidade fundada por Antônio Conselheiro. O nome *Canudos* é usado quando constar originalmente das citações e quando se fizer referência à guerra ou à fazenda que originou a comunidade conselheirista.

## 2 ANTÔNIO CONSELHEIRO E SEUS MANUSCRITOS

### 2.1 Elementos biográficos de Antônio Vicente Mendes Maciel

A Guerra de Canudos colocou em permanente destaque na História do Brasil a figura de Antônio Conselheiro, fundador do Arraial do Belo Monte e líder maior da comunidade popular atacada pelo Estado Brasileiro. Quando o beato decidiu estabelecer-se nas terras da Fazenda Canudos, já contava sessenta e três anos de idade. Até lá, levou uma vida marcada por itinerâncias e pequenas paradas em vários lugarejos e cidades do Nordeste.

Antônio Conselheiro nasceu em Quixeramobim, Ceará, em 13 de Março de 1830, sendo batizado de Antônio Vicente Mendes Maciel. Era filho de Vicente Mendes Maciel e Maria Joaquina de Jesus, conhecida por Maria Chana. Seus pais viveram conjugalmente, sem as bênçãos da Igreja Católica, por alguns anos. O casamento entre Vicente e Maria Joaquina aconteceu apenas no leito de morte da esposa (PORDEUS,2011). Com isso, buscava-se dar legitimidade aos três filhos do casal, uma vez que não existia o instituto do casamento civil e apenas o religioso surtia efeitos jurídicos. Sobre o contexto local, Eduardo Hoornaert (2006,p.20) afirma:

Na época de 1835, a sociedade de Quixeramobim vivia um divórcio trágico entre o povo miserável, herdeiro dos índios aldeados, que se manifestava esporadicamente através do crime, do banditismo e do cangaço, e as autoridades que "flutuavam" acima dessa realidade, defendendo o mandonismo dos coronéis e proprietários em geral.

O menino cresceu em meio à luta dos Maciéis, sua família, contra os Araújo, família rica e mais numerosa, sediada em Boa Viagem. O conflito iniciara-se porque um tio seu fora acusado de roubar gado pertencente a um membro dos Araújo. Tal acusação principiou uma série de revides mútuos que culminaram em diversos assassinatos, um para vingar o outro, em ambas as famílias. Segundo Benício (1997), o embate entre Maciéis e Araújo foi uma das mais sangrentas lutas entre famílias que o sertão do Ceará presenciou.

Vicente Mendes Maciel, pai de Antônio Maciel, era filho bastardo do patriarca dos Maciéis, Miguel Carlos Maciel. Benício (1997) narra que Vicente era irascível e, quando bebia, tornava-se muito violento. Em uma de suas bebedeiras, esfaqueou a esposa, mãe de Antônio. Mesmo com estas características, Vicente absteve-se de prosseguir as vinganças contra os Araújo. Inicialmente, trabalhava como vaqueiro, mas

deixou a atividade para viver do comércio. Conta-nos Benício (1997,p.9) que muito daquilo que ele apurava comerciando investia no hábito de edificar, o que, por várias ocasiões, obrigou-o a contrair empréstimos: "a terrível mania, porém, não o abandonava, arrastando-o sempre a construir prédios e a desconstruir seu crédito, contraindo com os avultados débitos o esfacelamentos de seus bens [...] Nos último tempos, era vítima de uma demência intermitente".

A mãe de Antônio Maciel faleceu em 1834, quando o garoto estava com quatro anos de idade. Pouco se sabe dela. Apenas que era delicada e de temperamento brando. A continuidade de sua educação dependeu, assim, do pai e da madrasta, Francisca Maria da Conceição, uma parente com quem Vicente casou pouco tempo após a viuvez. Brígido (apud CALASANS, 1997,p.29) sustenta que Francisca Maria tinha gênio ruim e maltratava os enteados. Honório Vilanova, que conviveu com o líder popular em Belo Monte, afirmou que ouvira dele, em dito de indignação diante da acusação de matricídio: "como posso ter matado minha mãe se fui maltratado por minha madrasta?" (MACEDO, 1983, p.28).

Mesmo com um ambiente familiar tumultuado, o pai de Antônio Maciel viabilizou os estudos do filho, que se alfabetizou ainda criança. O fato não é de pouca relevância, sobretudo ao considerarmos a situação sócio-econômica do Nordeste no Séc. XIX. Posteriormente, já adolescendo, Antônio frequentou as aulas do professor Manoel Antônio Ferreira Nobre, com quem aprendeu latim e supostamente francês. Tal formação não fez dele o que o pai almejava que fosse, sacerdote da Igreja Católica ( CALASANS, 1997,p.29), mas foi fundamental para as atividades que viria a exercer quando adulto.

Em cinco de abril de 1855, Vicente Mendes Maciel faleceu. Como a madrasta apresentara problemas mentais, coube a Antônio Maciel a responsabilidade pelo inventário. O enterro custou uma quantia de dinheiro significativa à época, 91\$720 réis , o que, para Montenegro (1956), indicaria o esforço da família para garantir *status* social ao morto. Vicente foi enterrado na Igreja do Senhor do Bonfim, em Quixeramobim, lugar reservado aos membros da Igreja Católica e àqueles com boa condição econômica. Menos de um anos depois, morreu também Francisca Maria (MACEDO e MAESTRI,p. 17). Antônio viu-se na incumbência de tocar os negócios herdados do pai e de cuidar das irmãs mais novas e solteiras.

Nesse ínterim, Antônio Maciel reencontrara uma parente, Francisca Pereira de Lima, que voltara de Sobral para Quixeramobim, trazendo consigo uma filha. Francisca era prostituta e deixara a cidade natal quando Antônio ainda era criança; a filha, Brasilina

Laurentina de Lima era uma jovem de quinze anos por quem Antônio se apaixonou e com quem se casou em sete de janeiro de 1857 (Benício,1997).

A situação financeira de Antônio continuava muito difícil. Os negócios do pai lhe chegaram muito comprometidos e os demais bens advindos do inventário eram insuficientes para equilibrar-lhes as finanças. De acordo com Montenegro (1956, p.34), Antônio Vicente Mendes Maciel

herdou a importância de 223\$934 [ duzentos e vinte e três mil, novecentos e trinta e quatro réis]. Ficou com as mercadorias da pequena casa comercial, no valor de 2:963\$750[ dois contos, novecentos e sessenta e três mil, setecentos e cinquenta réis] responsabilizando-se pessoalmente pelo seu pagamento. Hipotecou a casa na rua de Santo Antônio ao negociante Manuel Francisco da Cunha, principal credor, pela quantia de dois contos de réis, a 3 de junho de 1856. Deu letras em garantia, que venceriam dentro de um, dois, três, quatro anos.

Mesmo com o adiamento do prazo, Antônio percebeu que não conseguiria saldar a dívida e acabou por vender a casa da família ao coronel Antônio Rodrigues da Silva. Economicamente falido, Antônio Maciel deixa Quixeramobim ainda em 1857, em companhia da esposa, e inicia uma vida itinerante.

Segue para a Fazenda Tigre, onde abre uma escola de alfabetização. O empreendimento não prospera. Nas palavras de Macedo e Maestri (2004, p.17),

Numa comunidade de pequenos proprietários pobres, de homens livres deserdados e de trabalhadores escravizados, era impossível viver apenas como professor de primeiras letras. Para sobreviver, Antônio Maciel desempenhou outras funções, entre elas a de domador [amansador de burros e cavalos] e a de pedreiro-construtor, dois ofícios aprendidos com o pai.

Em seguida desloca-se até Tamboril mas, por não conseguir ocupação, ruma para Campo Grande, hoje denominada Guaraciaba do Norte. Levava consigo uma carta de recomendação do tenente-coronel Joaquim de Castro para o major Domingos Carlos de Sabóia. Com isso, conseguiu emprego na loja do major. Logo depois, este encerrou as atividades comerciais. Como era letrado e conhecia um pouco de leis, Antônio Maciel passou a atuar como advogado provisionado (sem formação acadêmica), sob a proteção de um compadre, que exercia a advocacia em Campo Grande (CALASANS, 1997). Segundo Benício (1997), Antônio Maciel tivera dois filhos nesta localidade, dos quais não se soube nomes ou paradeiros.

De Campo Grande, Antônio Maciel muda-se com a esposa para Ipu, onde continua a exercer a advocacia como rábula. Neste município, ele descobriu adultério de

Brasilina. O episódio tem algumas versões. Euclides da Cunha (2007, p.266) narra-o assim:

De repente, surge-lhe revés violento. O plano inclinado daquela vida em declínio termina, de golpe, em queda formidável. Fugia-lhe a mulher, em Ipu, raptada por um policial. Foi o desfecho. Fulminado de vergonha, o infeliz procura recesso nos sertões, paragens desconhecidas onde lhe não sabiam o nome, o abrigo da absoluta obscuridade. Desce para o sul do Ceará.

Em que pesem o estilo e a força narrativa de Euclides da Cunha, não nos convencemos de que o “recesso nos sertões” deva-se somente à ruptura do casamento. Afinal, a separação ocorreu em meio às muitas andanças já iniciadas pelo casal.

Segundo Benício (1997), o rompimento de Antônio Maciel e Brasilina Lima aconteceu após o marido flagrar a esposa em namoro com o sargento João da Mata. Embora estivesse armado na ocasião, o esposo não atirou contra o casal. Abandonou o lar em seguida e continuou daí seu périplo pelos sertões.

Das várias versões, o que resta de seguro é a informação de que Antônio foi traído pela esposa, tendo-a deixado em seguida. Há relatos de retorno do andarilho a Tamboril, onde voltou a atuar como professor do ensino primário. Na sequência, sedia-se por dois anos em Santa Quitéria. Aí vive maritalmente com Joana, uma artesã cujo ofício de esculpir imagens de santos deu-lhe o nome de Joana Imaginária. Com ela tem um filho, Joaquim Aprígio que, segundo alguns pesquisadores, chegou a visitar o pai no Arraial de Belo Monte (MACEDO e MAESTRI, 2004).

Apesar do filho e da relação com Imaginária, Antônio Maciel decide deixar Santa Quitéria em 1865. Mulher e filho não o acompanham. Ele viaja a Campo Grande e Crato, e volta para Quixeramobim, onde se hospeda na casa do cunhado, Lourenço Lima. Neste retorno, Antônio trabalhava como vendedor ambulante e acompanhava os missionários que atuavam em trânsito pela região (MONTENEGRO,1954). Na terra natal, foi trabalhar em um lugarejo distante 42 quilômetros da vila sede. Lá, contraiu dívida no comércio e, uma vez mais, não pode saldar. A dívida foi executada judicialmente e ele, condenado a pagá-la. Os bens de Antônio Maciel foram leiloados. Segundo Macedo e Maestri (2004), “eram duas éguas,quatro potros, um novilho, um bezerro, um relógio de prata, uma corrente de ouro para relógio,um colete,um chapéu e um paletó”. Para os autores, tais pertences indicam que Antônio Maciel, não sendo rico, também não era um miserável.

Findava-se o ano de 1871. Ao termo do processo, Antônio Maciel deixa novamente a terra natal. Era a última vez que aparecia em Quixeramobim antes de se

tornar Antônio Conselheiro. De lá, desloca-se novamente ao Cariri. Segundo Benício (1997, p.22), por ocasião desta passagem, ele se juntou aos missionários, em grande número naquela região.

### **2.1.2 O reencontro de Antônio Maciel e Padre Ibiapina**

Antônio Ibiapina foi juiz de direito e exerceu a magistratura em Quixeramobim durante um breve período, quando Antônio Maciel estava entre três e quatro anos de idade. Tornou-se protetor dos Maciéis na querela com os Araújo, o que lhe valeu enorme respeito por parte daquela família, incluindo Antônio Maciel (Macedo,1983). Ibiapina deixou a carreira jurídica e tornou-se padre, iniciando uma importante prática missionária no interior do Nordeste. Seu trabalho abarcava as regiões do Cariri Velho e do Novo, alcançando o município de Bezerros, a cem quilômetros de Recife.

De acordo com Hoornaerte (2006), a prática missionária de Pe. Ibiapina recebia influência de duas vertentes: uma europeia e outra indígena. O veio europeu chegou-lhe pelo Convento da Madre de Deus, em Recife, do qual assumiu elementos da tradição do oratoriano Teodoro de Almeida, cujo lema era "sofrer e amar", e do Bispo de Beja, cuja tradição implicava a realização de obras de caridade. Segundo o historiador: "esta orientação mais prática, 'útil' (como se dizia na época), realista, mais baseada na caridade concreta do que nas profecias messiânicas, distanciava a práxis missionária de Ibiapina do modo de agir dos capuchinhos, por exemplo" (HOORNAERTE, 2006, p.26). Em seguida, afirma ainda o autor: "sabemos que Ibiapina, que segue a tradição oratoriana, substituiu o misticismo das profecias assombradas pelo realismo da caridade prática" (HOORNAERTE, p.31). Ao todo, Ibiapina construiria vinte e duas casas de caridade para abrigar órfãos e desvalidos de vária natureza, e um sem número de açudes, cacimbas e cemitérios para amenizar as adversidades e dar alguma dignidade aos moradores do Nordeste de então.

A influência indígena se manifesta no exercício do mutirão, no incentivo ao artesanato e, também, na prática dos conselhos. Diz-nos Hooranarte (2006,p.47):

existe mais uma posição muito estimada entre os nordestinos que o Padre Ibiapina conseguiu conquistar: a de conselheiro do povo. O costume de tomar conselhos vem dos índios que consultavam o pajé em qualquer oportunidade, quer se tratasse de saúde, de segurança social ou de religião.

Segundo Diatahy Bezerra (1998), o período compreendido entre 1865 e 1872 registra uma intensa movimentação do Padre Ibiapina no Cariri. Em 1865, Ibiapina

inaugura a primeira Casa de Caridade do sul do Ceará, em Missão Velha. Em 1869, por iniciativa e liderança dele, são inauguradas também as Casas de Caridade de Crato, Barbalha e Milagres. O pesquisador cearense destaca, ainda, que 1872 é o ano da chegada de Padre Cícero Romão Batista a Juazeiro e, em seguida, afirma: “não é difícil supor o enorme influxo que a ação missionária de Padre Ibiapina teve sobre o espírito desses dois líderes religiosos (Cícero e Antônio), que ocuparão o cenário ulterior do sertão nordestino” (DIATAHY, 1998, p.13). Para Diatahy (1998,p.02), Ibiapina foi uma matriz geradora de conselheiros do povo, como Antônio Maciel, Cícero Romão e José Lourenço.

De fato, diversos pesquisadores atestam passagens de Antônio Maciel pelo Cariri cearense nesse período: Calasans (1997), Martins (2001), Barros (1996), Macedo (1983). Hoornaerte (2006,p.08) chega a afirmar que Ibiapina se tornou

um modelo para duas outras grandes figuras religiosas de forte irradiação por todo o Nordeste: o padre Cícero (...) e o beato Antônio Conselheiro. Dessa forma ele imprimiu à Igreja católica do Nordeste a marca de uma orientação social que permanece até os dias de hoje.

Para Barros (1996,p.37), Ibiapina, Antônio Conselheiro e Pe. Cícero pertencem "a uma cultura singular , tipicamente plasmada a partir da ideologia católica, trabalhada, vivida e transfigurada por setores mais distantes na hierarquia social, dos grupos dirigentes, tanto a nível de Estado quanto ao de Igreja".

## 2.2 O surgimento de Antônio Conselheiro

Novas notícias sobre o andarilho cearense, após sua saída de Quixeramobim em 1871, só seriam registradas no ano de 1873. Honório Vilanova afirma ter encontrado Antônio Maciel em Assaré, no Cariri, em 1873, já como peregrino, pedindo esmola para dar aos pobres e afirmando ter uma promessa a cumprir: erguer vinte e cinco e igrejas em terras fora do Ceará<sup>1</sup> (MACEDO, 1983, p. 37). Tomaremos o encontro em Assaré como marco simbólico do longo processo de transformação de Antônio Maciel em Antônio Conselheiro: a conversão do homem Antônio no beato Conselheiro. Sobre o tema da conversão religiosa, Freud (1984,p.86) afirma: "o 'renascimento na virtude', que marca a

---

1

Os historiadores indicam uma lacuna de informações sobre Antônio Maciel que vai de 1871 até seu aparecimento em Assaré, conforme documentou Nertan Macedo (1983).

conversão, pode ocorrer com o convertido se identificando a algum membro de alguma sagrada família. Ele se sente renascido, porque no seu inconsciente tornou-se aquela divindade" <sup>2</sup>. Voltaremos ao assunto no terceiro capítulo. Para Martins (2005, p.154),

da orfandade, seguida da acusação de assassinato da madrinha e do relacionamento com Joana Imaginária, passando à bandeira do divino, Antônio desloca-se para nascer de novo, promovendo a volatização e migração dos sentidos de uma suposta impotência

A primeira notícia na imprensa sobre a presença de Antônio Vicente como beato data de 22 de novembro de 1874 (CALASANS,1997; BENICIO,1997; MACEDO,1983). É tomada por diversos pesquisadores como um marco temporal na história do líder de Belo Monte. Foi publicada no semanário sergipano *O Rabudo*:

A bons seis meses que por todo centro desta província da Bahia, chegado (diz elle) do Ceará, infesta um aventureiro santarrão, que se apelida Antônio dos Mares, o que, a vista dos aparentes e mentirosos milagres que dizem ter ele feito, tem dado lugar a que o povo o trate por Santo Antônio dos Mares. Esse mysterioso personagem, trajando uma enorme camisa azul que lhe serve de habito a forma do de sacerdote [...] Distingue-se elle pelo ar mysterioso, olhos baços, tez desbotada e de pés nus; o que tudo concorre o tornar a figura mais degradante do mundo. [...] Beijão-lhe a veste sebosa na mais profunda adoração [...] Não aceita esmola e sua alimentação é mais resumida e simples possível (apud MACEDO e MAESTRI,2004,p.28).

Pelo adjetivos e comentários do texto, fica evidente a tendenciosidade do editor, Manuel Lopes de Sousa Silva. Certamente, se os seguidores tomassem Antônio Conselheiro como mentiroso e aventureiro, não o estariam acompanhando e louvando. De todo modo, o registro de *O Rabudo* é o mais antigo da imprensa sobre o aparecimento Antônio Maciel como Antônio Conselheiro.

Neste ponto, é importante que façamos alguns comentários sobre quem eram os beatos e os conselheiros no Nordeste, após a segunda metade do Sec. XIX. Nessa época, o Catolicismo ainda era a religião oficial do Estado. No entanto, o pensamento liberal ganhava força no País e questionava o monopólio religioso. O Imperador tinha a prerrogativa de nomear bispos e interferir na nomeação dos principais cargos eclesiásticos. Não era incomum padres receberem dinheiro do Governo, equiparando-se a funcionários públicos.

Por outro lado, a Igreja tinha limitações para fazer chegar seu pensamento aos lugares mais afastados do litoral e das grande cidades da época. A população brasileira

---

<sup>2</sup>Antônio Conselheiro não se dizia Cristo, mas, sim, identificado com os ideais crísticos, conforme evidenciaremos adiante, mediante excerto de seus Manuscritos.



era formada por uma maioria de analfabetos. Nesse contexto, a atuação de pregadores leigos era bem acolhida pela Igreja Católica, desde que respeitassem alguns princípios e proibições, como não celebrar missas e casamentos. Eles supriam a carência de benfeitores e de referência religiosa deixada pelo Poder Imperial e pela inoperância da estrutura católica. São esses pregadores leigos que constituíram o grupo de onde emergiram os beatos e os conselheiros. Segundo Pompa (2009,p.82),

Às vezes, devido à sua habilidade na pregação, os beatos alcançam um estatuto superior: são os conselheiros. Beatos e conselheiros não se destacam da tipologia missionária do pregador errante (...) Pode-se pensar que um e outro, missionário e beato, são imagens especulares, leituras de dois ângulos diferentes mas entrelaçados, de uma mesma “excepcionalidade” sertaneja (...) os beatos – como os missionários – representam uma condição liminar, mediadores entre o mundo do sagrado e a coletividade humana.

#### Nas palavras de Calasans (1993,p.05)

Honório Vilanova, comerciante em Canudos, disse-nos que conhecera, por volta de 1873, no Ceará, o beato Antonio, que iria encontrar, depois, na Bahia, como conselheiro. Explicou que o conselheiro era mais do que beato. Ao beato cabia a missão de tirar rezas, cantar ladainhas, pedir esmolas para obras da igreja. O Conselheiro ia além, porque, melhor preparado sobre os temas religiosos, pregava, dava conselhos. Um conselheiro pode ter, debaixo de suas ordens, um ou vários beatos. Foi o caso de Antonio Conselheiro ao qual estavam subordinados alguns beatos, como a beato Paulo, José Beatinho, Antonio Beatinho, além de outros que não nos foi possível identificar.

A partir do papado de Pio IX (1848 - 1878), a Igreja Católica tenta desvincular-se, no Brasil, do mando do Imperador e de sua estrutura de poder. Tal tendência ficou conhecida como Romanização. Com isso, os Bispos e demais membros da Igreja Católica deveriam voltar suas subordinações ao Papa. À época vigoravam o Padroado e o Beneplácito, os dois dispositivos jurídicos que garantiam ao Imperador, respectivamente, os direitos de criar cargos eclesiásticos e de validar ou não as decisões da Sé. As novas decisões do Papa implicavam uma Igreja mais autônoma em relação ao Império e uma nova orientação doutrinária. Evidentemente, isso gerou muitas tensões com o Estado que, pela natureza do presente trabalho, não cabem ser detalhadas. Por outro lado, a Romanização gerou conflitos com a população que interessam diretamente ao entendimento do contexto aqui abordado.

No intuito de centralizar as decisões e de aumentar a ingerência ideológica sobre seus comandados e seus fiéis, a Igreja Católica passa a regular e proibir práticas religiosas que, por sua vez, estavam fortemente arraigada nas camadas populares. Era a

nova orientação pastoral e teológica que se buscava disseminar no Brasil. De acordo com Hoornaerte (2006,p.52-53),

A romanização da Igreja trouxe consigo um desprezo pelas formas religiosas não reconhecidas por Roma (...) a religião católica espiritualizou-se mais uma vez, passou a desprezar as gerações anteriores de missionários, de Martinho de Nantes (final do Séc. XVII) até Ibiapina, que tinham conjugado o espiritual e o material e estavam a serviço do 'homem todo', e não apenas das 'almas'.

Na medida em que a Romanização avançava no Brasil, durante quase toda a segunda metade do Séc. XIX, os conflitos e dissensões foram surgindo ora no âmbito da Instituição Católica ora fora dela. Beatos e conselheiros, até então aceitos e mesmo incentivados pelo catolicismo oficial, passam a ser reprimidos e vistos com desprezo pela institucionalidade católica. Ranqueta Jr. (2008,p.04) comenta:

Os bispos almejavam uma Igreja Católica mais autônoma, mais livre, mais independente da tutela do Estado. Com a romanização, a Igreja Católica volta-se para Roma. Além disso, a reforma objetivava moralizar os clérigos e os fiéis, fortalecer o catolicismo sacramental e reprimir a devoção popular. Procurava-se também valorizar a figura do clérigo frente à figura do leigo.

Tais transformações alcançaram as práticas de Antônio Maciel que, já nos anos 1870, andava a fazer pregações, escutando o sofrimento do povo e aconselhando aqueles que lhe procuravam. O conselheiro Antônio Maciel destacava-se pelo poder de persuasão e pela influência que exercia sobre um número sempre crescente de ouvintes. Nas palavras de Honório Vilanova, "era manso de palavra e bom de coração. Só aconselhava para o bem" (MACEDO, 1983,p.37)

Paulatinamente, Antônio Maciel foi tendo agregado ao seu nome uma referência à sua função para o povo da região: conselheiro. A fama regional começa a desagradar instituições políticas e religiosas, sobretudo, no primeiro momento, a alguns setores da Igreja Católica, incomodados com o prestígio do pregador leigo diante do desprestígio de muitos padres. Luitigarde Oliveira Barros (2011,p.02), comenta que

Misturando ritos vindos da catequese jesuíta, como o porte de silícios, auto-flagelação, jejuns, benditos e teatralizações da Semana Santa, o mundo dos beatos se completava num cotidiano de "trabalho de sol a sol", ajuda mútua aos necessitados, cuidados com os enfermos, educação das crianças, muita reza, pregações e a busca da paz na Terra, como condições de merecimento da "paz celestial".

Antônio Maciel, portanto, assume uma prática comum nos sertões daquela época, que nada tinha de exótica ou estranha aos costumes das comunidades. Sua

singularidade não está na função que desempenha, mas no modo como a exerceu e nas vicissitudes que sua comunidade sofreu.

Entre o primeiro registro na imprensa, em 1874, e a fundação do Arraial de Bello Monte, passaram-se dezenove anos. Nesse ínterim, Antônio Conselheiro percorreu inúmeras vezes toda a região em torno de Itapicuru, tornando-se conhecidíssimo e muito influente entre as camadas mais populares.

Essa região do norte da Bahia, fronteira aos Estados de Sergipe, Alagoas e Pernambuco, era habitada por uma população paupérrima, que vivia seja da agricultura de subsistência seja de obras executadas por mutirões liderados por Antônio Conselheiro: açudes, tanques d'água, cemitérios, igrejas. Foi dessa região que saiu a maioria dos milhares dos seus seguidores, "muitos deles compadres, afilhados do santo, porque os laços de compadrio foram um dos fortes esteios para o bom funcionamento daquela sociedade messiânica dos sertões da Bahia" (Calasans, 1997, p.45-46).

A fama e influência crescentes de Conselheiro não demoraram a despertar reação de setores da Igreja Católica e do Estado. Nessa época, ele chegava a reunir duas mil pessoas em suas pregações. Tamanha mobilização e o poder que esta conferia ao líder fizeram com que alguns párocos impedissem Antônio Conselheiro de pregar e prestar seus serviços em suas respectivas paróquias. Como o Peregrino não abria mão de falar ao povo, um dos padres, o vigário Luiz d'Amour, em 20 de maio de 1876, solicitou a intervenção da polícia. Em 06 de junho, Antônio Conselheiro é preso em Itapicuru. Não fez qualquer resistência e nem permitiu que seus seguidores reagissem à sua prisão (Calasans, 1997).

É importante destacar que, mesmo com as relações entre Igreja Católica e o Estado Brasileiro estremecidas desde a Romanização, ambos não tardavam em trocar colaborações quando tinham objetivos em comum ou que não se chocavam, como no caso da prisão Antônio Conselheiro que, nessa ocasião, era um estorvo apenas para as paróquias da região.

A detenção de Antônio Conselheiro não tinha suporte legal. Criou-se, assim, uma mentira para justificá-la: ele teria assassinado duas pessoas no Ceará. O peregrino é enviado a Salvador e, de lá, para sua terra natal, onde chega em 7 de julho de 1876. Verificada a improcedência da acusação, é posto em liberdade e retorna, em seguida, para as terras de Itapicuru.

Antônio Conselheiro não desiste de suas ações de caridade e evangelização. Gradativamente, o número de seus seguidores aumenta. Entre os anos de 1877 e 1879, o

semiárido nordestino é atingido pela pior seca daquele século. O sofrimento e a miséria da população sertaneja agravavam-se. Segundo Villa (2003), nos dois anos da Grande Seca, morreram nordestinos em quantidade equivalente a 5% da população brasileira, o que resultou em aproximadamente quinhentas mil pessoas mortas em decorrência da fome e doenças relacionadas ao flagelo. O Ceará foi um dos Estados mais atingidos, onde morreram 64 mil pessoas apenas em 1877 (MACEDO e MAESTRI, 2006). Em Alagoas, “o sertão ficou tomado por milhares de retirantes, verdadeiros esqueletos, a pé ,com trouxas e filhos gritando nas costas” (VILLA, 2003, p. 50). Nesse contexto, a importância das obras de caridade, do acolhimento e das palavras de Antônio Conselheiro crescia para a população de miseráveis.

Em 1886, o beato esboça a primeira tentativa de fundar uma comunidade fixa: cria o Arraial do Bom Jesus que viria a ser tonar o município de Vila Rica, hoje Crisópolis<sup>3</sup> (MARTINS,2001). Mais uma vez, o Peregrino é expulso. Nessa época, registram-se alguns seguidores portando armas, no afã de protegerem a si e a seu líder.

Em novembro de 1889, é instituído o regime republicano no Brasil e, dois meses depois, oficializada a laicização do Estado através do decreto 119-A, de 07 de Janeiro de 1890. No entanto, a letra da lei não coincide com a realidade político-social. A República Brasileira nasceu laica, mas os acordos extraoficiais com a Igreja Católica, conforme interesses circunstanciais, continuaram a ter influência nas decisões políticas do país. Muitas concessões foram frutos de pressões políticas. Como indica Aquino (2011, p.03):

Aproveitando-se do fato de ter sido professor de Rui Barbosa no Colégio da Bahia, D. Antônio de Macedo Costa escreveu-lhe ainda em dezembro de 1889, no calor da proclamação da República realizada em 15 de novembro daquele ano, para lembrar-lhe de suas raízes católicas, das promessas de importantes republicanos, como Quintino Bocaiúva (1836-1912) e Marechal Deodoro da Fonseca (1827-1892), acerca da manutenção dos direitos católicos, bem como aconselhar-lhe no sentido de que o novo regime brasileiro se espelhasse no modelo estadunidense, de liberdade religiosa, e, não, no modelo francês, de perseguição religiosa.

A pressão, travestida de proposta, teve efeito e garantiu o direito de propriedade da Igreja Católica,o que não ocorreu, por exemplo, na França, país cujos ideais orientaram o movimento republicano brasileiro.

Com isso, queremos evidenciar que, no período em debate, sempre existiu colaboração entre Igreja Católica e Estado Brasileiro naquilo que lhes era conveniente, mesmo quando as ideologias faziam crer no contrário ou quando divergiam em outras

<sup>3</sup> Note-se que Antônio Conselheiro acaba por fundar duas cidades: Crisópolis e Belo Monte.

questões. Assim, as duas instituições convergiram historicamente, com motivos em comum e outros diferentes, para determinar o lugar final de Antônio Conselheiro, qual seja, o de principal inimigo de ambas. Enquanto o beato manteve a orientação de sua prática social, Igreja e Estado mudaram as suas, sem nunca romperem por completo suas relações.

## 2.3 – De Canudos a Belo Monte

Após duas décadas de andanças, Antônio Conselheiro conhecia muito bem a região que compreendia, dentre outros, os municípios e vilarejos de Juazeiro da Bahia, Chorrochó, Itabaiana, Uauá, Monte Santo, Cumbe, Maçacará. Em uma de suas passagens, o Peregrino visitara a Fazenda Canudos, localizada à margem do Rio Vaza-Barris<sup>4</sup>. A fazenda situava-se numa região privilegiada, isto é, no entroncamento de várias estradas e próxima do rio. No entanto, o relevo que circundava era repleto de acidentes geográficos que dificultavam o acesso de quem não conhecia a região. Por lá, passavam rotas para Uauá e outros centros importantes do norte da Bahia. Tal localização facilitava o encontro de viajantes, que aí pernoitavam e faziam circular algum dinheiro,

dando ensejo à atividade de ferreiros, consertadores de ferraduras de animais. O criatório de bode, muito difundido nas redondezas, era o principal esteio da pequena economia [...] em 1890 [três anos antes da chegada definitiva de Antônio Conselheiro], contava cerca de 250 habitantes(CALASANS, 1997,p.50).

O padre Vicente Ferreira, que visitara a localidade em dever de ofício, relatou a Euclides da Cunha (*apud* Calasans, 1997, p.50) que

lá se aglomerava, agregada à fazenda, 'população suspeita e ociosa, armada até os dentes' e 'cuja ocupação, quase exclusiva, consistia em beber aguardente e pitar uns esquisitos cachimbos de barro em canudos de metro de extensão' cujos tubos eram naturalmente fornecidos pelas solanáceas (canudos-de-pito) vicejantes, em grande cópia, à beirada do rio

Tais cenários e hábitos mudariam com a chegada do Peregrino e sua gente, em 1893. Nessa época, encontrava-se na comunidade, ainda, uma capela antiga e algumas casas de alvenaria, pertencentes a alguns pequenos comerciante do lugar.

---

<sup>4</sup> Importante rio da região cujo trecho circunvalava Belo Monte. Nasce no município de Uauá (Ba) e chega ao Atlântico pelas terras do município sergipano de Mosqueiro. Com extensão de 450km, é importante fonte hídrica e econômica até hoje. Durante a guerra, tornou-se ponto fundamental e o bloqueio de seu acesso foi uma das estratégias usadas pelo Exército para enfraquecer os conselheiristas. Os indígenas o chamavam de Irapiranga que, em Tupi, significa mel vermelho.

Em 1893, quase quatro anos após a Proclamação da República, os sertões nordestinos permaneciam abandonados pelo Poder Público. Novos tributos eram cobrados, aumentando ainda mais a insatisfação popular com o novo governo. Na vila de Soure e em outras localidades, seguidores de Antônio Conselheiro destruíam editais de cobranças de impostos sob a anuência do líder, numa clara manifestação de divergência com o Estado republicano. Em 26 de maio daquele ano, os conselheiristas são atacados por forças legais da Bahia. Era o primeiro embate e a primeira vitória dos sertanejos. Tal episódio teria motivado o Peregrino a definir um lugar para fixar sua comunidade e tentar viver em paz, ao abrigo dos ataques do Estado e da Igreja Católica. Para isso, escolheu as terras da velha Fazenda Canudos e lá aportou com sua gente ainda em 1893.

Um dos primeiros atos de Antônio Conselheiro foi renomear o lugar: Canudos foi rebatizada de Belo Monte. Para Macedo e Maestri (2004, p.63),

O termo adotado indica a revalorização geográfica e simbólica da localidade. Enquanto Canudos lembrava a decadência e o abandono, Belo Monte apontava o lugar de encontro dos eleitos, para a concretização de uma vida melhor.

Entre 1893 e 1895, a comunidade é observada por representantes da Igreja e do Estado brasileiro. Vigários e juízes escreviam a seus superiores informando do crescimento do Arraial de Belo Monte e da influência cada vez maior de Antônio Conselheiro sobre o povo da região. O período transcorreu sem grandes conflitos, embora coronéis e alguns párocos não cessassem de noticiar Belo Monte como uma crescente ameaça à ordem pública.

Em 1895, a Igreja Católica decide enviar uma comissão para convencer Antônio Conselheiro a desistir de seus planos e, assim, dispersar sua comunidade. O grupo de frades capuchinhos, liderado pelo frei italiano João Evangelista de Monte Marciano, chega a Belo Monte em maio de 1895. Os frades não alcançam seus objetivos. No retorno, João Evangelista escreve um relatório onde narra os motivos do fracasso da missão e conclama as autoridades a intervirem para estabelecer a ordem legal e o culto oficial católico naquela região. Para muitos pesquisadores, o relatório do frei italiano foi um dos fatores determinantes para o desencadeamento do conflito que viria a ser chamado de Guerra de Canudos (MARTINS, 2001).

Belo Monte não parava de receber novos moradores e, rapidamente, tornou-se uma comunidade de milhares de pessoas. Calasans (1997) afirma que o Arraial se compôs de pessoas oriundas de três momentos da história do lugar: os moradores originais da fazenda, os que chegaram com Antônio Conselheiro e as levas que para lá

migraram entre 1893 e 1896. O historiador baiano descreve assim o movimento inicial dos sertanejos:

Vinham, sobretudo, daqueles lugares por onde peregrinara, durante mais de vinte anos, o Santo Conselheiro. Gente do Tucano de Itapicuru, de Entre Rios, de Inhambupe, do Conde, de Pombal, de Monte Santo (...) Pessoas de recursos, que vendiam sua terra e seu gado. Homens e mulheres paupérrimos. Índios do aldeamento de Mirandela e Rodelas, certamente localizados na Rua dos Caboclos; pretos libertados pela Lei Áurea, conhecidos por “13 de maio”, que deviam predominar na “rua dos negros”. Doentes mentais, aleijados, incapacitados que viviam das esmolos do bom Jesus e esperavam seus milagres. Todos atraídos pelo poder de Antônio Conselheiro, pelos seus conselhos, pelo lenitivo que ele lhes podia proporcionar (CALASANS, 1997,p.52).

José Calasans apresenta, ainda, trecho de duas das inúmeras cartas trocadas entre sertanejos que já habitavam em Belo Monte e conhecidos que ainda não tinham se deslocado ao Arraial. Tais correspondências demonstram o frenesi causado na vizinhança pela comunidade. Um certo José Mendes indagava a Benedito Ferreira, morador conselheirista, se o que soubera era verdade: “agora parece cá uma notícia que o *concelero* diz que quem não for daqui até agosto que não hentra mais, hentão eu lhe mando pedir a Vem, que *ci* for certo eu saber diretamente disto” (*apud* CALASANS,1997,p.53). José Félix, morando em Belo Monte, escreveu a Romão do Santos: “recebi sua estimada carta, e sobre ela respondo-lhe que Vm. tendo vontade e gosto de vir faça por vir o mais breve que lhe seja possível com sua família, pois a marca do Senhor já está dada para os Christãos que quizerem gozar de sua Santa Companhia” (*apud* CALASANS,1997,p.53).

Pela diferença de estilos e de acuro na ortografia, percebe-se que no Arraial moravam não só analfabetos e iletrados, mas também gentes com formação escolar. Lá não habitavam apenas “matutos vadios”. Porém tal condição não se apresenta na descrição do momento inicial de Belo Monte feita por Euclides da Cunha (2007,p.290):

Estava, porém, em plena decadência quando lá chegou aquele [Antônio Conselheiro] em 1893; tijupares em abandono; vazios os pousos; e, no alto de um esporão da Favela, destelhada, reduzida às paredes exteriores, a antiga vivenda senhoril, em ruínas... Data daquele ano a sua revivescência e crescimento rápido. O aldeamento efêmero dos matutos vadios, centralizado pela igreja velha, que já existia, ia transmudar-se, ampliando-se em pouco tempo, na Tróia de taipa dos jagunços. Era o lugar sagrado, cingido de montanhas, onde não penetraria a ação do governo maldito. A sua topografia interessante modelava-o ante a imaginação daquelas gentes simples como o primeiro degrau, amplíssimo e alto, para os céus...

O Arraial do Belo Monte estava fundado e em constante crescimento. Entre muitas versões e tensões diversas, a comunidade chegaria a reunir vinte e cinco mil moradores, o que não impediu sua completa destruição pelo Exército do Brasil.

## **2.4 A Guerra de Canudos**

Meses após a instalação da comunidade na velha Fazenda Canudos, Antônio Conselheiro reúne esforços para a construção de uma igreja, que seria nomeada de Igreja Nova. Encomenda e paga antecipadamente a madeira que serviria à cobertura do templo. O negócio foi fechado em Juazeiro através do Coronel João Evangelista, amigo do beato que já lhe prestara serviços semelhantes. Nessa época, chegara ao município baiano o juiz de direito Arlindo Leoni, antigo desafeto dos conselheiristas. O magistrado iniciou uma campanha para desmoralizar o líder sertanejo e seus seguidores e, através de pressões políticas, conseguiu barrar a entrega do material comprado.

O incidente gerou grande atraso na construção da Igreja Nova. Conselheiro decide, então, enviar um grupo de moradores para exigir a entrega da madeira e levá-la até Belo Monte. Tal atitude era o pretexto buscado pelo juiz para justificar um ataque à comunidade sertaneja. O magistrado escreveu ao Governador da Bahia, comunicando-o que Juazeiro seria invadida pelo “perverso Antônio Conselheiro, reunido a bandidos” e solicitando “enérgicas providências”(VILLA, 1997,p.141). A princípio, o Governador Luis Viana rejeitou o pedido, mas temeu ser acusado de conivência com os sertanejos e acabou enviando uma expedição para combatê-los (VILLA,1997).

Essa foi a primeira expedição militar com objetivo de dispersar Belo Monte. Era comandada pelo tenente Manuel Pires Ferreira e composta por três oficiais, 113 praças, um médico e dois guias. Como o alegado ataque não aconteceu, o comandante da primeira expedição decidiu sair de Juazeiro e atacar Belo Monte. A notícia espalhou-se pela região e os conselheiristas decidiram se organizar para defender suas vidas e sua comunidade.

O confronto deu-se em Uauá, distante cento e dez quilômetros do Arraial. O Exército pernoitara na cidade para seguir ao destino na manhã seguinte. Ao nascer do sol, as tropas oficiais foram surpreendidas pela chegada dos conselheiristas. Eram aproximadamente uma centena e o primeiro conflito durou cerca de quatro horas (VILLA, 1997). Ao final, as forças legais foram obrigadas a se retirar e o comandante, a desistir do



plano. A vitória dos sertanejos aumentou o prestígio de Antônio Conselheiro e a migração para Belo Monte. Marco Antônio Villa cita um documento do delegado de Pombal, escrito após o conflito de Uauá: “a população deste município e dos limítrofes ficaram reduzidas a menos da metade, tendo em vista os numerosos grupos que têm saído em direção a Canudos” (VILLA,1997,p.146).

A derrota chamou ainda mais a atenção das autoridades legais para a região de Belo Monte. De imediato, o Governador da Bahia organizou uma segunda expedição, desta feita comandada por um major, Febrônio de Brito. As tropas levavam, entre outros armamentos, dois canhões Krupp. Em meio a divergências entre o governo estadual e o federal sobre o modo de conduzir as forças legais, os militares chegam aos arredores de Belo Monte extenuados e pouco coesos. O resultado foi mais uma derrota, marcada, sobretudo, pelos combates na Serra do Cambaio.

Os conselheiristas davam provas de suas organização e da eficiência de suas estratégias de defesa. Para justificar as derrotas, o Exército e os Governos tendiam a superestimar o número de combatentes sertanejos, falseando dados e criando versões distorcidas da realidade do conflito. O êxito consecutivo dos civis repercutiu no Brasil inteiro. Paulatinamente, as maiores autoridades do Exército e da República envolveram-se no conflito. Disseminava-se a falsa ideia de que Belo Monte era apoiada por grupos monarquistas e uma ameaça ao novo regime.

O coronel Antônio Moreira César, nome importantíssimo do Exército, foi escolhido para comandar a terceira expedição. Era tido como o sucessor do Marechal Floriano Peixoto e a maior referências dos 'jacobinos', como era conhecida a ala do Exército mais radical na defesa do regime republicano. A vitória no sertão daria mais prestígio a esse segmento, que não era totalmente alinhado ao governo de Prudente de Moraes.

Reconhecido por sua contundência em combates, o militar destacou-se no sufocamento da Revolução Federalista e Revolta da Armada. Moreira César ordenava que os presos em combates fossem degolados, prática também realizada em Belo Monte pelas força oficiais. Por isso, ganhou a alcunha de Corta-cabeças. Pelos conselheiristas, era chamado também de Treme-terra e Anticristo. Segundo Euclides da Cunha (2007,p.422), "sua figura era diminuta, surpreendendo-se igualmente ao vê-lo admiradores e adversários. O aspecto reduzia-lhe a fama, [...] era organicamente inapto para a carreira que abraçara. Faltava-lhe esse aprumo e compleição inteiriça que no soldado são a base física da coragem.”

A tropa comandada pelo Treme-terra era bem maior do que a de Febrônio de Brito: 1300 homens, 06 canhões Krupp, 02 engenheiros militares, 02 médicos, 02 ambulâncias e comboios de apoio, que levavam munições e mantimentos (VILLA,1997). Desta feita, a enorme superioridade do inimigo impediu os conselheiristas de atacá-lo a caminho do Arraial. O sertanejos tiveram que esperá-lo em Belo Monte. Tudo indicava às forças legais que a vitória era uma questão de tempo. A autoconfiança fez com que o comandante da terceira expedição apressasse a marcha após dias de caminhada lenta e prudente: "Moreira César optou pelo ataque imediato. Deslocou a artilharia para uma colina próxima e iniciou o bombardeio do arraial, duramente castigado pelos canhões Krupp: ao todo foram mais de trezentos tiros dirigidos ao arraial" (VILLA, 1997,p.160). Após horas de combate, o Exército conseguiu tomar algumas casas mas teve que recuar por falta de munição. A situação se complicou para os militares e, agravando-a ainda mais, Moreira César foi ferido. O comando passa ao Coronel Pedro Tamarindo.

Depois de sete horas de combates ininterruptos, à noite, decidiu-se pelo recuo das tropas federais. Na madrugada, Moreira César morre. Ao amanhecer, quando souberam do falecimento do seu líder e da decisão de recuar em ordem, muitos soldados começaram a fugir em grupos, "desobedecendo aos oficiais que, de revólver em punho, tentavam conter a debandada"(VILLA, 1997,p.161). Percebendo o enfraquecimento dos inimigos, os sertanejos avançaram sobre a retaguarda militar e esgarçaram o que restava de unidade nas forças estatais. Aproveitaram para capturar armas e munições deixadas para trás pelos militares na fuga tresloucada. A expedição Moreira César estava derrotada.

Se a segunda vitória conselheirista causou espanto e preocupação ao Governo Republicano, a terceira gerou um verdadeiro furor na imprensa nacional e na capital da República. Procurando um culpado para o fracasso das forças oficiais, os republicanos acusavam os monarquistas de apoiarem e financiarem Antônio Conselheiro. Em decorrência disso, jornais monarquistas foram atacados e fechados, e um coronel do exército, alinhado ao antigo regime, foi assassinado no Rio de Janeiro. A opinião pública voltou-se para o sertão da Bahia. Alheia a tudo isso, Belo Monte mantinha sua rotina de trabalho, fé e esperança de paz. Como nos diz Marco Antônio Villa (1997), o arraial de Belo Monte crescia na medida em que a repressão aumentava, situação ímpar nos movimentos sociais da história do Brasil.

Um novo fracasso das tropas federais poderia significar a derrocada do primeiro presidente civil, Prudente de Moraes. A oposição florianista pressionava

fortemente seu governo. Tentando uma jogada estratégica, o presidente da República decide nomear um militar ligado a essa corrente para comandar a quarta expedição contra Antônio Conselheiro e seu arraial. O escolhido foi o general Artur Oscar de Andrade, que seria auxiliado pelos generais Cláudio do Amaral Savaget e João Barbosa. Belo Monte virara uma questão nacional e decisiva para os rumos da recém-proclamada República do Brasil.

Desta feita, as forças legais complexificaram as estratégias. O contingente militar foi dividido em duas colunas. Uma partiria de Aracaju, em Sergipe, e a outra, de Queimadas, na Bahia. A meta era que ambas cercassem o Arraial, chegando ao ponto indicado no mesmo dia. As brigas internas do Exército, a vacilação na execução das estratégias e diversos problemas no planejamento fizeram com que o plano fracassasse. A Segunda Coluna, comandada por Savaget, chegou ao arredores de Belo Monte antes da primeira. Atacada pelos sertanejos, a Coluna viu-se em apuros. Mais uma vez, o que parecia fácil começava a se mostrar difícil. Em três combates, as baixas já chegavam a quase quinze por cento do contingente. Mesmo assim, Savaget conseguira avançar sobre o arraial. Nesse ínterim, a Primeira Coluna passou a sofrer com os ataques defensivos dos conselheiristas e Artur Oscar resolveu pedir ajuda à Segunda Coluna. Esta, por sua vez, teve que abandonar as posições conquistadas para socorrê-lo. Um cenário de horror se montava em pleno sertão.

Um mês após a chegada das tropas às imediações do arraial, três mil homens já haviam sido postos fora de combate. Um hospital fora improvisado no Alto da Favela<sup>5</sup> e rapidamente somou 1650 feridos em seus leitos. Casos de varíola, surtos de cólera e tifo surgiram entre as tropas, a situação ameaçava sair do controle dos comandantes militares mais uma vez. Tal quadro fez com que Artur Oscar solicitasse reforço imediato ao Governo Federal. O cenário era alarmante. Nas palavras de Villa (1997,p.191), “pelas estradas próximas a Canudos perambulavam soldados e oficiais feridos com uniformes em frangalhos, seminus, sujos e descalços [...] Desesperados para fugir da guerra, chegaram a atirar na própria mão, para poderem retornar a Salvador.”

A solicitação de ajuda foi atendida. O Ministro da Guerra, Marechal Bittencourt, temendo nova derrota, também se deslocou para o campo de batalha.

---

<sup>5</sup> Morro situado em torno de Belo Monte, distante mil e duzentos metros de seu centro. Era conhecido como Morro Vermelho. Os militares o chamaram de Alto da Favela dada a abundância da planta favela. Este termo iria nomear, em seguida, os morros do Rio de Janeiro porque muitos dos soldados sobreviventes da guerra foram morar nesses espaços, nos arredores da então capital federal.

Ao todo, aproximadamente três mil homens foram enviados como reforço. Com isso, as tropas legais conseguiram se recompor e traduzir sua superioridade bélica em vitória sobre os sertanejos. Após vários meses de combates cruéis e desiguais, Belo Monte estava sitiada e começava a dar sinais de desmantelamento. Honório Vilanova lembrou esses momentos na entrevista a Nertan Macedo (1983, p. 143):

Quase não se dormia mais em Canudos. A qualquer hora do dia e da noite os soldados atiravam. Compadre Antônio [Vilanova, seu irmão] e eu não sabíamos quase o que era sono. Era arriar num canto da parede, sentado mesmo, espingarda na mão e aproveitar o intervalo dos ataques. Nossa munição era escassa e, às vezes, faltava. O batalhão do governo tinha pólvora à vontade; fazia fogo quando bem queria e entendia.

De junho a outubro de 1897, o Exército conseguiu, após momentos de grande pressão, triunfar sobre os sertanejos. Belo Monte foi aos poucos perdendo seus principais articuladores. Nos últimos dias, as saídas para buscar água nos arredores foram bloqueadas. A fome e a sede imprimiam um sofrimento ainda maior.

Antônio Conselheiro faleceu em 22 de setembro, uma perda dura demais para os milhares de sertanejos que buscavam melhores condições de vida. Honório Vilanova rememorou assim:

À noite, compadre Antônio reapareceu:

- O Peregrino morreu, compadre Honório - informou tristemente.

Fiquei pensativo, um instante, remoendo o que acontecera de manhã cedo [o encontro entre ele e o líder]. Não fosse o compadre que me falava, não acreditaria eu naquilo que estava escutando.

- Compadre Antônio - fui falando devagarinho, medindo bem as palavras- eu não queria sair mais de Canudos. Tire-me agora daqui. Vão-se os anéis e fiquem os dedos... [...]

Marciano de Sergipe não se conteve. Sem fixar ninguém, olhos pregados no chão, disse pausadamente:

- Pois se o Conselheiro morreu, quero morrer também. (MACEDO,1983,p.145-146).

O bombardeio só aumentava. A Igreja Nova, símbolo da fundação de Belo Monte, fora também destruída pelas balas dos canhões. Mesmo assim, Belo Monte ainda resistia. Velhos, crianças e mulheres que não suportavam mais a situação pediam para sair e, mesmo incapazes de reação, mais de duzentos deles foram degolados. Em cinco de outubro, restavam quatro sobreviventes, que lutaram contra os milhares de soldados até a morte (CUNHA, 2007). A guerra entre brasileiros chegara ao fim. Ao todo, estima-se que vinte e cinco mil pessoas foram mortas no conflito: cinco mil do exército, vinte mil entre os conselheiristas.

Não bastaram os milhares de brasileiros mortos. Foi necessário, ainda, atear fogo nos escombros de Belo Monte. O cenário, contam alguns, era de horror. A cidade em chamas emanava odor de corpos queimados que se misturavam à terra molhada de sangue (BENICIO,1997;CUNHA,2007). Cadáveres em putrefação apareciam às centenas entre os destroços . Contudo, Alvim Martins Horcades<sup>6</sup>, estudante de medicina que serviu na campanha militar, testemunha ocular desses acontecimentos, percebeu outro cenário:

Sons harmoniosos partiam dos clarins a anunciar o término da luta; as bandas de música [...] batiam sonoramente o majestoso hino da pátria e os batalhões com seus respectivos pavilhões saudavam a pátria república, enquanto chegavam os generais Oscar e Carlos Eugênio, cavalgando fogosos corcéis...(apud BENÍCIO, 1997, p.216).

No Rio de Janeiro, Prudente de Moraes pedia que se transmitissem suas congratulações ao General Artur Oscar, “pela terminação dessa campanha excepcional, de modo tão honroso para a República quanto glorioso para o Exército nacional”(apud VILLA,1997, p.221). Antes, o presidente já determinara: “Em Canudos não ficará pedra sobre pedra, para que não mais possa se reproduzir aquela cidadela maldita, e esse serviço a nação o deve ao heroico Exército nacional”(apud VILLA,1997, p.221).

## 2.5 – Os Manuscritos de Antônio Conselheiro

No dia seguinte ao término da guerra, o exército vasculhou os escombros em busca do corpo de Antônio Conselheiro, morto quatorze dias antes. Encontraram-no com a ajuda de um prisioneiro. Estava sepultado em um lugar conhecido como Santuário, que fora também sua morada, ao lado da Igreja Nova. “Removida breve camada de terra, apareceu no triste sudário de um lençol imundo, em que mãos piedosas haviam desparzido algumas flores murchas, repousando sobre uma esteira velha, de tábua, o corpo do 'famigerado e bárbaro' agitador” (CUNHA,2007,p.779). Em seguida, a cabeça do Peregrino foi cortada para ser enviada a Salvador, onde foi recebida para os estudos do psiquiatra Nina Rodrigues.

Na mesma sala, foi encontrada uma caixa e, dentro dela, dois cadernos de anotações. Eram os dois Manuscritos de Antônio Conselheiro, um datado de 1895 e outro, de 1897. O segundo foi repassado a Afrânio Peixoto por João de Souza Pondé, médico que assistiu a exumação e encontrou os cadernos. Este os mostrou a alguns

---

<sup>6</sup> O acadêmico publicou seu relato em 1899, no livro *Descrição de uma viagem a Canudos*. Ao longo do trabalho, ele demonstra maior criticidade, sobretudo quando descreve a prática da degola pelos militares.

sobreviventes sertanejos, que confirmaram serem os mesmos que o beato conduzia consigo. Afrânio Peixoto o entregou a Euclides da Cunha (NOGUEIRA,1997). Após a morte do escritor, o Manuscrito foi parar em um sebo e acabou sendo adquirido pelo poeta Aristeu Seixas.

Em 1974, Ataliba Nogueira publicou o manuscrito de 1897. No presente trabalho, utilizamos a reedição de 1997 desta publicação, já que o original desapareceu após o falecimento de Aristeu Seixas. O Manuscrito mais antigo, de 1895, encontra-se na Biblioteca Central da Universidade Federal da Bahia, ao qual tivemos acesso através de cópia eletrônica. Deste só foram publicados excertos. Ambos são escritos em boa e idêntica caligrafia.

O Manuscrito de 1895 é dividido em duas partes. A primeira, sem título, consta de transcrições dos evangelhos de Mateus, Marcos, Lucas e João, dos Atos dos Apóstolos e da Carta de São Paulo aos Romanos. A segunda é composta por comentários e reflexões do beato sobre os dez mandamentos e outras passagens da Bíblia, além de temas concernentes à prática católica e sua incidência na vida cotidiana.

O segundo manuscrito, de 1897, tem 598 páginas (MARTINS,2001) e é dividido em quatro partes. A primeira é composta por comentários sobre Maria. A segunda aborda os dez mandamentos, com conteúdo quase idêntico à parte que trata do tema no manuscrito de 1895. A terceira contém transcrições da Bíblia, nos moldes da primeira parte do manuscrito mais antigo. Constam da última e quarta parte reflexões sobre passagens bíblicas, a república, a Igreja Católica e um texto de despedida do líder de Belo Monte. Destaque-se que os três últimos assuntos - República, Igreja e a despedida - são os únicos em todo o manuscrito a não tratar de temas diretamente bíblicos.

Os Manuscritos são referidos por vários pesquisadores como as prédicas de Antônio Conselheiro. Nessa condição, são o registro dos modos como o beato organizava os discursos dirigidos a seus seguidores. Cada discurso é dividido em três partes: uma primeira introdutória ao tema abordado, a segunda em que apresenta um problema concernente ao assunto e a terceira, que se constitui de respostas à problemática debatida. São, quase sempre, exortações de apelo moral e educativo. No quarto capítulo, quando realizarmos a análise dos documentos, apresentaremos seus conteúdos com mais detalhes.

Não foi à toa que, ao contrário do Arraial de Belo Monte, os Manuscritos sobreviveram à ira militar. Para Le Goff (1996,p.535), “o que sobrevive não é um conjunto

daquilo que existiu no passado, mas uma escolha efetuada quer pelas forças que operam no desenvolvimento temporal do mundo e da humanidade, quer pelos que se dedicam à ciência do passado e do tempo que passa, os historiadores”. Se os Manuscritos escaparam à destruição foi porque, no primeiro momento, eles poderiam servir de prova da loucura e de tudo o que fora atribuído a Conselheiro pelo Estado e pela Igreja Católica. Posteriormente, eles viriam a embasar o contrário, isto é, serviram aos pesquisadores que queriam demonstrar que o pensamento do Peregrino não contradizia a orientação católica e nem representava uma ideologia antirrepublicana (OTTEN,1995; NOGUEIRA,1997).

Antônio Conselheiro os redigiu em meio a dois contextos fundamentais para o destino de Belo Monte. O primeiro, durante a missão malograda do Frei Montemarciano, em 1895. O segundo foi escrito no período em que a comunidade se preparava para enfrentar as últimas expedições militares, há alguns meses do fim da guerra (VENTURA, 1996).

Como vimos, a trajetória de Antônio Conselheiro foi fortemente marcada pelo posicionamento do Estado brasileiro e da Igreja Católica diante das práticas dele. Na medida em que as duas instituições transformavam suas orientações ideológicas, a condição de Conselheiro mudava perante elas: de colaborador do regime político e do catolicismo passou a líder rebelado e inimigo.

Nos próximos capítulos, pretendemos demonstrar que os Manuscritos são uma resposta do líder de Belo Monte à Igreja e ao Estado, construída sobre identificação com a Religião do Filho. Trataremos o tema mediante a perspectiva teórica de Freud.

## 3 RELIGIÃO E IDENTIFICAÇÃO EM FREUD

### 3.1 Religião e Religião do Filho em Freud

Ao longo de sua obra, Freud aborda a religião mediante de dois recortes: em um trata do discurso religioso a partir de diferenças em relação ao discurso científico; no outro, utiliza a teoria psicanalítica para pensar as origens psíquicas da experiência religiosa, bem como a natureza ilusória da religião (MACIEL e ROCHA,2008).

Na primeira perspectiva, Freud faz uma crítica dos ideais religiosos com base no saber científico. Afirma que a religião pode obstar o avanço do conhecimento científico e, confrontando-a com a psicanálise, aqui entendida como um discurso científico, defende a ideia de que esta não visa a produzir uma visão de mundo (*Weltanschauung*<sup>7</sup>), enquanto a religião se fia justamente nisso.

De fato, na Conferência XXXV, constante das *Novas conferências introdutórias*, Freud (1933, p.194) afirma que, diferentemente do que ocorre na religião, no trabalho científico que inspira a psicanálise "não há outras fontes de conhecimento do universo além da elaboração intelectual de observações cuidadosamente escolhidas", complementando, ainda, "que não existe nenhuma forma de conhecimento derivada da revelação, da intuição ou da adivinhação".

Por outro lado, fundamentado em sua ciência, Freud concebe a religião como construção cultural e faz uma análise das origens psíquicas da experiência religiosa com fundamento nos conceitos da psicanálise. Nesse contexto, a religião desempenharia as funções de mitigar o desamparo humano e dar sentido à vida (MACIEL e ROCHA, 2008). Para nosso trabalho, interessam-nos as teorizações feitas a partir dessa segunda abordagem.

A religião é tematizada pela primeira vez como construção cultural no artigo *Atos obsessivos e práticas religiosas*, publicado em 1907. Nesse trabalho, Freud ocupa-se da semelhança entre os atos obsessivos e as práticas religiosas públicas, entretanto, não se detém, ainda, na análise psicológica das crenças (JULIEN,2010). A religião é

---

7

Freud (1933,0193) define *Weltanschauung* como "uma construção intelectual que explicaria e solucionaria todos os problemas" da existência humana," baseando-se em uma hipótese superior dominante".



descrita como uma neurose obsessiva coletiva e a neurose obsessiva, como uma religião individual (FREUD, 1907).

Quando publica *Leonardo da Vinci e uma lembrança de sua infância*, Freud (1910, p.112-113) expõe uma tese que o acompanhará por toda a obra: a crença em deus e a necessidade de religião têm suas origens no complexo parental,

o deus todo-poderoso e justo e a Natureza bondosa aparecem-nos como magnas sublimações do pai e da mãe, ou melhor, como reminiscências e restaurações das ideias infantis sobre os mesmos, (...) o sentimento religioso origina-se na longa dependência e necessidade de ajuda da criança; e, mais tarde, quando percebe como é realmente frágil e desprotegida diante das forças da vida, volta a sentir-se como na infância e procura então negar a sua própria dependência, por meio de uma regressiva renovação das forças que o protegiam na infância.

Assim, o homem adulto evoca, com sua crença religiosa, uma resposta já construída anteriormente para lidar com a finitude e a precariedade da condição humana. Na infância, há demanda de amor às figuras parentais; na fase adulta, exaltação religiosa de um deus onipotente. De fato, é isso que entrevemos nas seguintes palavras de Antônio Conselheiro, dirigidas a seus seguidores:

podeis, entretanto, estar certos que a paz de Nosso Senhor Jesus Cristo, nossa luz e força, permanecerá em vosso espírito: Ele vos defenderá das misérias deste mundo; um dia alcançareis o prêmio que o Senhor tem preparado (se converterdes sinceramente para Ele) que é a glória eterna (AC2, 1897,p.195).

Em *Uma neurose demoníaca do Século XVII*, Freud (1923, p. 109) reafirma o mesmo entendimento: "sabemos que deus é um substituto paterno, ou mais corretamente, que ele é um pai exaltado, ou, ainda, que constitui a cópia de um pai tal como ele foi visto e experimentado na infância".

Entre os anos de 1912 e 1913, Freud publica quatro ensaios sob o título "Algumas semelhanças entre a vida psíquica dos selvagem e a dos neuróticos". Em 1913, os ensaios são reunidos no livro "Totem e Tabu: algumas semelhanças entre a vida psíquica dos selvagem e a dos neuróticos". Na tradução para o português, o subtítulo foi perdido. O original de 1913 deixava explícita umas das ideias de Freud: a vida psíquica singular reflete alguns aspectos filogenéticos que se transmitiram entre gerações.

Neste livro, Freud lança mão de algumas teorias da antropologia e da biologia para pensar, com base na teoria psicanalítica, a universalidade dos elementos que concernem ao Complexo de Édipo, isto é, o desejo do incesto e do parricídio. Freud defende a ideia de que a universalidade destes desejos está na origem da lei que funda a

sociedade, isto é, aquela que interdita o incesto. Tal lei decorreria não de um sentimento natural, mas de uma necessidade de barrar o próprio desejo incestuoso. Nas palavras de Plon e Roudinesco (2007, p. 758):

postulando a existência primeva de um complexo universal, próprio de todas as sociedades humanas e na origem de todas as religiões, Freud pretendeu trazer, através da psicanálise, uma solução para a antropologia evolucionista, que via na instauração do totem a prefiguração da religião e, na do tabu, a passagem da horda selvagem para a organização em clãs.

Para explicar sua tese, Freud constrói o mito da horda primeva cujo teor passamos a apresentar. Houve um momento em que o homem vivia em bandos, reunidos sob o domínio de um macho implacável, o pai da horda, que detinha o direito absoluto de gozo sobre todas as fêmeas. Diante da subjugação e exclusão, os filhos se juntaram no objetivo de aniquilar esse pai e seu domínio tirânico. Reunidos, os filhos mataram o pai e devoraram-no, pondo fim à situação despótica e instituindo uma nova ordem. Esses filhos instituíram uma lei comum: dali em diante, ninguém estava autorizado a ocupar o lugar vazio deixado pelo pai morto e nem a possuir as mulheres do clã. O totem advém no lugar desse pai morto simultaneamente como proibição e lembrança do parricídio. A exogamia é uma consequência da aludida instituição da lei coletiva.

Para explicar a passagem ao totemismo, Freud recorre a dois casos clínicos de psicanálise com crianças: o pequenos Hans, que ele mesmo escrevera, e o pequeno homem-galo, relatado por Sandor Ferenczi. Em ambos, são demonstradas a identificação com o animal-totem e a ambivalência de sentimentos para com ele em situações vividas por crianças no início do Século XX (PLON e ROUDINESCO, 2007).

Um mito não visa à materialidade dos fatos que constituem sua narrativa mas à coerência lógica com a realidade que busca explicar. Levando isso em conta, Freud admitia que mesmo o estado mais remoto das comunidades a que se teve acesso mediante pesquisas é posterior ao ato mítico de sua fundação. Conforme o psicanalista, o estado original conhecido era, "de fato, a forma internalizada de cada sujeito (ontogênese) de uma história coletiva (filogênese) que se repetia ao longo de gerações" (PLON e ROUDINESCO, p.759).

Em síntese, Freud inaugura com *Totem e Tabu* um novo modo de pensar não somente sobre a origem da sociedade humana, mas também, através das explicações sobre o totemismo, sobre a origem do sentimento religioso. Os crimes implicados no Complexo de Édipo, os temas da morte do pai, da culpa e da proibição ao incesto, tão

caros ao Cristianismo, remontam aos atos fundadores da sociedade e à instituição do totemismo.

A ideia de que as origens da religião remetem ao destino da horda primeira reaparece em *Psicologia das Massas e Análise do Eu*:

Tentei demonstrar que os destinos dessa horda deixaram traços indestrutíveis na história da descendência humana e, especialmente, que o desenvolvimento do totemismo, que abrange em si os primórdios da religião, da moralidade e da organização social, está ligado ao assassinato do chefe pela violência e à transformação da horda paterna em uma comunidade de irmãos (FREUD, 1921, p. 155).

A importância que Freud dá ao tema da religião e suas implicações culturais demonstra-se por sua atenção em abordá-lo ao longo de diversos momentos de sua obra. Em 1929, ele publica *Futuro de uma Ilusão* para discutir novamente os fundamentos psíquicos da religiosidade e os impactos das Religiões na organização social dos homens. Em carta a Oskar Pfister, Freud situa esse texto como tentativa de salvaguardar a psicanálise dos padres, assim como escrevera *A questão da análise leiga* para protegê-la dos médicos (GAY, 2009).

As ideias sobre a religiosidade constantes do texto de 1910 sobre Leonardo da Vinci reaparecem em 1927, então, com mínimas variações. O desamparo do homem perduraria na idade adulta, ao lado de

seu anseio pelo pai e pelos deuses. Estes mantêm sua tríplice missão: exorcizar os terrores da natureza, reconciliar os homens com a crueldade do destino, particularmente a que é demonstrada na morte, e compensá-los pelos sofrimentos e privações que uma vida civilizada em comum lhes impôs (FREUD, 1927, p.29).

Assim, Freud mantém a tese de que os sistemas religiosos funcionam como soluções para o desamparo e como realização substituta do que foi renunciado pelo indivíduo por condições impostas pela civilização.

A religião é definida, portanto, como uma construção derivada do desejo humano. É isso que demarca seu caráter ilusório: "podemos chamar uma crença de ilusão quando uma realização de desejo constitui fator proeminente em sua motivação e, assim procedendo, desprezamos suas relações com a realidade, tal como a própria ilusão não dá valor à verificação" (FREUD, 1927, p. 44).

Considerando tal definição, podemos dizer que as ilusões são tecidas com o mesmo fio dos sintomas, isto é, a realização de desejo inconsciente figura como o motor seja de uma formação sintomática seja de uma crença em deus ou em uma doutrina religiosa. Nas palavras de Aletti (2004, p.04), "a ilusão (e não só a religiosa) é vista por

Freud como procedimento de engano, um auto engano da psique que se recusa a medir-se com a realidade, qual se apresenta ao intelecto do homem".

Em nosso entendimento, a ideia da realização do desejo, ponto comum entre ilusão e formação sintomática, permite a Freud ratificar, em *Futuro de uma ilusão*, aquilo que já propusera vinte anos antes, no artigo *Atos obsessivos e práticas religiosas*: "a religião seria a neurose obsessiva universal da humanidade; tal como a neurose obsessiva das crianças, ela surgiu do complexo de Édipo, do relacionamento com o pai"(1927, p.57).

Avaliando mais detidamente esses pontos, somos levados a deduzir que Freud está considerando apenas a estruturação psíquica que se dá com o recalque, já que se refere constantemente à neurose. Daí ele proceder a uma distinção entre as crenças religiosas. Há aquelas que não podem ser nem aceitas nem refutadas, e outras que são comparáveis a delírios. De fato, estas são "improváveis" e "incompatíveis com a aquilo que laboriosamente descobrimos sobre a realidade do mundo" (FREUD,1927, p.44). Diante disso, concluímos que Freud afirma a existência de crenças religiosas que se apoiam em fantasias neuróticas e outras que são manifestações de delírios.

De fato, em *Mal-estar na civilização*, Freud se refere à religião como um delírio de massa. Em nosso entendimento, isso deve ser compreendido como uma expressão conotativa, e não como o que acontece nos casos individuais de psicose. Tal conotação indica que a crença de uma coletividade é por vezes tão intensa que chega a desconsiderar qualquer incompatibilidade com fatos advindos da realidade. Vejamos a referência aludida:

Afirma-se, contudo, que cada um de nós se comporta, sob determinado aspecto, **como um paranoico**, corrige algum aspecto do mundo que lhe é insuportável pela elaboração de um desejo e introduz esse delírio na realidade. (...) As religiões da humanidade devem ser classificadas entre os delírios de massa desse tipo. É desnecessário dizer que todo aquele que partilha um delírio jamais o reconhece como tal (FREUD, 1930, Grifo nosso,p.100).

De fato, cada um de nós, sob determinado aspecto, pode se comportar **ao modo** de um paranoico sem, no entanto, sê-lo. Todavia, há os casos individuais em que o que ocorre é a psicose mesmo.

Trata-se do que Freud sugeriu em *Uma experiência religiosa*. O escrito é um comentário de Freud a uma carta que recebera de um médico estadunidense, em que este relatava sua conversão ao Cristianismo. O médico dizia ter ouvido uma voz aconselhando-o a desistir da decisão de não mais frequentar a Igreja Católica, a qual

fora tomada após uma situação conflituosa vivida no ambiente de trabalho. Quando refletia sobre o assunto, o médico ouviu uma voz que o sugeria a não tomar tal medida, no que consentiu. Ele relata também que, nos dias seguintes, Deus tornou claro que os ensinamentos sobre Jesus eram verdadeiros e que este era a única salvação. O médico afirma ainda que, depois desse episódio, foi tomado pela mais clara certeza de que a Bíblia é a palavra de Deus e Jesus, seu salvador pessoal. Para Freud (1927b, p.199), "o conflito parece ter-se desdobrado sob a forma de uma psicose alucinatória: escutaram-se vozes interiores que enunciaram advertências contra a resistência a Deus". Nesse caso, Freud está se referindo a fenômenos elementares da psicose, o que ratifica nossa afirmação de que ele pensa as construções religiosas apoiadas tanto em produções neuróticas como em fenômenos psicóticos.

Encerrando nosso comentário sobre *O futuro de uma ilusão*, destacamos uma última ideia com que Freud completa seu pensamento sobre os fundamentos da religião: o pai primevo constituiu a imagem original de Deus, a qual serviu de modelo para as futuras gerações. Isso implica uma transmissão entre estas e, conseqüentemente, o entendimento de que o conjunto de "ideias religiosas inclui não apenas realizações de desejos, mas também importantes reminiscências históricas" (FREUD, 1927a, p.56).

Em *O Mal-estar na civilização*, Freud cita os seguintes versos de Goethe: "aquele que tem ciência e arte, tem também religião, o que não tem nenhuma delas, que tenha religião". O poeta alemão mostra, assim, a necessidade de o homem fomentar para si construções que lhe sirvam de paliativo para suportar as tarefas e sofrimentos impostos pela vida. Entre estas construções, estariam a arte, a ciência e a religião, sendo esta a "única capaz de resolver a questão do propósito da vida. Dificilmente incorreremos em erro ao concluirmos que a ideia de a vida possuir um propósito se forma e se desmorona com o sistema religioso" (FREUD, 1930, p.94).

Para Freud, a força da religião na cultura advém do fato de fornecer ao homem sentidos e explicações sobre a finalidade da vida. Até seus últimos trabalhos, em 1939, Freud retornará ao tema, mas sem introduzir novas conceituações. Percebemos isso em *Moisés e o Monoteísmo* e *Uma experiência religiosa*, ambos finalizados nos meses que antecederam sua morte.

Desse modo, podemos reunir o pensamento de Freud sobre a religião nas seguintes afirmações que se relacionam sem se excluírem:

- a) as origens culturais da religião remontam ao assassinato do pai primevo cujas conseqüências foram transmitidas entre as gerações;

- b) o cerimonial e as práticas públicas religiosas são análogas aos atos obsessivos;
- c) a concepção de deus do adulto é uma reedição de suas relações infantis com os pais;
- d) as crenças religiosas são ilusões porque motivadas por realizações de desejos inconscientes;
- e) as manifestações de religiosidade apoiam-se seja em produções neuróticas seja em produções psicóticas;
- f) os sistemas religiosos são construções culturais cuja força reside no fato de prover a humanidade de sentidos e explicações sobre os propósitos da existência.

### **3.1.2 A Religião do Filho**

Em sua tese de doutorado “*Expérience mystique et jouissance: Jean de La Croix et Ângelus Silésius*”, Barrocas (2002) estabelece algumas distinções entre a religião do pai, considerada como a judaica e a religião do filho, a cristã. O mito da morte do filho está presente nas duas. Todavia, na primeira o filho é salvo: Isaac é substituído por um cordeiro que é então imolado; na religião cristã, é o filho que se oferece à morte.

Freud (1927) afirma que, em *Totem e Tabu*, não se ocupou precipuamente de explicações sobre a origem das religiões, mas do totemismo. No entanto, é neste texto que ele apresenta pela primeira vez uma importante leitura sobre o Cristianismo, a que Barrocas (2002) destaca como Religião do Filho:

Na religião cristã, a humanidade declara mais abertamente sua culpa a respeito do assassinato originário, pois foi somente na morte de um filho que ela encontrou a expiação maior. A reconciliação com o pai está tão mais fundamentada que esse sacrifício resulta em uma total renúncia à mulher – o objeto da rebelião contra o Pai de outrora. (...) A fatalidade da ambivalência psicológica também encontra sua razão aí. Pelo mesmo ato de oferecer ao Pai a expiação maior, o filho realiza seus desejos contra aquele. O filho se eleva até Deus, a bem dizer, ao lugar do Pai. A religião do filho substitui aquela do Pai. Como sinal desta substituição, ressuscita-se o antigo repasto totêmico. Daí por diante, a comunidade dos irmãos consumirá a carne e o sangue do filho e não mais do Pai. Mediante esta consumação, a

comunidade dos irmãos se santifica e se identifica com o filho<sup>8</sup>. (apud BARROCAS, 2002, p. 275).

Para Barrocas (2002, p. 275), Freud estabelece aí, ao mesmo tempo, paralelo e distinção entre a religião judaica e a cristã. A ambivalência, a culpa em relação à fantasia parricida e a reconciliação com o Pai são maiores na Religião do Filho.

De fato, Freud entende que a morte de Jesus, tal como foi construída e transmitida pela doutrina cristã, é uma solução de compromisso construída pela humanidade para lidar com o pecado original e realizar o desejo de destituir o pai de seus poderes absolutos.

Desse modo, o ato de Cristo oferecer-se à morte atinge um duplo objetivo: realizar a expiação da culpa advinda do assassinato do pai e, simultaneamente, elevar-se ao lugar dele. Tal não se dá sem uma outra solução de compromisso, a renúncia à mulher como sacrifício do desejo.

A noção de Religião do Filho implica a concepção de que a doutrina do Cristianismo fundamenta-se na figura histórica de Jesus Cristo, à qual se atribui o lugar simbólico de filho. Esse lugar é o mesmo dos filhos na estrutura do mito da horda primeira, portanto, o daqueles que participaram de um ato - o assassinato do pai. Tal desencadeou um sentimento de culpa sobre os executores que, de tão intenso, logrou ser transmitido entre gerações : "a perda da imagem corporal do pai libera a transmissão de sua palavra" (JULIEN, 2010,p. 45).

Assim, os sentimentos filiais de culpa e de rebeldia, contraditórios entre si, nunca se extinguiram, tornando-se fatores que impulsionaram o desenvolvimento posterior das religiões. As questões colocadas pelas religiões seriam tentativas de conciliar esses sentimentos opostos como, por exemplo, as doutrinas católicas sobre o pecado (FREUD,1913).

Para Freud, o pecado original constante da mitologia cristã foi um crime de assassinato cometido contra deus-pai. A explicação dessa conclusão é feita com recurso à lógica que sustenta a lei de Talião,tão impregnada na cultura dos povos médio-orientais : uma dívida oriunda de uma morte poderá ser paga unicamente com o sacrifício de uma vida. Fazendo-se o caminho inverso dessa lógica, se Cristo, um filho, sacrificou sua vida

---

<sup>8</sup> O trecho citado foi traduzido do alemão para o francês por Ricardo Barrocas . Consta originalmente de FREUD, S. *Totem und tabu*. Studienausgabe, Band IX: Fragen der Gesellschaft Ursprüngen der Religion, Frankfurt-am-Main: Fischer, 1982, p. 437. A versão portuguesa é do mesmo tradutor.

para redimir seus irmãos do pecado original, este terá sido um crime de morte contra o pai (FREUD, 1913).

Em *Moisés e o monoteísmo*, fica mais claro que a religião a que Freud se refere como do pai é o Judaísmo. Ele entende que o Cristianismo só foi possível porque, antes, o judaísmo se constituiu como religião monoteísta e centrada na figura do pai.

A tese é de que o desenvolvimento das religiões trouxe paulatinamente fragmentos da tragédia mítica da horda primeva recalcados ao longo das gerações. Inicialmente, o Judaísmo pôs em cena a parte do mito concernente aos poderes do Pai primordial. Posteriormente, o Cristianismo trouxe à baila um outro aspecto do mito: o assassinato do pai e as saídas dadas para o sentimento de culpa advindo disso. Nas palavras de Freud (1939, p.106):

O restabelecimento [pelo Judaísmo] do pai primevo em seus direitos históricos constituiu um grande passo à frente, mas não podia ser o fim. As outras partes da tragédia pré-histórica insistiam em ser reconhecidas. Não é fácil discernir o que colocou esse processo em movimento. Parece como se um crescente sentimento de culpa se tivesse apoderado do povo judeu, ou, talvez, de todo o mundo civilizado da época, como um precursor do retorno do material reprimido, até que, por fim, um desses judeus encontrou, ao justificar um agitador político-religioso, ocasião para desligar do judaísmo uma nova religião- a cristã. Paulo, um judeu romano de Tarso, apoderou-se desse sentimento de culpa e o fez remontar corretamente à sua fonte original. Chamou essa fonte de 'pecado original', fora um crime contra deus, e só podia ser expiado pela morte. Com o pecado original, a morte apareceu no mundo. Na verdade, esse crime merecedor de morte fora o assassinato do pai primevo posteriormente deificado. Mas o assassinato não era recordado; ao invés, havia uma fantasia de sua expiação e, por essa razão, essa fantasia podia ser saudada como uma mensagem de redenção (evangelium). Um filho de Deus se permitira ser morto sem culpa e assim tomara sobre si a culpa de todos os homens. Tinha de ser um filho, visto que fora o assassinato de um pai.

Portanto, o Cristianismo é definido como Religião do Filho não apenas por suceder ao Judaísmo cronologicamente mas, sobretudo, por dele decorrer logicamente. Primeiro uma religião pôs em evidência um discurso sobre o pai para, em seguida, advir uma segunda que deslocasse a sua centralidade em favor de um reposicionamento do filho através de um novo discurso. Como nos fez ver Freud, esse discurso sobre e do filho destacou outros elementos do mito fundador da humanidade esquecidos ao longo do desenvolvimento da civilização e garantiu o lugar vazio do pai morto.

Phillipe Julien (2010) destaca o comentário de Lacan sobre a tradução dada ao diálogo de deus com Moisés constante do livro do Êxodo. Deus dissera o seguinte, em resposta ao líder dos hebreus que lhe indagara sobre o que dizer acerca de quem perguntasse como ele se chamava: "ehyeh asher ehyeh". A tradução aceita por Lacan é



"Sou o que sou". Segundo Julien (2010, p.48), tal aponta "o vazio. Deus não chama a si próprio com um nome próprio. Só pode ser chamado de Nome do Pai por outros que não Ele: por seu filho Jesus e, em seguida, por seus filhos e filhas que a Ele se dirigem assim: 'nosso Pai, que estás no céu, santificado seja o teu nome' ".

Uma outra decorrência do assassinato do Pai foi a instituição de uma lei fundadora, sobre o que Julien (2010,p.46) aduz:

Os filhos passam do ódio ao pai ao amor pelo pai quando deixa de haver imagem imponente, restando apenas um nome: o Nome-do-Pai. A paternidade não é a do grande homem legislador e senhor das mulheres, mas do representante da lei; é aí que há transmissão para a geração seguinte.

A tríade assassinato-culpa-lei far-se-á presente na Religião do Filho mediante o discurso sobre o pecado original, a dívida da humanidade para com Deus e os sacrifícios a que o homem deve se submeter para ser perdoado. Em outras palavras, sacrifício mediante culpa e renúncia ao desejo.

O Cristianismo é, pois, uma religião alicerçada em um discurso construído a partir da perspectiva dos filhos, isto é, a partir de identificações com o lugar mítico daqueles que devoraram o pai. Daí Philippe Julien (2010, p.50) afirmar que "essa mitologia é uma mitologia de filho, cujo ciúme se converterá em amor por essa imagem de pai [admirável e poderoso] e em aceitação da proibição do incesto". Em *Totem e Tabu* lê-se: " a horda patriarcal foi substituída, em primeira instância, pela horda fraterna, cuja existência era assegurada pelo laço consanguíneo. A sociedade estava agora baseada na cumplicidade do crime comum; a religião baseava-se no sentimento de culpa e no remorso a ele ligado" (FREUD, 1913, p.174).

Para Freud (1939,p.160), o êxito inicial da doutrina cristã em se estabelecer na cultura ocidental decorre também de uma ressignificação e liberação da culpa presente na doutrina judaica:

Foi afinal de contas no espírito de um judeu, Saulo de Tarso (...) que a compreensão pela primeira vez surgiu: ' a razão pela qual somos tão infelizes é que matamos Deus, o pai.' E é inteiramente compreensível que ele só pudesse apreender esse fragmento da verdade no disfarce delirante da boa notícia: ' estamos libertos da culpa, uma vez que um de nós sacrificou a vida para absolver-nos".

Essas modificações deram força à doutrina cristã para vencer os demais obstáculos à sua legitimação social. O conforto de ser o povo eleito, promovido nos judeus pelo Judaísmo, foi substituído, nos adeptos do cristianismo, pela ideia de terem

sido redimidos da culpa. Assim, a referência ao parricídio pôde ser encoberta e renomeada na nova religião sob o termo lacônico "pecado original".

Na síntese de Freud (1939, p.160):

O pecado original e a redenção pelo sacrifício de uma vítima tornaram-se as pedras fundamentais da nova religião fundada por Paulo (...) Vale a pena notar como a nova religião lidou com a ambivalência na relação com o pai. Seu conteúdo principal foi, é verdade, a reconciliação com Deus Pai, a expiação pelo crime cometido contra ele, mas o outro lado da relação emocional mostrava-se no fato de o filho, que tomara a expiação sobre si, tornar-se um Deus ele próprio, ao lado do pai, e, na realidade, em lugar deste. O cristianismo, tendo surgido de uma religião paterna, tornou-se uma religião filial. E não escapou ao destino de ter de livrar-se do pai.

A religião filial implica, portanto, uma referência ao pai como pai morto. Os filhos, para sustentarem essa posição, devem identificar-se com o modelo de Cristo, aquele que sacrificou sua própria vida para redimi-los da dívida pelo parricídio. Tal exigência requer renúncia ao desejo e sua transgressão resulta em novo fundamento para a culpa: o de não atender aos ideais crísticos.<sup>9</sup>

No próximo item, discorreremos sobre o conceito de identificação a fim de articulá-lo ao que apresentamos sobre Religião do Filho. Pensamos que a identificação com seus ideais é um dos elementos que sustentaram as prédicas de Antônio Conselheiro e promoveram o laço social em Belo Monte.

### **3.2 O conceito de identificação em Freud**

A identificação é um conceito fundamental para se compreender as elaborações de Freud seja sobre a constituição do aparelho psíquico seja sobre a formação dos grupos e as relações do indivíduo com a cultura. Em *Psicologia das Massas e Análise do Eu*, ele aprofunda tais questões e indica a importância da identificação como condição para se teorizar acerca dos grupos. Freud parte da premissa de que há um processo psíquico que viabiliza e sustenta as formações grupais.

Tal processo é concebido como identificação. De fato, o sétimo capítulo de *Psicologia das massas a análise do eu* é aberto com a seguinte definição: "a identificação é conhecida pela psicanálise como a mais remota expressão de um laço emocional com

<sup>9</sup> Evidentemente que tais ideais foram sendo estabelecidas por influências políticas de instituições religiosas que, ao longo da história, foram se apoderando e agregando novos significados às primeiras doutrinas cristãs.

outra pessoa” (FREUD, 1921,p.133). A identificação é um modo pelo qual o sujeito se relaciona com o objeto, constitui-se de diversas vias e se manifesta por três tipos: a identificação com o pai, a identificação com um traço e a identificação histórica.

Sobre o primeiro tipo, trazemos as palavras de Fingermann e Dias (2005,p. 21-22):

a identificação é a passagem de um ser paradoxalmente sem essência a um sujeito inexoravelmente evanescente (...) o recurso do humano que responde à ausência de identidade do ser consigo mesmo: a insustentável leveza do ser. O insustentável do ser, sua leveza, é um dos nomes do pior que causa o humano desde o começo, desde a sua identificação inaugural.

A identificação tomada em seu aspecto inaugural remete ao processo de constituição do sujeito e formação do eu, cujo destino implicará o Complexo de Édipo. Não é possível explicar esse tipo de identificação recorrendo à exemplificações de fenômenos ou comportamentos da criança (FINGERMANN; DIAS, 2005). Nas palavras de Souza (1994, p. ix):

A primeira [identificação], a narcísica, é dita proceder do pai da pré-história, indicando a referência à pré-história a ideia de que uma tal identificação é anterior a qualquer investimento objetual, não sendo por conseguinte, consequência de uma perda de objeto. Esta forma de identificação nunca foi melhor desenvolvida por Freud, permanecendo, mesmo quando retomada por Lacan, envolta em certa obscuridade conceitual.

Se quisermos lançar alguma luz sobre o tema, devemos apelar, então, para noções implicadas no conceito de narcisismo primário e à lógica do mito da horda primeira. Segundo Freud (1914), o autoerotismo é um estágio inicial da libido, regido por pulsões parciais, que antecede a passagem para o narcisismo primário. Tal passagem resulta na unificação das pulsões parciais e na constituição do eu. Por outro lado, no mito de *Totem e Tabu*, o pai da horda é aquele que detém o acesso absoluto à mulher e que opera a interdição ao objeto desejado. "Ao ditar a lei para os outros, ele iguala-se a ela: ele é a lei fora-da-lei" (QUINET, 2003,p. 60).

Entrecruzando essas duas passagens da teoria freudiana, podemos entender a identificação com o pai como "a incorporação de uma lei, a assimilação da lei de substituição de um representante à coisa perdida [...] isto é, a incorporação do Simbólico como pacto de signos, substituindo a coisa perdida" (FINGERMANN; DIAS, 2005, p.30). Por isso, Souza (1994, p.ix) afirma que o primeiro tipo de identificação "instaura o campo da metáfora que possibilita o desejo".

Nesse sentido, a expressão identificação com o pai não deve remeter àqueles que venham a ocupar a função de pai para uma criança, mas sim ao pai da horda

primitiva, o operador lógico que, por ficar fora do conjunto, permite sua constituição. A identificação com o pai é, na verdade, a identificação primordial com o pai da horda. Portanto, essa identificação aponta para as primeiras inscrições que inauguram a escritura do aparelho psíquico, conforme Freud estabeleceu na *Carta 52*. De acordo com Lima (2006),

Se, para Freud, o traço de identificação é a marca do objeto perdido, para Lacan, esse traço é possível graças ao próprio apagamento do objeto, ruptura, portanto, com o imaginário e fundação do sujeito no registro simbólico. O Um do traço não aponta para uma unidade – já que ela é imaginária –, mas para a possibilidade de contar-se um entre os semelhantes, assim como de marcar sua diferença pelo seu traço, que é um, e, conseqüentemente, singular.

Nas palavras de Fingermann e Dias (2005, p. 35-36):

A identificação primordial é esse momento de incorporação, de assimilação da dimensão de alteridade radical em que consiste o sistema simbólico como substituto da primeira experiência de satisfação. Momento lógico pelo qual a garantia da existência passa dos vestígios - rastros, marcas de satisfação que presentificam o ser vivo- ao marco do sujeito: o traço que representa a ausência de satisfação.

Freud situa o segundo tipo, a identificação com um traço, como formadora do ideal do eu e resultante da perda de objetos libidinalmente investidos. Ele se refere a *traço* porque a identificação se dá com elementos parciais, fragmentos ou traços isolados do objeto e não com sua totalidade. Daí ele dizer que ocorre identificação desse tipo traço quando "o Eu adota características do objeto". É também digno de nota que "nessas identificações o Eu copie às vezes a pessoa não amada, outras vezes a amada" (FREUD, 1921,p.63).

Como exemplo, Freud(1921) apresenta a situação em que uma menina desenvolve o mesmo sintoma de sua mãe, uma tosse renitente. A filha assume tal identificação como resultado de seu desejo inconsciente de tomar o lugar da mãe em relação ao amor do pai. Em outras palavras, ela assume um traço do sofrimento da mãe como decorrência de um sentimento de culpa por querer tomar o lugar dela.

Em algumas situações, o traço assumido é o mesmo da pessoa que é amada em vez daqueles da que não é. É a situação de Dora, ao imitar a tosse do pai. Nas palavras de Freud (1921,p.63), "só podemos descrever a situação dizendo que a identificação tomou o lugar da escolha de objeto e a escolha de objeto regrediu à identificação". Tal dinâmica é a mesma que corrobora a estruturação do ideal do eu. A criança dirige seus investimentos para objetos admirados e desejados. Na impossibilidade

de tê-los, introjeta-os no *eu*, fazendo com que este assuma as características do objeto: a escolha objetal retroage para a identificação, fazendo desta seu substituto (FREUD, 1921).

A identificação dita histérica, do terceiro tipo, é baseada não no desejo de possuir o objeto, mas no de se colocar na mesma posição de outro sujeito. A pessoa objeto da identificação ganha destaque não por ser desejável, mas por ser desejante (SOUZA, 1994). De acordo com Freud (1921), essa identificação não leva em conta uma relação objetal com a pessoa copiada. É o caso do que acontece, no exemplo dado por Freud, em um pensionato para garotas. Uma delas recebe carta de uma pessoa a quem ama secretamente. O conteúdo da carta lhe desperta ciúmes e ela reage com ataques histéricos. Sabendo do que se passava com a colega na situação amorosa, algumas garotas apresentam também ataques histéricos. "O mecanismo é aquele da identificação baseada em querer ou poder colocar-se na mesma situação. As outras também gostariam de ter um amor secreto e sob o influxo da consciência de culpa também aceitam o sofrimento que ela envolve" (FREUD, 1921,p. 64).

Alinhando-se a essa lógica, trazemos o exemplo do sonho da bela açougueira<sup>10</sup>, apresentado por Freud em *A Interpretação dos Sonhos*. Uma jovem, casada com um açougueiro, relatou um sonho em que intencionava oferecer um jantar, mas percebia que não tinha nada em casa além de um pouco de salmão defumado. Tentava sair para comprar os ingredientes mas lembrava que era domingo e não havia lojas abertas. Após algumas tentativas, teve que abandonar, no sonho, os planos de oferecer a ceia.

No dia anterior à noite do sonho, a paciente encontrara uma amiga de quem admitira ter ciúmes: o marido da paciente elogiava a amiga com frequência. Coincidentemente, esta, que se considerava um pouco magra, conversara com a paciente sobre o desejo de engordar. O marido da paciente de Freud tinha preferência por mulheres gordas. A paciente, por sua vez, gostava de caviar mas evitava comer porque, segundo sua argumentação consciente, não queria que o marido gastasse dinheiro comprando-lhe iguaria tão cara. Em conversas, fazia questão de enfatizar que não lha comprasse.

---

<sup>10</sup> Agradecemos ao Prof. Dr. Luis Achilles Rodrigues Furtado pela indicação dessa referência, realizada durante qualificação do projeto desta pesquisa, em 16 de dezembro de 2011.

Freud (1900) fornece duas interpretações para o sonho a partir desses elementos e das associações da paciente. De acordo com a primeira, a paciente realizava seu desejo de não "engordar" a amiga e fazê-la ainda mais desejável pelo marido. A interpretação seguinte é de maior argúcia. Freud deduz que a personagem do sonho é a amiga, uma vez que o desejo de comer salmão é dela e não da sonhadora. Em verdade, a paciente atribuía a si, no sonho, uma situação que desejaria que acontecesse à amiga: um impedimento de comer. Freud afirma, então, que o sonho expressa também uma identificação histérica da paciente com a amiga, através da renúncia a que a sonhadora a submete no texto do sonho. A amiga forçada a não engordar equivale à renúncia da paciente a comer o que deseja. Assim, o sonho realiza também a busca da paciente por manter seu desejo na insatisfação tal como ela faz ao pedir ao marido que não lhe dê aquilo que quer, ou seja, o caviar.

Ocorre aí uma identificação, descrita por Freud (1900, p.164) deste modo:

Qual o sentido da identificação histérica? [...] Ela permite aos pacientes expressarem em seus sintomas não apenas suas próprias experiências, como também as de um grande número de outras pessoas; permite-lhes, por assim dizer, sofrer em nome de toda uma multidão de pessoas e desempenhar sozinhas todos os papéis de uma peça. [...] A identificação não constitui uma simples imitação, mas uma assimilação<sup>11</sup> baseada numa alegação etiológica semelhante; ela expressa uma semelhança e decorre de um elemento comum que permanece no inconsciente.

Para Freud, não há porque explicar esses fenômenos através da noção de imitação, que ele entende como reducionista. Na identificação ocorre um processo lógico de dedução. Inconscientemente, opera-se uma inferência que pode ser expressa assim: se tais causas provocam resultados como esse, eu também posso manifestá-los pois tenho motivos idênticos (FREUD, 1900).

Podemos dizer que a identificação histérica baseia-se na equivalência feita inconscientemente pelo sujeito entre a sua posição desejante e a daquele que é objeto de sua identificação. Nos termos de Freud (1921, p.64):

Um Eu percebeu no outro uma analogia significativa em certo ponto [...], constrói-se uma identificação nesse ponto, e sob influência da situação patogênica essa identificação se desloca para o sintoma que o Eu produziu. A identificação através do sintoma vem a ser, desse modo, o indício de um local de coincidência dos dois Eus, que deve permanecer reprimido.

<sup>11</sup> Lacan (1999) prefere a expressão "tomar como próprio" em vez de "assimilação" ou mesmo "apropriação", isto é, tomar como próprio o traço de outrem. Na tradução de Luis López Ballesteros, encontramos o termo "apropiación".

Ainda no campo do terceiro tipo de identificação, evoquemos o caso de Dora. Na trama amorosa em que está enredada, a jovem tem seu valor sustentado pela forma como se posiciona em relação aos demais componentes: seu pai, o Sr. e a Sra. K. Na trama, Dora é ofertada por seu pai ao Sr. K em troca por Sra. K: o valor de Dora fica diretamente ligada ao dela, Sra. K. Assim, há uma subvalorização dela frente ao pai, que propõe a troca e uma sobrevalorização em relação ao Sr. K, que a aceita. Quando Sr. K diz a Dora que não deseja sua mulher, diz também, sem saber, que ela, Dora, não tem o valor que pensa ter naquela trama. Assim, o valor relativo de Dora é também reduzido a nada. Ela fora trocada por um objeto que vale nada. A questão é que ela valeria apenas em relação ao desejo de Sr. K, como objeto, justamente o que ela não suportaria. Lacan (1999,p.221) diz: "essa homenagem [...] só poderia ser aceita por ela como manifestação do desejo se ela aceitasse a si mesma como objeto do desejo, isto é, depois que houvesse esgotado o sentido daquilo que procurava na Sra. K".

Dora identificara-se ao Sr. K mediante o desejo que supunha existir nele, pela Sra. K. Tal identificação, marcadamente do terceiro tipo, metaforiza o "sujeito que interroga a natureza do objeto que causa o desejo do outro" (BATAILLE, 1988, p. 24).

Apresentamos agora, como exemplo, um caso em que a identificação histórica está na base de fenômenos coletivos marcados pelo contágio psíquico. Em 2010, no município de Itatira, no Ceará, alunos da Escola Eduardo Barbosa apresentaram, por diversas vezes, transe e sintomas histéricos. Foram tantos os alunos a manifestá-los reincidentemente que as aulas foram suspensas<sup>12</sup>.

O caso teve início quando um garoto de doze anos disse estar vendo o espírito de um ex-aluno da escola que morrera afogado um mês antes. Uma garota, ao ouvir o relato durante o intervalo das aulas, começou a gritar e dizer que estava sentindo a presença de um espírito. Em seguida, desmaiou e acordou "toda doída, como se tivesse levado uma pisa", disse a adolescente. Fora ela quem socorrera o jovem durante o afogamento. Ela o puxou "pelo braço, ele abriu os olhos para ela, fechou e morreu", conta a mãe da garota. A aluna, de quatorze anos de idade, voltaria a repetir os mesmos desmaios e ataques. Paulatinamente, outras estudantes passaram apresentá-los e, em

---

<sup>12</sup> As matérias jornalísticas sobre o assunto pode ser vistas nos seguintes endereços eletrônicos: [http://www.youtube.com/watch?v=sBi\\_lf1siSA&feature=related](http://www.youtube.com/watch?v=sBi_lf1siSA&feature=related);  
[http://www.youtube.com/watch?v=7c8De2R7I8U&feature=watch\\_response](http://www.youtube.com/watch?v=7c8De2R7I8U&feature=watch_response)  
<http://www.youtube.com/watch?v=BIFc4W9NR9g&feature=relmfu>; <http://www.youtube.com/watch?v=KHH0AeYPlyA>

duas semanas, trinta jovens, todas mulheres, manifestavam os mesmos comportamentos na escola.

Jéssica descreve o que se passou consigo: "a primeira foi a Andréa. Aí na hora eu vi e desmaiei. Quando acordei foi agredindo tudo [...] revirando os olhos, aí peguei e arranhei meu namorado, mordi ele todinho".

Outra aluna, que não teve o nome publicado, descreve-os assim: "basta chegar na escola, sabe? Aí dá aquela dor de cabeça bem forte, a gente vê um bocado de colega só caindo, a gente fica assim, coisada... e a gente desmaia". Uma terceira estudante, no momento do transe, afirma entre choro intenso: "ele [o jovem morto] diz pra mim que a Lândia fez mal pra ele, ele está dizendo!" A diretora da escola acrescenta que, além desses comportamentos, as jovens manifestam, algumas vezes, enrijecimento de pernas e braços, sensação de sufocamento ou riem demais.

Durante um dos ataques coletivos, muitas jovens foram encaminhadas para o hospital da região. Reginaldo Costa, médico que as atendeu, diz que todas apresentavam "alteração do nível de consciência, contração dos membros, batimento dos olhos e olhar conjugado para um dos lados".

Segundo Freud (1909, p.237), "a perda consciência num ataque histérico, a 'absence', deriva-se do fugaz mas inegável lapso de consciência que se observa no clímax de toda satisfação sexual intensa, inclusive as autoeróticas". Sobre as contrações musculares, diz:

uma inversão antagônica das inervações, processo análogo à transformação de um elemento em seu oposto, comum no trabalho onírico, acarreta também uma distorção muito ampla. Uma abraço, por exemplo, poder ser representado no ataque pelo esticar dos braços para trás (FREUD, 1909, p.234).

Retomando o tema da identificação em manifestações grupais, trazemos o seguinte entendimento de Lacan (1999, p.420):

é a na medida em que ela ou ele reconhece num outro ou numa outra os indicadores de seu desejo, isto é, em ela ou ele está diante do mesmo problema de desejo dessa outra ou desse outro, que se produz a identificação - com todas as formas de contágio, de crise, de epidemia, de manifestações sintomáticas que são características da histeria.

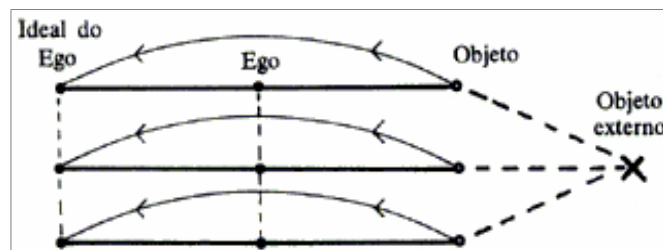
Considerando outro aspecto do tema, Octavio Souza, em seu *Fantasia de Brasil*, indaga sobre a possível relação entre as identificações de segundo e terceiro tipos cujos produtos estão na base dos laços que constituem as massas. Se o narcisismo só pode ser refreado pelo amor aos outros, como pondera Freud, e se os laços grupais



apoiam-se nos laços libidinais entre os indivíduos do grupo, há que se explicar porque os membros de um grupo se amam, uma vez que o egoísmo narcísico os levaria a satisfações muito mais imediatas (FREUD, 1921). A resposta põe em cena a relação dos membros do grupo com seu líder:

Todos amam o líder e, no entanto, têm de renunciar à satisfação direta deste amor. Tal renúncia produz uma identificação do segundo tipo, aquela que se faz segundo a equação "perda de objeto-identificação com um traço". Por outro lado, é esta mesma renúncia que propicia a "possibilidade de colocar-se na mesma situação", o que forma a base do terceiro tipo de identificação, a chamada identificação histórica (SOUZA, 1994, p.74).

Freud colocará o segundo e o terceiro tipo de identificação no centro de suas explicações sobre a relação dos membros de um grupo entre si e com o líder. Os membros de um grupo identificam-se aos traços dos ideais sustentados pelo líder e, horizontalmente, aos outros membros. "Uma massa primária desse tipo é uma quantidade de indivíduos que puseram um único objeto no lugar de seu ideal do eu e, em consequência, identificaram-se uns com os outros em seu eu" (FREUD, 1921, p. 76). Freud expõe sua conclusão no seguinte gráfico:



A esse respeito, Souza (1994, p. 74) adverte-nos:

Enquanto a identificação histórica pode ser considerada, por si mesma, causa suficiente para formação de fenômenos de massa, a segunda identificação, que está na base da formação do ideal do ego, embora socializante, é concebida como princípio de aquisição pelo sujeito de sua singularidade. Tanto é assim que a terceira identificação pode surgir na experiência como fenômeno isolado, que liga esporadicamente alguns sujeitos entre si, mas que pode se esgotar por si mesmo sem nenhum motivo aparente. Já o ideal do ego, por seu lado, apresenta-se como uma instância fundamental do sujeito que persiste ao longo de toda a sua vida.

Desse modo, temos duas implicações da identificação com um traço: a constituição do ideal do eu na infância e a formação dos laços libidinais nos grupos. Quanto à primeira, não há maiores dúvidas, pois se trata da identificação que opera no complexo de Édipo, quando a renúncia ao amor dos pais produz as remanescências que compõem a herança do *supereu*. Em relação à segunda, há que se indagar como a renúncia ao amor do líder e a conseqüente introjeção de traços no ideal do eu

proporciona laços libidinais entre os membros do grupo pois, por exemplo, "a renúncia ao amor pela mesma pessoa não torna obrigatório que os irmãos de uma mesma família se reúnam num fenômeno de massa" (SOUZA, 1994, p. 75). Para o autor, outro fator, além da identificação de segundo tipo, deve comparecer para que se opere a soldagem dos ideais do eu.

A resposta estaria na seguinte indicação de Freud (1921, p. 73):

No caso da identificação [com um traço], o objeto foi perdido ou renunciou-se a ele; então é novamente instaurado no eu, e este se altera parcialmente conforme o modelo do objeto perdido. No outro caso [do amor] o objeto foi conservado, e como tal é sobreinvestido por parte e à custa do eu. Mas também aqui surge uma dificuldade. Então é algo estabelecido que a identificação pressupõe a renúncia do investimento objetual, que não pode haver identificação conservando-se o objeto? Antes que comecemos a discutir essa delicada pergunta, talvez já percebamos que a essência da questão se acha numa outra alternativa, a saber, que o objeto seja colocado no lugar do eu ou do ideal do eu.

No entanto, insiste Souza (1994), tal solução não resolve de todo a questão. A dificuldade em discernir melhor o mecanismo de formação do ideal do eu daquele que implica o ideal do eu na formação de massa deve-se ao fato de Freud ter colocado o essencial da questão apenas em termos tópicos: ou o objeto é colocado no eu ou no ideal do eu. Para o autor, Lacan traz novos elementos que permitem ampliar a análise da questão.

Se Freud enfatiza o destino do objeto em suas duas formulações - colocado no eu ou no ideal do eu - Lacan enxergaria aí não apenas uma questão tópica. Faria, então, perceber uma diferença no estatuto conceitual das duas instâncias em que o termo objeto é empregado (SOUZA,1994). Tentemos, então, através dessa formulação lacaniana, compreender melhor a operação que se dá entre objeto externo e ideal do eu.

Destacando a centralidade que o olhar do hipnotizador tem no processo de hipnose, Lacan o entende como objeto *a* e não como traço da figura do hipnotizador pois, se assim o fizesse, voltaria ao ponto de partida: conceber a relação *ideal do eu-objeto externo* nos moldes do segundo tipo de identificação (SOUZA,1994). Consideramos as palavras de Lacan ao comentar a questão referindo-se ao gráfico da formação das massas:

Ele [Freud] aí designa o que ele chama o objeto - no qual é necessário que vocês reconheçam o que eu chamo o *a*- o ego, e o ideal do ego. Quanto às curvas [do gráfico das massas], elas são feitas para marcar a conjunção do *a* com o ideal do eu. Freud dá assim à hipnose o seu estatuto, superpondo no mesmo lugar o objeto *a* enquanto tal e essa referência significativa que se chama o ideal do eu (LACAN *apud* SOUZA,1994,p.77).

Desse modo, Lacan implica aí dois elementos distintos no processo de formação das massas: o significante do ideal do eu e o objeto a. Explicando o raciocínio de Lacan, Octávio Souza (1994, p.77-78) afirma que quando se tratar apenas da identificação do segundo tipo, "pode-se deduzir que a fórmula que diz que houve 'introjeção do objeto no ego' não deve ser entendida no sentido de que tenha sido o objeto a em si mesmo o elemento introjetado, mas sim um traço unário, uma instância significante que serve como marca de sua perda". Feito esse discernimento, resta-nos esclarecer o lugar do objeto a nessa relação que alicerça a formação das massas.

Na teoria lacaniana, o objeto a designa aquele objeto desejado pelo sujeito que, no entanto, escapa-lhe incessantemente de modo a ser sempre um resto não simbolizável. É o objeto que reverbera a falta a ser do sujeito e aparece sempre de forma fragmentada "através de objetos parciais destacados do corpo: o seio, objeto da sucção, as fezes, objetos da excreção, e a voz e o olhar, objetos do próprio desejo" (PLON e ROUDINESCO, 2007, p.551). No tocante ao tema que vínhamos desenvolvendo, Souza (1994, p. 78) faz as seguintes considerações sobre o objeto a:

Pode remeter tanto à dimensão do desejo, quando é valorizado seu estatuto de objeto enquanto perdido, quanto à dimensão do gozo, quando é seu valor de fetiche que vem à frente, operação que, segundo Freud, tem por objetivo recusar a castração e a falta que ela implica.

É exatamente nesses aspectos que Lacan se apoiava para fundamentar o que chamou de conjunção entre objeto a e ideal do eu na formação das massas:

Deste duplo valor do objeto a, pode-se deduzir que o ideal do ego é uma instância que procede do estatuto do objeto perdido, ao passo que a sugestão hipnótica e a formação da massa dizem respeito ao objeto em seu valor de fetiche. Aliás, não é outra coisa que sugere Lacan quando propõe chamar a perversão de pèrversion: a versão do pai, a perversão, corresponde, nesse contexto, à possibilidade de que um objeto a venha a ser chamado a ocupar o lugar da instância paterna no ideal do ego (SOUZA, 1994, p. 78).

Assim, quando pensamos isoladamente a identificação com um traço, estamos considerando seu aspecto significante que implica a singularização do sujeito a partir de traços introjetados dos objeto abandonados e/ou copiados. Quando se aborda esse tipo de identificação em seu aspecto de formação do laço grupal, consideramo-la como uma relação siderante do sujeito com o objeto de identificação (líder), objeto este que faz as vezes de objeto totalizante, turvando o desejo.

O que acabamos de expor encerra nossas considerações teóricas sobre o conceito de identificação. Somado ao que discorremos, na primeira parte, sobre a Religião do Filho, têm-se o material teórico de que nos serviremos para discutir os Manuscritos de Antônio Conselheiro. No próximo capítulo discutiremos os Manuscritos de Antônio Conselheiro. Lembramos que nos interessará nesses escritos aquilo que, indiciariamente, sugerir o tema da identificação com ideais da Religião do Filho.

## 4 OS MANUSCRITOS DE ANTÔNIO CONSELHEIRO: IDENTIFICAÇÃO E CULPA NA RELIGIÃO DO FILHO.

Se, mesmo na escuta clínica, temos acesso às identificações de um analisante apenas indiretamente- como de resto a tudo o que concerne ao inconsciente - indagar as identificações de um sujeito mediante a leitura de um texto pode levar-nos a um caminho ainda mais indireto. Acreditamos que isso limita o alcance de nosso trabalho, mas não o inviabiliza. Portanto, acatamos em nossa pesquisa as ponderações de Freud e Bullitt referentes ao trabalho sobre Thomas Woodrow Wilson:

Os fatos conhecidos parecem menos importantes do que os que não conhecemos. Todos os fatos que gostaríamos de conhecer só poderiam ser descobertos se ele estivesse vivo e se submetesse a uma psicanálise. Mas ele está morto e ninguém terá acesso a tais fatos. Não podemos, pois, esperar compreender os acontecimentos decisivos de sua vida psíquica em todas as suas minúcias ou conexões. Portanto, não podemos chamar a este trabalho de uma psicanálise [...] Será meramente um estudo psicológico baseado no material disponível, e nada além disto (FREUD e BULLITT, 1984, p. 52-53).

Para desenvolver nossa proposta, utilizamos aquilo que Cancina (2008) propôs sobre o método indiciário. Procederemos a uma leitura dos Manuscritos de Antônio Conselheiro levando em conta vestígios, indícios e detalhes presentes no texto que possam sugerir identificação mediante a Religião do Filho, conforme a descrevemos no capítulo anterior.

O momento inicial das ações de Antônio Conselheiro como pregador guarda relação com o que Freud afirmou sobre o encontro de Moisés com o povo hebreu. Segundo Freud (1939), Moisés era adepto da religião de Akhenaten. Após a morte deste Imperador egípcio, a religião que ele instituíra foi abolida por aqueles que o sucederam, e os adeptos, considerados fora-da-lei perante a nova ordem política do Egito. Tais acontecimentos teriam impelido Moisés a procurar novas pessoas para difundir a crença religiosa fundada por seu antigo líder, Akhenaten (FREUD, 1939, p.76-77).

Desse contexto, interessa-nos também a lógica subjacente à situação histórica: um homem letrado e desejoso de difundir uma crença procura um grupo de pessoas para influenciar e convencer dos ideais que adota para si. Moisés ficara culturalmente renegado ante a nova política do Egito e "pela necessidade de seu desapontamento e solidão, voltou-se para esses estrangeiros [os hebreus] e neles buscou compensações

para suas perdas. Escolheu-os como seu povo e neles tentou realizar seus ideais" (FREUD, 1939, p.77).

Antônio Conselheiro, por sua vez, emergira de um contexto de vida em que a solidão e a errância eram marcas relevantes. Além disso, conviveu com significativas mudanças políticas, sociais e religiosas do Brasil. Ao decidir atuar como pregador religioso e aconselhador, escolheu viver para difundir os ideais do cristianismo dos quais ele se queria exemplo. Faltava-lhe também, de início, aqueles que seriam os destinatários de suas prédicas. Passados alguns anos, no entanto, afamou-se como líder religioso e ganhou muitos seguidores que o acompanhavam aonde fosse. Acerca da influência de um líder, Freud (1939, p.131) afirma:

Permita-nos, portanto, tomar por certo que um grande homem influencia seus semelhantes por duas maneiras: por sua personalidade e pela ideia que ele apresenta. Essa ideia pode acentuar alguma antiga imagem de desejo das massas, ou apontar um novo objetivo de desejo para elas, ou lançar de algum outro modo seu encantamento sobre as mesmas.

Sabemos que Antônio Conselheiro se destacou por sua oratória e pelas ideias que difundia entre a população que habitava os sertões do Nordeste, no final do Séc. XIX, especialmente a mais pobre. Seus Manuscritos são o registro das prédicas dirigidas àqueles que o ouviam em Belo Monte. Segundo Honório Vilanova, ex-morador de Belo Monte, em depoimento a Nertan Macedo (1983,p.49)

o livro [ de preferência] do peregrino era a Missão Abreviada, onde muito se fala da morte, do inferno, do juízo final, dos açoites e espinhos e da paixão de Nosso Senhor Jesus Cristo. Os frades pregadores daquele tempo conduziam sempre esse livro, que de tão cru nas palavras, fechava sem piedade as portas do céu. Também o peregrino amava esse livro e varava dia e noite lendo ou copiando as Meditações e os exemplos dos Santos. Quando a mão do Peregrino cansava, escrevia por ele Leão de Natuba, que tinha boa caligrafia e era muito devoto.

De fato, o livro *Missão Abreviada* fora escrito pelo Padre José Gonçalves Couto para servir de referência a pregadores leigos no trabalho de evangelização, tendo sido muito utilizado por beatos e conselheiros no interior do Brasil, na segunda metade do Séc. XIX . Tem conteúdo de forte apelo moral e punitivo. Após o título, na capa do livro<sup>13</sup>, lê-se a intenção da publicação: "para despertar os descuidados, converter os *peccadores* e sustentar o *fructo* da missão" e "fazer oração, e *instruções* ao povo, particularmente o povo d'aldeia. Obra utilíssima para *párochos*, para *capellães*, para qualquer sacerdote que deseja salvar alma e finalmente para qualquer pessoa que faça oração pública"(COUTO,1868).

<sup>13</sup> Utilizamos uma cópia eletrônica da sexta edição, datada de 1868.

Diversos pesquisadores (ARRUDA, 1993; CALASANS,1997; MARTINS, 2001) confirmam que Antônio Conselheiro trazia para suas prédicas referências da *Missão Abreviada*. Segundo Galvão (2002, p.15), os "sermões do Conselheiro adaptam a Missão Abreviada, resumindo, explicitando, operando permutas e combinações de suas partes, mas deixando o modelo reconhecível".

Ressaltamos que os Manuscritos guardam as influências culturais do Peregrino ao lado de seus estilo e interpretação acerca dos preceitos cristãos. Considerados em conjunto, constituem as ideias das quais Conselheiro pretendia convencer seu povo. Estas são as que mais interessam ao nosso trabalho, pois daí poderemos inferir aquilo que concebemos como identificações com elementos da Religião do Filho.

Tal contexto faz nos indagar sobre o lugar em que Antônio Conselheiro se situava e o papel que se atribuía na elaboração de suas prédicas, na condução de sua vida e na organização de seu povo. Honório Vilanova relata que ouvira a seguinte afirmação do Peregrino: "conheço os padres falsos. Os que eu quero, eu abraço. Aceito quem acredita no Bom Jesus. Ando neste mundo imitando Deus Nosso Senhor. Quando Ele andava na terra, seguiam-No cinco mil pessoas: e as boas andavam na companhia das más porque assim ganham a salvação" (*apud* MACEDO, 1983, p.149).

Sabemos, assim, que Antônio Conselheiro estabeleceu para si um projeto de vida orientado para a imitação de deus que, por óbvio e comprovado, era o deus católico-cristão. João Arruda (1993,p. 149) já defendera tal ideia:

Todas as evidências confirmam que Antônio Conselheiro, um profundo conhecedor da história do cristianismo, tentou reviver nos sertões nordestinos, a partir do resgate de sua memória religiosa, os tempos áureos do movimento liderado por Jesus Cristo [...] Não deixava escapar os mínimos detalhes. Até no aspecto físico ele tentou manter essa identidade [...] Seu costumeiro protesto de sacudir o pó das alpercatas quando era destrutado por qualquer autoridade da cidade em que predicava, era apenas a repetição do clássico protesto dos apóstolos e encontra fundamento nas palavras de Mateus (cap.10, v. 11 a 15), Lucas (cap. 9, v. 9 a 12) e Marcos (cap. 6, v. 10 a 13). Como se pode constatar, todos os símbolos e ritos que orientavam a prática de Antônio Conselheiro se fundamentavam nos ritos e práticas cristãos.

Os desdobramentos do desejo do Peregrino de imitar o filho-deus não param aí. Até mesmo a organização do poder em Belo Monte era inspirada em modelos crísticos constantes da Bíblia. Para fazer sua segurança pessoal e auxiliá-lo na administração da comunidade, o líder sertanejo instituiu a Companhia do Bom Jesus. Em seu âmbito, havia aqueles que passaram a ser referidos como *Os Doze Apóstolos* (MARTINS, 2001). Tratava-se de um grupo de doze seguidores mais próximos ao líder, que tinham funções

políticas e administrativas. Entre os mais renomados estavam João Abade, responsável pela polícia e pela defesa do Arraial, e Antônio Vila Nova, chefe administrativo, responsável também pela economia. O grupo estava submetido ao poder de Antônio Conselheiro, a quem se reservavam as decisões concernentes à doutrina, justiça e obras sociais (MARTINS, 2001). O juiz Pedro Batista do Espírito Santo assistiu à chegada de Conselheiro e seu grupo a Bom Jesus, município próximo a Belo Monte e assim os descreveu:

... densa nuvem de poeira, a primeira ala composta de 12 homens vestidos de camisola azul, no centro da qual destacava-se um vulto magro de cor macilenta, barba longa e grisalha, cabelos compridos e esparsos em desalinho pelos ombros, vestido de uma túnica branca e segurando um bastão, que lhe servia de arrimo aos vacilantes passos. Os 12 homens de camisola azul, atada à cinta por um grosso e comprido cordão arrematado por duas bolas, tendo sobre a cabeça um gorro da mesma cor, são os de sua maior confiança e por isto tem a denominação de Apóstolos e como tais são tidos e havidos ( apud CALASANS, 1973, p.12).

Se os membros da organização administrativa de Belo Monte simbolizavam os doze apóstolos, é bastante razoável considerar que o lugar de seu líder era uma referência a Cristo. Tal conjuntura nos autoriza a supor que Antônio Conselheiro externava, com os modos de agir e organizar a comunidade, suas identificações com Cristo e os ideais cristãos.

Já dissemos que o Peregrino, antes de assumir a vida de pregador, desapareceu pelos sertões. Quando ressurgiu, exibia hábitos e vestes dos beatos católicos, o que consideramos como marco da transformação do homem secular no religioso, isto é, da conversão religiosa de Antônio Vicente Mendes Maciel. Anos depois, ele escreveria em uma de suas prédicas:

Que é a vida do homem neste mundo? Não é mais que mera peregrinação, que vai caminhando com tanta pressa para a eternidade. E assim não há no homem firmeza, nem estabilidade, que por muito tempo dure. O homem deve, pois, resolver-se definitivamente sobre sua conversão; porque não sabe a hora em que a morte o arranque do leito (AC2,1897, p. 137).

Sobre o tema da conversão religiosa, Freud e Bullitt (1984, p.86) afirmam: "o 'renascimento na virtude', que marca a conversão, pode ocorrer com o convertido se identificando a algum membro de alguma sagrada família. Ele se sente renascido, porque no seu inconsciente tornou-se aquela divindade". Somando-se isso ao que vínhamos expondo, admitimos, hipoteticamente, que Antônio Conselheiro identificara-se com o filho-deus da família sagrada do Cristianismo.



Na perspectiva freudiana, no entanto, o conceito de identificação não implica a simples imitação de um modelo. Como vimos, a identificação se dá pela assunção psíquica de múltiplos aspectos do objeto ou pelo ato de tomar como próprio o desejo de outrem. Assim, a suposta identificação de Antônio Conselheiro com Cristo pode ter se dado com base na apropriação de variados traços constantes do ideário da Religião do Filho. Em nosso entender, tais elementos podem ser encontrados nas prédicas do Peregrino cearense.

#### **4.1 - Manuscritos de Conselheiro: prédicas de um cristão**

Entre os assuntos mais recorrentes nos Manuscritos de Antônio Conselheiro estão o pecado, a penitência, a dívida de todos os cristãos com deus e a dor e resignação de Maria diante do sacrifício do filho. Os assuntos são motes para ele desenvolver suas pregações, quase sempre eivadas de orientações morais. A renúncia às paixões, a dívida dos homens oriunda do sacrifício de Cristo e a culpa que deve recair sobre aqueles que não o amarem são marcas de suas prédicas e indicam a presença dos ideais tradicionalmente defendidos pelo catolicismo. Encimada pela transcrição do versículo 24, capítulo V, do Evangelho de Mateus<sup>14</sup>, Antônio Conselheiro escreve a seguinte exortação:

O homem deve carregar sua cruz debaixo de qualquer forma que se apresente, deve penetrar-se assim de júbilo, sabendo que em virtude dela vai ao céu. Também deve render as devidas graças ao Senhor por lhe haver feito tão grande benefício. Ora, podem crer que lhes têm verdadeiro amor aqueles que renunciam à cruz que o Senhor lhes envia? (...) Jesus, pelo amor que nos tinha, não buscou os prazeres da terra, mas o sofrimento e a morte, e, entretanto, era inocente. Que buscamos nós pelo amor de Jesus Cristo? Quem poderá escusar-se de obedecer com o pretexto de qualquer incômodo, havendo-se Jesus feito obediente até a morte? (AC2,1897,p.171)

De fato, isso evidencia que o modelo de conduta apregoado por Antônio Conselheiro inspira-se no que apontamos acima como os fundamentos da doutrina do Cristianismo. Tais elementos eram eminentes referências morais para Conselheiro, que os tentava transmitir para os moradores de Belo Monte.

Após lermos seus Manuscritos, concluímos que Antônio Conselheiro escolhia os temas de suas prédicas com base no que acontecia no dia-a-dia da comunidade e introduzia, em comentários, aquilo que concernia à sua visão de mundo. Quase sempre,

---

<sup>14</sup> A citação diz o seguinte: “se alguém quer vir após mim, negue-se a si mesmo, tome sua cruz e siga-me”.

discorria sobre algum fato bíblico e, em seguida, articulava-o com algum acontecimento do presente ou com algum ensinamento que desejava transmitir a seu povo. Exemplo disso é o discurso proferido quando da inauguração da Igreja de Santo Antônio, padroeiro de Belo Monte. Inicialmente, Conselheiro discursa sobre a edificação do templo de Salomão, citando trechos da Bíblia para, em seguida, abordar o tema principal:

Seria sem dúvida uma consideração mui mal entendida, se eu me conservasse em silêncio com relação ao assunto que a faz objeto de tanto júbilo no dia de hoje, como indigno encarregado da construção da Igreja de Santo Antônio, padroeiro deste lugar, cuja obra se acha feita em virtude do poderoso auxílio do Bom Jesus [...] Sim, fiéis, Deus, pela virtude de seu poder, tirou todas as cousas do nada [...] Contemplamos com pleno júbilo as maravilhas que o Onipotente Senhor está fazendo aqui, por tanta glória, louvor e honra de nosso amável Jesus [...] Foi o Bom Jesus (nutro a mais íntima satisfação de declarar-vos) que tocou e moveu os corações dos fiéis para me prestarem as suas esmolas e os seus braços a fim de levar a efeito a obra de seu servo (AC2,1897, p. 181).

Além de evidenciar o que vínhamos afirmando, o texto apresenta importantes sutilezas. Notemos que Antônio Conselheiro se descreve como "servo". A imagem é rica em significados e permite algumas inferências. Para um servo, deverá também haver uma autoridade. De fato, Conselheiro dá pistas disso: "a felicidade do homem consiste em se conformar com a vontade de Deus" (AC2,1897,p. 150), "a criatura [em face do Criador] deverá estar sempre pronta a obedecer, nunca afrouxará nem desanimará" (AC1,1895, p.160) ou, ainda, "imitem, filhos, procedimento do mais obediente de todos os filhos. Jesus obedecia não só ao castíssimo são José, mas também à sua mãe santíssima"(AC2,1897,p. 130). Conselheiro conclamava seus liderados a serem obedientes e a cumprir a vontade divina da qual ele era o intérprete e defensor.

José Calasans (1997, p.02), afirma que Conselheiro, "pessoalmente, falava aos seguidores com cordialidade, a todos tratando de irmãos. Por seu turno, deviam chamá-lo de 'meu pai' ". Se não nos equivocamos, ele ocupava, simbólica e simultaneamente, o lugar de filho e pai.<sup>15</sup> A identificação, nesse caso, transformaria "o próprio ego no objeto desejado de modo que a própria pessoa passa a representar tanto o sujeito que deseja quanto o objeto desejado" (FREUD e BULLITT, 1984, p. 59).

<sup>15</sup> Existe uma corrente de interpretação da Bíblia, conhecida como unicismo, que defende a ideia de que Deus Pai e Jesus Cristo são uma só e mesma pessoa. Opõe-se ao trinitarismo. Entretanto, não nos cabe aqui discorrer sobre isso. Importa-nos apenas o fato de a interpretação de Antônio Conselheiro parecer estar alinhada ao unicismo, conforme sugerem os seguintes trechos: " Maria [...] perturba-se à vista do enviado celeste, este a tranquiliza e lhe explica [...] será mãe do Messias, sem deixar de ser virgem, pois Deus, que é a mesma santidade, é quem vinha nela encarnar " (AC2, 1897, p.66), "Como ficaria o coração do Padre Eterno [...] vendo seu Filho inocente, a sua mesma Pessoa, cercado de cruéis tormentos" (AC1, 1895, p. 134).

Conselheiro oferece aos seguidores o exemplo de Cristo, identificando-se com ele mediante alguns traços da Religião do Filho: a obediência, a servidão, o lugar do Cristo na família sagrada. É o que se lê também nos seguintes ditos do Peregrino: "sendo Jesus nosso modelo diante de seu Pai...", "a tudo devemos nos a sujeitar, contanto que se cumpra em nós as disposições do Senhor nosso Deus" (AC2,1897, p.92). Além desses, o texto de Antônio Conselheiro deixa transparecer outros significantes que sugerem identificações com esses ideais.

#### **4.1.2 Sacrifício e culpa**

O sacrifício e a culpa a que os humanos deveriam estar submetidos são o cerne, em variadas circunstâncias, dos discursos do líder de Belo Monte. Seus fundamentos são sempre os textos bíblicos. Vejamos um fragmento das prédicas de 1895:

Que um Deus morresse para salvar os homens, mistério é profundo perante o qual se inclinara a razão. Porém que deve associar-se a este grande sacrifício, morrendo a si mesmos, às suas paixões, eis o que escandaliza e lhes faz dizer como os cafaurnitas: esta palavra é dura e quem pode ouvi-la? Forçoso é, porém, que a ouçamos, pois dela depende nossa salvação [...] Quando, por sua bondade, Deus nos envia alguma tribulação, digamos com Santo André: Ó doce cruz! por mim tão desejada e agora preparada para esta alma que por ela tão ardentemente suspira! [...] "Sofrer ou morrer" repetia a miúdo Santa Teresa! [...] Uma só lágrima derramada aos pés de Jesus Crucificado é mil vezes mais deliciosa que todos os prazeres do século (AC1, 1895, p. 130-132).

Como se observa, o sacrifício está diretamente ligado à renúncia às paixões do mundo secular. Além disso, o fiel deverá encontrar prazer no sofrimento: a "lágrima deliciosa". Podemos entender o sacrifício, numa determinada perspectiva, mediante aquilo que Freud (1939) chamou de renúncia pulsional. Para ele, quando a renúncia se dá não apenas por imposições externas, mas por razões internas, em obediência ao *supereu*, o *eu* experimenta-a com certo prazer:

O ego se sente elevado; orgulha-se da renúncia instintual, como se ela constituísse uma realização de valor. Quando o ego oferece ao superego o sacrifício de uma renúncia instintual, ele espera ser recompensado recebendo mais amor deste último. A consciência de merecer esse amor é sentida por ele como orgulho (FREUD, 1939, p. 139).

Seguindo o raciocínio de Freud, o *supereu* seria o sucessor e o representante dos pais da criança, sendo estruturado a partir das identificações que implicam o

complexo de Édipo, prolongando suas funções no adulto. O *supereu* manteria o *eu* sob sua dependência e pressão. Este, por sua vez, sentiria as aprovações daquele como liberação e satisfação, e as censuras seriam tomadas como tormentos de consciência (FREUD, 1939).

Assim, levando em conta a relação do deus do adulto com os pais da infância conforme apresentamos no capítulo 3, podemos pensar o sacrifício religioso como um modo de o *eu* atender às exigências do *supereu*, sob a forma de imperativos morais, e, assim, reconciliar-se com ele para encontrar alguma satisfação. Por outro lado, o *supereu* é o mandatário do *isso* e, como tal, força o *eu* à busca de satisfações pulsionais (FREUD, 1923). Encontramos indícios desse mecanismo psíquico na orientação para a confissão apregoada por Conselheiro:

Não há cousa mais útil ao cristão nem indispensável para comungar dignamente do que descer à sua consciência e escutar, com saudável severidade, seus tristes esconderijos. Temos em nós mesmos como a imagem do reino das trevas: ali vive, cresce e se propaga a inumerável família dos vícios, nascidos da tríplice concupiscência que infetou a vida humana em sua origem [...] Ide e humilhai-vos; ide e chorai, a mão divina enxugará vossas lágrimas e, restabelecidos da graça de Deus, em paz convosco, cantareis com alegria o hino do perdão (AC2,1897, p. 177-178).

Corroborando nossas elaborações sobre as relações entre *supereu*, o pai da infância e as identificações com deus, Freud e Bullitt afirmam (1984,p. 58-59):

Em outro extremo situamos o superego cujos ideais são tão grandiosos que exigem do ego o impossível [...] É fácil compreender a maneira como se desenrola um tal superego. Já observamos que toda criança tem uma ideia exagerada da grandeza e do poder de seu pai. Em muitos casos, este exagero é tão excessivo que o pai com quem o menino se identifica [...] expande-se até o Pai Todo-Poderoso: Deus. Um superego assim está constantemente exigindo do ego o impossível [...] A psicanálise pode atestar que uma identificação do pai com Deus, se não é muito comum, pode muito bem ser considerada um ocorrência normal na vida psíquica.

Sabemos também que uma das funções do *supereu* é restringir não o desejo, mas o movimento do *eu* na direção das satisfações de desejo: "o superego pode colocar novas necessidades em evidência, mas sua função principal permanece sendo a limitação das satisfações"(FREUD, 1938, p. 173). Nesse sentido, o *supereu* também funciona como garantidor e representante dos ideais no indivíduo, culturalmente transmitidos: "atribuímos-lhe as funções de auto-observação, consciência e de [manter] o ideal" (FREUD, 1933,p. 86).

Assim, se tomarmos as exigências éticas como um imperativo de renúncias pulsionais, podemos dizer que, no âmbito individual, o *supereu* é o guardião dessas exigências que procedem dos preceitos morais de uma cultura. A religião, aqui entendida como discurso moral, pode funcionar como um agente dessa meta de renúncia pulsional. Ao abordar o desenvolvimento do Judaísmo, Freud expressa essa ideia e estende-a às religiões da atualidade:

A religião que começou com a proibição de fabricar uma imagem de Deus, transforma-se, cada vez mais, no decurso dos séculos, numa religião de renúncias instintuais. Não é que ela exija abstinência sexual; contenta-se com uma acentuada restrição da liberdade sexual. Deus, contudo, afasta-se inteiramente da sexualidade e eleva-se para o ideal de perfeição ética. Mas a ética é uma limitação do instinto. Os Profetas nunca se cansaram de asseverar que Deus nada mais exige de seu povo senão uma conduta de vida justa e virtuosa - isto é, abstenção de toda a satisfação instintual, que ainda é condenada como impura também por nossa moralidade atual [...] Dessa maneira, a renúncia instintual parece desempenhar um papel preeminente na religião, mesmo que não se estivesse salientado nela desde o início (FREUD, 1939, p. 141).

Aproximando tal discussão do objeto de nosso trabalho, pensamos que as prédicas de Antônio Conselheiro decorrem, em parte, de suas identificações com os ideais da Religião do Filho. Estes comparecem em seus discursos como exigências morais que devem ser cumpridas por seus seguidores a fim de encontrarem a remissão dos pecados. Nesse sentido, a crença religiosa teria lugar aqui como ilusão, porque sua motivação teria como fator proeminente a realização de desejo (FREUD, 1927, p. 44).

Conforme expusemos no capítulo anterior, a renúncia à mulher, metáfora do sacrifício do desejo, é um dos traços da Religião do Filho. Mediante tal renúncia, o filho se reconcilia com o pai ou, nos termos em que vínhamos discorrendo, o *eu* atende às exigências superegóicas. Identificado com traços concernentes a Cristo, Antônio Conselheiro expressa seus ideais nas prédicas, o que tem por consequência, dentre outras, o fomento a laços sociais em tornos desses significantes.

Sobre o mecanismo da relação dos membros de um grupo com o líder, Souza (1994, p. 74) afirma: "todos amam o líder e, no entanto, têm de renunciar à satisfação direta desse amor", o que propicia "a possibilidade de ficar na mesma situação" e "forma a base do terceiro tipo de identificação, a chamada identificação histórica" (SOUZA, 1984, p. 74).

O cristão, diz Antônio Conselheiro, deve por termo a seus pecados se quiser a salvação, e deve pedir a Deus que lhe dê forças para se retirar da "ocasião da culpa. Porque é certo que não querer largar a culpa é sinal de precito; e deixar-se estar nela é

querer ir para o inferno [...] Nosso Senhor Jesus Cristo deixou aos homens o remédio na oração para os livrar das tentações" (AC2,1897, p. 151).

No afã de sair do pecado e não reincidir nele, os homens devem orar, mas, antes disso, devem cumprir os mandamentos divinos, pois como "será possível aceitar Deus a oração daquele que não guarda os seus mandamentos ?" Conselheiro descreve, então, o percurso do pecado na intimidade dos homens:

O primeiro moto do pensamento é a sugestão que nos faz o demônio; passa ao apetite natural; daqui entra no entendimento; depois na vontade, e se nesta há consentimento em matéria grave, é pecado mortal. E muito mais se duplicam e aumentam esses pensamentos, quando temos à vista estes objetos. E quanto mais tivermos repugnância e resistência a eles, teremos maior merecimento. (AC2, 1897, p. 153).

Conselheiro coloca o pensamento e os sentidos, sobretudo a visão, na origem dos pecados e prega que se deve controlá-los a fim de não incidir em culpa, " fica claro que o pensamento é o primeiro móvel que faz ou deixa fazer a culpa. E que das vistas e ouvidos se gera no entendimento o pecado para depois se pôr em execução" (AC2,1897,p.153). O líder de Belo Monte parece querer abordar, com essa prédica, especificamente um tema, qual seja, a relação dos homens com a sensualidade e o sexo. Leiamos o que se segue:

E naquelas palavras do Padre Nosso nos deixou Nosso Senhor Jesus Cristo que peçamos a Deus que não deixe cair em tentação, mas livre-nos do mal, amém. Quem não se quiser achar afligido de pensamentos desonestos, tenha os olhos castos e faça concerto com eles de não olhar o que lhe não é lícito desejar. A muitos tem a vista sido causa de adultério, além de outros enormes pecados que por ela se têm introduzido no mundo. E, se não, vejam o que aconteceu a Davi, aquele pasmo de força, assombro de saber, exemplo de virtude e tão amigo de Deus: bastou uma vista de olhos, quando se deixou embelezar por Betzabé, para cair em tão enorme culpa. Se não fora repreendido por mandado de Deus pelo profeta Natan, se não tomasse o conselho e repreensão, vejam o que lhe sucederia. Porém Davi, como era homem de muito claro entendimento, conheceu o erro e logo se arrependeu, fazendo penitência, e Deus lhe perdoou seu pecado (AC2, 1897, grifo nosso,p. 153).

Segundo o texto bíblico, Betzabé era uma mulher lindíssima, casada com Urias, importante guerreiro do exército do Rei Davi. Certa ocasião, quando Urias combatia os Amonitas, longe de casa, o rei ficou encantado com a beleza de Betsabé ao avistá-la nua, durante um banho. Davi seduziu a esposa do militar e engravidou-a. Na tentativa de encobrir o fato, o rei ordenou que Urias voltasse do campo de batalha e que fosse dormir com ela, o que despistaria qualquer suspeita sobre a paternidade adúltera do filho de Betsabé. Porém, Urias estava às vésperas de uma grande batalha e recusou-se a deixar

o campo de guerra, pois acreditava que devia cumprir o código de honra dos militares, segundo o qual os soldados deviam abster-se do sexo próximo às grandes lutas. Davi mudou a estratégia e ordenou que Joabe, comandante do exército, colocasse Urias na linha de frente das tropas, sem proteção, para que fosse morto pelo inimigo. Urias foi, então, morto em batalha e Betsabé tornou-se uma das esposas de Rei Davi. Descontente com o acontecimento, deus enviou o profeta Natã para puni-lo pela transgressão.

Torna-se evidente, então, que a pregação do Peregrino refere-se aos riscos que o poder e o sexo oferecem ao homem e que a visão é, para ele, o sentido capaz de desencadear muitos atos pecaminosos e fazer os homens caírem "em tentação". A passagem não é de pouca relevância. Sabemos que Antônio Conselheiro, após sua conversão, foi gradativamente se afastando do convívio próximo com as mulheres e, em Belo Monte, já não "conversava com fêmeas", conforme relatou Honório Vilanova (MACEDO, 1983).

Esse dado estreita a relação entre os sermões de Conselheiro e suas práticas cotidianas. Se ele pregava que todos deviam cuidar da "vista" para não incorrer em pecado, ele mesmo também cumpria o que determinava aos outros. Tal reforça a hipótese de que muito do que o Antônio Conselheiro abordava em seus sermões concernia também ao modo de vida que adotara para si, implicando aí seu desejo. Segundo Calasans (1950, p.23), "a conduta de Antônio Conselheiro, desde que se fez pregador, foi irrepreensível, [...] Nem de longe cortejava o belo sexo." Nesse sentido, Benício (1997, p.49) relata que Conselheiro "fugia das mulheres, esquivando-se de fitá-las e nenhum de seus atos, durante vinte e tantos anos, sob as vistas de centenas de pessoas, dera motivo para comentários maliciosos." Ao discutir as origens do funcionamento do aparelho psíquico, Freud(1900,p.544) afirma que a evitação de lembranças aflitivas fornece o protótipo do recalçamento e pode ser observada também na vida adulta: "é comumente sabido que boa parcela dessa evitação do aflitivo- dessa política do avestruz- ainda é visível na vida anímica do adulto."

No contexto da prédica citada, a mulher comparece como "tentação" e, qual Betsabé, implica um caminho para o pecado e para a culpa, destinos inevitáveis para aquele que descuidar da vigilância do sentidos e ceder aos impulsos. Freud (1928) afirma que para um homem ser considerado legitimamente moral não basta que ele tenha passado pelas "profundezas do pecado" antes de atingir um elevado grau de moralidade. Para ser considerado como tal, é preciso que se distinga entre os que permanecem na

renúncia imposta pelas repreensões morais e aqueles que transformam a repreensão em etapa necessária à transgressão da proibição:

O homem moral é aquele que reage à tentação tão logo a sente em seu coração, sem submeter-se a ela. Um homem que alternadamente peca e depois, em seu remorso, erige altos padrões morais, fica exposto à censura de tornar as coisas fáceis demais para si. Não alcançou a essência da moralidade, a renúncia, pois a conduta moral de vida é um interesse humano prático. Faz-nos lembrar dos bárbaros das grandes migrações, que matavam e faziam penitência por matarem, até que a penitência se transformou numa técnica real para permitir que o homicídio fosse cometido (FREUD, 1928, p.205).

Diante da evitação de Antônio Conselheiro de fitar as mulheres e dos os vinte anos de conduta "irrepreensível" assinalados por historiadores e por seu seguidor Honório Vilanova, só podemos situá-lo entre aqueles que Freud tomou como homens morais, isto é, os que não cedem às tentações.

Na obra citada, Freud (1928) tece comentários sobre a relação entre a necessidade de punição de um homem com fortes exigências morais e os efeitos do Complexo de Édipo:

O superego se tornou sádico e o ego se torna masoquista, isto é, no fundo, passivo, de uma maneira feminina. Uma grande necessidade de punição se desenvolve no ego, que em parte se oferece como vítima ao destino e em parte encontra satisfação nos maus tratos que lhe são dados pelo superego (isto é, no sentimento de culpa), pois toda punição é, em última análise, uma castração, e, como tal, realização da antiga atitude passiva para com o pai. Mesmo o destino, em última instância, não passa de uma projeção tardia do pai (FREUD, 1928, p.214).

Portanto, a necessidade de punição implica uma atitude passiva para com o pai. Em *O problema econômico do masoquismo*, Freud afirma que a expressão "sentimento inconsciente de culpa" pode ser traduzida por uma necessidade de punição por um poder paterno e, em seguida, acrescenta:

Sabemos agora que o desejo, tão frequente em fantasias, de ser espancado pelo pai se situa muito próximo do outro desejo, o de ter uma relação sexual passiva (feminina) com ele, e constitui apenas uma formação regressiva deste último (FREUD, 1924, p.210)

Antônio Conselheiro louva largamente a atitude passiva de Maria para com os desígnios de deus. Simões (2011) já destacara as prédicas em que o Peregrino enfatiza a relação de Maria com Jesus Cristo. Segundo ela, ambos são descritos como "numa relação imaginária, em que mãe e filho se confundem":

No sacrifício de Cristo são enfatizados os corpos de mãe e filho, os olhares e as dores sentidas, como que, em espelho. Mãe e filho se confundem num mesmo martírio. E o autor convoca os leitores e a ele mesmo a vislumbrar e sentir as



mesmas dores. Vindo a afirmar posteriormente que, pior que o soldado que rasgou o peito de Jesus seriam aqueles que não gemessem, não chorassem com mãe e filho. Aqueles que não chegassem a uma verdadeira contrição, deplorando seus próprios crimes. Mas quais seriam mesmo os crimes cometidos pelo Conselheiro? Será que poderíamos nos arriscar a dizer que o seu escrito remete a resíduos do complexo edípico e de suas cicatrizes? (SIMÕES, 2011,p.05)

Jamais se poderá responder categoricamente a estas perguntas, mas acreditamos ser admissível, considerando o que vimos expondo e a proposta metodológica deste trabalho, supor uma resposta afirmativa para a segunda indagação. De fato, conforme Simões (2011) indica, há uma fusão entre mãe e filho na retórica das prédicas referidas, além de uma exortação de Antônio Conselheiro para que seus seguidores e também ele - detalhe que interessa mais vivamente a nosso trabalho- sintam não só as dores do filho mas também as da mãe. Um dos trechos aludidos é o seguinte e consta da prédica intitulada "Dor de Maria na agonia de Jesus":

é justo contemplarmos a situação dolorosa dessa aflita Mãe, em cujo semblante se veem estampados os traços da acerba dor de que o coração é vítima. Com efeito: se os cabelos de Jesus estão ensopados de sangue, os de Maria, caídos ao acaso, estão repassados de suor frio: se o rosto de Jesus está cadavérico, o de Maria está pálido e desfigurado: se a alma do Senhor está lívida, a da Senhora não está menos [...] se o coração do Senhor luta no seu interior, o mesmo acontece com o da Senhora, podendo-se crer com evidência que o Filho e a Mãe se confundem em um mesmo martírio (AC2,1897, p. 101-102).

Mais adiante, Antônio Conselheiro faz, então, a exortação: "nós que assim vimos chegar o soldado e rasgar o peito de Jesus, por que não rasgamos o nosso com uma verdadeira contrição? Por que não choramos com Maria? Por que não choramos com ela a morte de nosso Redentor?" (AC2, 1897, p.107).

Prosseguindo em seus sermões, Conselheiro descreve o que entende dever ser a atitude dele e dos seguidores frente às vicissitudes da vida, inspirando-se na mãe divina, quando do funeral de seu filho: "o passo contudo é tão firme como a sua **resignação com a vontade do Criador**. Ó mulher admirável! Bendito seja o vosso valoroso espírito, bendito o vosso heróico coração, bendita a vossa exemplar conformidade" (AC2, 1897, grifo nosso, p. 109).

Por fim, citemos um trecho. Neste, Conselheiro fala da humilhação a que Maria aceitou se submeter quando, mesmo sabendo-se virgem, levou seu filho ao templo como oferta a deus:

O motivo desta jornada não era certamente outro que o cumprimento da Lei do Deus de seus pais, quando mandava que quarenta dias depois do nascimento do filho, seus pais o levasse ao Templo, onde era resgatado com ofertas que faziam.

Era quando a mãe se purificava. Admiremos, pois, neste passo, a exemplar humilhação de Maria em ocultar o prodigioso nascimento de seu Filho e a sua inviolável pureza, pois não hesita em confundir-se com as outras mulheres, por saber ser esta a vontade de seu Jesus (AC2,1897,p.70).

Logo em seguida, ele conclama seus seguidores a imitarem Maria na atitude frente às humilhações e às determinações do Pai:

É preciso, porém, notarmos que, se a Santíssima Senhora se oferece naquela ocasião juntamente com seu Filho, com este procedimento dá-nos a grande lição de nos oferecermos a Deus sem reserva e sem dilação. Sem reserva porque, sendo a nossa alma e o nosso corpo obra de Deus, ao Senhor os devemos consagrar [...] O nosso oferecimento deve ser sem demora, pois vemos como se vão cumprindo para nosso bem os grandes mistérios da Redenção. E se Maria tem complacência para cooperar para esta prodigiosa empresa, para a Senhora lancemos nossas vistas, obedecendo-lhe em tudo, assim como ela obedece à vontade do Onipotente (AC2, 1897, p.71).

Nesta exortação, o pregador dirige também a si a convocação de oferecer a "Deus sem reserva e sem dilação" não só a alma mas o corpo. Sobre este devem incidir os efeitos das renúncias. De acordo com o pregador, o corpo, que não pode ceder às tentações dos sentidos, só deve ser notado mediante a dor e o sacrifício. Em troca da oferta irrestrita ao Onipotente, o fiel receberá a redenção.

Ressaltemos, ainda, que, na mitologia cristã, Maria foi aquela que ofereceu seu corpo a deus para ser fecundado sem qualquer prazer sexual. Antônio Conselheiro defende esse mito e faz dele objeto de uma de suas prédicas:

estando Maria diante desta perturbação [o mistério da anunciação], o Anjo a tranquiliza, dizendo respeitosamente que não temesse pois Deus a escolhia para sua Mãe. Mas a Senhora [...] responde: como poderá isso sim acontecer se eu sou virgem e virgem quero permanecer? Oh! Como a incomparável Maria nos dá neste passo uma missão sublime! Perturba-se diante do enviado celeste, este a tranquiliza e lhe explica o mistério, dizendo que será Mãe do Messias, sem deixar de ser a flor das Virgens [...] Contraímos com isto grande dívida para com a Senhora, vendo o modo por que vai cooperando para nossa redenção (AC2, 1897, p. 65-66).

Considerando o que foi exposto, admitimos a possibilidade de os sermões ecoarem identificações de Antônio Conselheiro não só com Jesus, mas também com Maria, isto é, uma identificação com uma posição de passividade feminina, em que o *eu* levaria a cabo tendências masoquistas a humilhações e sacrifícios, resignando-se diante da vontade do Pai e oferecendo-se irrestritamente a ele. Supomos ocorrer também aquilo que Freud (1928,p.213) descrevera: "o superego se tornou sádico e o ego se torna masoquista, isto é, no fundo, passivo, de uma maneira feminina." O sacrifício do corpo e a

obediência aos desígnios de deus aparecem também sob a forma de "silêncio" e "mortificação": " [...] o quanto é agradável a Deus uma criatura que se mortifica na virtude do silêncio: porque verdadeiramente quem se mortifica tem muitas aparências e visos com os espíritos angélicos e bem-aventurados que estão no céu" (AC2, 1897, p. 148).

Segundo Freud (1924,p.210),

todos os que transferem a orientação do mundo para a Providência,Deus,ou Deus e a Natureza, despertam a suspeita de que ainda consideram esses poderes supremos e remotos como um dupla parental, num sentido mitológico, e se acreditam vinculados a eles por laços libidinais.

Conforme comentamos anteriormente, Freud afirmara que a conversão religiosa acontece com o convertido identificando-se a um membro de alguma família sagrada. Lembremos também que as identificações se dão com traços variados de objetos parciais. Isso apoia a hipótese da possibilidade de identificações de Antônio Conselheiro seja com traços do filho-deus, seja com traços concernentes a Maria, os quais acabamos de expor.

É nesse sentido que entendemos a afirmação de Freud e Bullitt (1984, p. 61):

Já mencionamos que a identificação com a mãe surge da passividade em relação ao pai. Agora devemos chamar atenção para um fortalecimento desta identificação, que ocorre quando, na época do declínio do Complexo de Édipo, o menino abre mão de sua mãe enquanto objeto de amor. Transfere para outras mulheres uma parte de seus desejos ativos e passivos em relação à mãe, mas esses desejos nunca são inteiramente satisfeitos pelas substitutas, e a identificação materna serve para armazenar esta libido insatisfeita. Usando o mecanismo já descrito, a criança compensa a perda da mãe, identificando-se com ela. E pelo resto da vida dará a outros homens que o representem como criança uma proporção maior ou menor do amor que eles desejavam receber da mãe quando eram pequenos.

Outras passagens das prédicas, somadas a alguns dados biográficos, reforçam nossa suposição acerca dessas identificações, bem como sugerem que Antônio Conselheiro, após a conversão, transformou profundamente o modo como lidava com o corpo e o desejo.

### ***4.1.3 Culpa e castidade nos Manuscritos***

Um fato relacionado à crença de Antônio Conselheiro sobre a virgindade da mãe de Jesus Cristo merece destaque. Fernando Peres (2002) confrontou a bíblia usada pelo Peregrino com as transcrições constantes dos Manuscritos de 1895. No trecho

concernente à virgindade de Maria, detectou-se que o copista omitiu um fragmento do original. O trecho na íntegra é o seguinte: "E elle não na conheceu enquanto ella não pario ao seu primogênito: e lhe poz por nome Jesus" (PERES, 2002, p. 25). Em outras palavras, o fragmento diz que José não manteve relação sexuais (conheceu) com Maria antes de ela dar à luz o primogênito. Na cópia feita nos Manuscritos de 1895, lê-se o seguinte: "e despertando José do sono, fez como o Anjo do Senhor havia mandado, e recebeu a sua mulher. **E ella pario o seu primogênito e poz o nome de Jesus**" (AC1, 1895, grifo nosso, p.03).

Antônio Conselheiro omitiu este trecho da bíblia: "e elle não na conheceu enquanto ella não pario ao seu primogênito". Entendemos isso como indício da opção teológica de Conselheiro, qual seja, a crença na virgindade absoluta de Maria. Não é possível precisar que significações essa crença assumia para o Peregrino, muito menos o porquê da omissão. Para Dolto (1987,p.26),"a fantasia da mãe virgem" seria uma

fantasia masculina [...] identificando-se com Jesus, depois com João, um homem, num amor de coração a coração com Maria, redime e transcende sua ligação fetal, oral, carnal de indivíduo carregado, nascido e alimentado por sua mãe humana. Por que não? Maria serve então de transferência e pousada para todo amor filial.

Entrevemos que o tema era de muita relevância para Antônio Conselheiro. De fato, a virgindade das mulheres, o respeito à fidelidade conjugal e o sacramento do matrimônio ocuparão o líder sertanejo em muitas de suas prédicas. Antes de abordá-las, faz-se importante destacar dois fatos de sua biografia.

Conforme registra Manoel Benício (1997), Conselheiro casara-se com Brasilina Laurentina de Lima, filha de uma prostituta, que retornara à cidade natal. O casamento se desfez após a infidelidade da esposa ser descoberta. Com a separação, Conselheiro vai morar em outra cidade. Sobre a esposa, sabe-se apenas que também se tornou prostituta e passou a viver em Sobral, onde viria a falecer (BENÍCIO, 1997). Dos filhos nascidos desta relação desconhecemos registros. À época, não existia o instituto do divórcio e apenas o rito religioso gerava a legitimidade do casamento que era, portanto, indissolúvel.

Em 1895, Conselheiro escreveu sobre o tema do casamento, interpretando o texto bíblico. Relata ele que alguns seguidores perguntaram a Cristo se era "lícito um homem repudiar sua mulher". Cristo dissera que o era na época de Moisés, mas isso fora um equívoco, pois o divórcio é inconcebível para deus:

deverá o homem deixar seu pai e sua mãe e se juntar a uma mulher: e serão dois numa só carne [...] O que Deus pois ajuntou não o separa o homem. [...] Qualquer

homem que repudiar sua mulher e se casar com outra, comete adultério contra a primeira mulher; e se a mulher repudiar a seu marido e se casar com outro, comete adultério (AC1, 1895, p. 162-163).

Antônio Conselheiro, no entanto, não se furtara às vicissitudes do amor de uma outra mulher e, em Santa Quitéria-Ce, viveu com Joana Imaginária e com ela teve mais um filho. Vê-se que Conselheiro manteve envolvimento amorosos e se permitiu relações sexuais sem as bençãos da Igreja. Muitos anos depois, sua preocupação com a castidade das mulheres solteiras em Belo Monte faz-nos lembrar, por oposição, esse período de sua vida:

pode haver maior descuido que deixar um pai ou uma mãe sair uma filha só em companhia de uma pessoa desonesta por caminhos, fontes, roçados sem disto fazerem caso? Sendo que devem isto evitar com grande cuidado, para conservação de sua honra e serviço de Deus. Pode haver maior martírio para uma donzela honesta e virtuosa do que levá-la à casa de uma prostituta? (AC2, 1897, p. 129)

Há uma evidente diferença entre os modos de vida de Conselheiro antes e depois da conversão religiosa, uma mudança que resultaria em muitos anos "de conduta irrepreensível" sem "cortejar o belo sexo". Nesse sentido, vejamos outro fragmento, desta vez com enfoque também no casamento civil, que fora recentemente implantado pela República:

A religião santifica tudo e não destrói nada. Daqui se vê que o casamento civil ocasiona a nulidade do casamento [...] Quando Deus autorizou com a sua presença o primeiro estado de casado no mundo, foi para nos mostrar as grandes excelências e perfeição que nele se encerram e as obrigações que os casados têm de viver conforme preceitos divinos, unindo-se ambos numa só vontade [...] Porque é o casamento (como todos sabem) um contrato de duas vontades ligadas com o amor que Deus lhes comunica [...] todos os casados têm obrigação de viver perfeitamente no seu estado, sem embargo de qualquer encargo ou desgosto. (AC2,1897, p.189).

Entre os "embargos" e "encargos" a serem suportados estaria a infidelidade conjugal? Em outro discurso, o tema do adultério já havia sido abordado:

Todos devem fugir deste pecado. Porque se bem considerasse um homem e uma mulher o dano que resulta dessa culpa, por ser irreparável, nunca o havia de cometer [...] E por isso fujam [mulheres] de todo trato de conversação com homens e de lhes aparecer, ainda que sejam parentes. Guardem-se o quanto for possível de ter amizade com mulheres desonestas. [...] E assim as mulheres casadas devem ser fortes, discretas e prudentes: dentro em suas casas, zelosas, fora delas recatadas; e em todas as ocasiões exemplares [...] Entenderão porventura que o ensino desta moral é excessivamente rígido? Certamente que não se tiverem em mira a salvação de vossa alma. (AC2,1897, p.148).

Haveria algum eco do passado amoroso de Conselheiro na rigidez moral, entrevista por ele, com que lidava com as mulheres e nos preceitos que dirigia a elas? Seriam tais medidas uma forma de o homem moral, conforme tentamos expor segundo Freud (1928), reagir às tentações sem se submeter a elas? Antônio Conselheiro reconhecia o convívio com as tentações: "Posto que ninguém se possa livrar dos maus pensamentos, também, à nossa mão, está o fugir dele, usando os remédios que nos ensinam os livros espirituais e os mestres do espírito" (AC2,1897, p. 153). Tais remédios concernem aos comportamentos que, segundo suas exortações, o cristão deve adotar diante das tentações: a auto vigilância, a penitência e a resignação, dentre outros de natureza afim.

Em comentário ao *Mal-estar na Civilização*, Lacan (1997,p.216) afirma: "todo aquele que se aplica em submeter-se à lei moral sempre vê reforçarem-se essas exigências, sempre mais minuciosas, mais cruéis de seu supereu". A seguinte passagem dos Manuscritos de 1895 é uma das mais expressivas no que se refere à radicalidade das exigências quanto aos comportamentos aludidos<sup>16</sup>:

Oh! Quantas graças são frutos dessa agonia [de Cristo na cruz] suportada com humilde paciência! Oh! Quantos pecados resgata esse sofrimento! Então se complete em nós o mistério da salvação [...] com tanto que não cessemos de repetir com uma fé sincera estas palavras de resignação: sim, Pai meu, aceito o Cálix, quero bebê-lo até as fezes, sim, Pai Santo, porque é essa a Vossa vontade Por que não aprendo de vós, Divino Mestre, aonde hei de ir buscar o remédio consolação quando me vejo tentado e afligido? Por que busco fora de vós consolação, alegria de minha alma? [...] Adoro-te, divina e amada mão, que castigando consola, atribulando animas, afligindo consolas, derribando levantas e matando dás vida (AC1, 1895, p. 149).

Segundo Freud (1930), as renúncias pulsionais, a culpa<sup>17</sup> e a necessidade de punição estão estreitamente ligados. No inconsciente, ação e intenção se equivaleriam, isto é, realizar um desejo acarretaria as mesmas consequências para o *eu* frente ao *supereu* que o desejar somente. "A tensão entre o severo superego e o ego, que a ele se acha sujeito, é por nós chamada de sentimento de culpa; expressa-se como uma necessidade de punição" (FREUD, 1930,p. 146).

As tentações são severamente censuradas porque sinalizam a tendência a realizar um desejo inconsciente, o que, como vimos, equivale a um ato e como tal deve

<sup>16</sup> Em *O eu e o Isso*, Freud (1923,p.71) afirma que "mesmo a moralidade normal e comum possui uma qualidade severamente restritiva e cruelmente proibidora".

<sup>17</sup> Freud (1930,p.147) chega mesmo a dizer que aquilo que ele nomeia como "sentir-se culpado" um devoto nomearia como "sentir-se pecador".

ser punido. Assim, as penitências podem ser lidas como uma foma de o *eu* arrefecer a tensão entre uma instância que pressiona por realização -o *isso* - e uma outra, o *supereu*, que trabalha pela não realização do desejo. A renúncia pulsional também resulta desse conflito.

Como o desejo não se extingue, ambas as estratégias falham e não conseguem resolver o conflito definitivamente. Daí a necessidade de repeti-las incessantemente. "O desejo persiste e não pode ser escondido do superego. Assim, a despeito da renúncia efetuada, ocorre o sentimento de culpa" (FREUD, 1930,p.151). Como o sentimento de culpa reclama punição, gera-se um circuito em que desejo e culpa se entrelaçam.

Freud afirma ainda que a virtuosidade de alguns homens é diretamente proporcional à severidade e desconfiança com que eles tratam seus comportamentos. Aqueles que levam adiante a santidade são precisamente os que censuram dos mais sério pecados. Quando os santos se dizem pecadores, aduz Freud (1930,p.149),

não estão errados - considerando-se as tentações à satisfação instintiva a que se encontram expostos em grau especialmente elevado - já que, como todos sabem, as tentações são simplesmente aumentadas pela frustração constante, ao passo que a satisfação ocasional as faz diminuir, ao menos por algum tempo.

Assim, as exortações de Antônio Conselheiro para que seus seguidores praticassem a obediência à moral e a penitência perante as tentações poderiam ser lidas mediante duas perspectivas: relativamente ao Peregrino, seriam barreiras morais erguidas contra seus próprios desejos<sup>18</sup>, cuja intensidade aumentava quanto mais as renúncias persistiam; quanto aos seguidores, as exortações funcionariam como recurso para promover o laço social no grupo a partir da mediação do conflito entre Eros e pulsão de morte.

A seu modo, o líder cearense parecia saber disso. Ele tinha um entendimento sobre a importância de haver algo que sustentasse os laços e a manutenção dos grupos:

No mundo, não há ordem nem vida senão pela obediência: ela é o laço dos homens entre si e com seu autor [deus], o fundamento da paz e o princípio da harmonia universal. A família, a cidade, a Igreja não subsistem se não pela obediência [...] só ela nos preserva do erro do pecado. Quando obedecemos a um homem revestido de autoridade, estamos obedecendo a Deus, o único monarca(AC1,1895,p.161).

Ora, a maior autoridade em Belo Monte era ele mesmo. Em seus discursos, a obediência significava submissão irrestrita aos ideais da Religião do Filho: sacrifício do

---

<sup>18</sup> Devemos lembrar que ele sempre se incluía como destinatário de suas exortações.

desejo, resignação e culpa. Os dois primeiros, implicados no que chamamos de renúncia pulsional, seriam modos de lidar com o terceiro, a culpa. Assim, podemos afirmar que suas exortações à obediência serviam como direção do sentimento de culpa que se presentificava em Belo Monte. Segundo Freud (1930), o sentimento de culpa se presentifica em qualquer grupo.

Fundamentando o que dissemos, vejamos as palavras de Freud sobre a inexorabilidade do sentimento de culpa na fundação da Cultura e na manutenção dos laços sociais:

o sentimento de culpa é expressão do conflito de ambivalência, da eterna luta entre Eros e o instinto de destruição ou de morte. Esse conflito é atizado quando os seres humanos defrontam a tarefa de viver juntos; Como a cultura obedece a um impulso erótico interno, que a faz unir os homens em uma massa intimamente ligada, só pode alcançar esse fim mediante um fortalecimento cada vez maior do sentimento de culpa. O que teve início com o pai se completa na massa. Se a cultura é o curso de desenvolvimento necessário da família à humanidade, então está inextricavelmente ligado a ela — como consequência do inato conflito ambivalente, da eterna disputa entre amor e busca da morte — o acréscimo do sentimento de culpa, talvez a um ponto que o indivíduo ache difícil tolerar (FREUD, 1930, grifo nosso, p. 67)<sup>19</sup>.

Assim, Freud põe o sentimento de culpa no centro do desenvolvimento da civilização. A culpa é o preço inescapável que a humanidade paga ao romper com a Natureza e se inscrever na ordem do desejo. No entanto, mesmo com tal inevitabilidade, para a psicanálise há

a possibilidade de uma distinção entre uma culpa religiosa, mórbida, e uma consciência moral ligada ao sentido de uma falta [...] Essa culpabilidade decorrente da falta não repousa na noção de pecado, mas inscreve-se como uma dívida simbólica determinante de nossa condição humana. O homem é culpado pela ruptura com a ordem da natureza; ele é culpado por falar, e essa culpa toda a humanidade suporta (PERES, 2000, p.03).

Diferente disso, conforme tão bem ilustram os Manuscritos de Conselheiro, o Cristianismo acredita ser possível resolver a culpa do homem através da obediência a deus e do sacrifício do desejo. O homem alcançaria a redenção do pecado original mediante uma vida de expiação e temência a deus, cujo modelo é a vida de Jesus Cristo. Na acepção freudiana de Religião do Filho, o significado da morte de Cristo remete à culpa do homem em relação ao parricídio primordial. O sacrifício de Cristo permitiu-lhe ascender ao lugar de deus e tornar-se credor da humanidade.

---

<sup>19</sup> Utilizamos a tradução de Paulo César Souza por julgá-la mais clara e precisa, nesta citação, do que a adotada ao longo do trabalho.



## 4.2 - Da conversão religiosa à *vitória final*

Fizemos uma leitura daquilo que denominamos de conversão religiosa de Antônio Conselheiro como um momento que indicava as profundas transformações ocorridas no seus hábitos e modos de viver, e sugeriam identificações com traços da Religião do Filho. De acordo com historiadores (CALASANS,1997; VILLA,1997),após surgir como beato e pregador, o Peregrino levaria uma vida de renúncias materiais, marcada pela castidade, por ações sociais e pela pregação de doutrinas cristãs. Gostaríamos agora de trazer mais um elemento das teorizações freudianas que acrescentará outro aspecto à leitura que apresentamos.

Em *O Mal-estar na civilização*, Freud discorre sobre o que teria influenciado a origem da civilização, como se dera tal surgimento e o que determinara seu curso. Eros e *Ananké* empurraram o homem na busca de reunir-se em grupos cada vez mais complexos, colocando o amor genital e o amor inibido em sua meta entre os grandes determinantes da civilização.

O homem percebeu que o amor genital lhe proporcionava as mais intensas satisfações, no entanto, gerava uma forte dependência do objeto externo. Tal dependência deixava-lhe sujeito ao risco de sofrimentos extremos, caso fosse desprezado ou perdesse o objeto "graças à infidelidade ou à morte" (FREUD, 1930, p. 42).

Devido a certas características de sua constituição psíquica, uma minoria de pessoas consegue modificar a função do amor e adquirem certa proteção diante dos riscos que a dependência do objeto amoroso oferece.

Tais pessoas se fazem independentes da concordância do objeto, ao deslocar o peso maior de ser amado para amar; elas protegem-se da perda do objeto, ao voltar seu amor igualmente para todos os indivíduos, e não para objetos isolados; e evitam as oscilações e decepções do amor genital afastando-se da meta sexual deste, transformando o instinto em um impulso inibido na meta. O que produzem em si mesmas desse modo, um estado de sentimento uniforme, terno, estável, já não tem muita semelhança exterior com a vida amorosa genital, tempestuosamente agitada, de que no entanto deriva. Nessa utilização do amor para o sentimento interior de felicidade, quem mais avançou foi talvez São Francisco de Assis. (FREUD, 1930,p.42)<sup>20</sup>.

---

<sup>20</sup> Aqui também utilizamos a tradução de Paulo César Souza por julgá-la mais clara e precisa, nesta citação, do que aquela adotada pela edição de que nos servimos ao longo do trabalho.

As supostas identificações de Antônio Conselheiro e sua conversão religiosa expressariam um desinvestimento libidinal do amor genital para investir no amar? Embora isso seja admissível, não encontramos em seus Manuscritos nenhum indício de que essas mudanças o tivessem conduzido para um estado de "sentimento terno" e "estável" ou de "felicidade" como o de São Francisco de Assis. Excetuam-se apenas as palavras de despedida que Conselheiro escreveu quando pressentia a morte chegar pelos tiros da República, cada vez mais próximos de sua morada:

Antes de fazer-vos a minha despedida, peço-vos perdão se nos conselhos vos tenho ofendido. Conquanto em algumas ocasiões proferisse palavras excessivamente rígidas, combatendo a maldita república, repreendendo os vícios e movendo o coração ao santo temor e amor de Deus, todavia não concebiam que eu nutrisse o mínimo de desejo de macular vossa reputação. Sim, o desejo que tenho é de vossa salvação [...] É chegado o momento de me despedir de vós, que pena, que sentimento tão vivo ocasiona esta despedida em minha alma, à vista do modo benévolo, generoso e caridoso com que me tendes tratado, penhorando-me assim, bastantemente! [...] Adeus povo, adeus aves, adeus árvores, adeus campos, aceitai minha despedida, que bem demonstra as gratas recordações que levo de vós, que jamais se apagarão da lembrança deste peregrino, que aspira ansiosamente a vossa salvação e o bem da Igreja. Praza aos céus que tão ardente desejo seja correspondido com aquela conversão sincera que tanto deve cativar o vosso afeto (AC2,1897,p.197).

Diante disso, cabe-nos perguntar: as vicissitudes psíquicas de Eros teriam colocado Antônio Conselheiro a meio caminho, entre o lugar do homem profano e aquele do santo de Assis?

Como se depreende do texto de despedida, o Peregrino manteve até o fim de sua existência a convicção na continuidade da vida após a morte, haja vista que levaria consigo recordações que jamais se apagariam da lembrança. Belo Monte, comunidade dedicada a abrigar aqueles que buscavam a salvação espiritual e uma vida melhor na terra, chegaria inevitavelmente a uma destruição cruel e inclemente. O adversário era superior tanto em número de tropas como em recursos bélicos.

No entanto, o líder Antônio Conselheiro expressava em seu adeus um firme sentimento de paz e preocupação com o próximo, que talvez nos seja perfeitamente inteligível, pois

o indivíduo que se identifica a Cristo não é Cristo. No mundo dos homens, a submissão nem sempre conduz ao triunfo. Porém, o neurótico que investiu uma dose considerável de sua libido na identificação com Cristo é capaz, quando confrontado por lutas e perseguido pelo medo, de refugiar-se na ilusão confortadora de que também ele, ao se submeter, alcançará a vitória final (FREUD e BULLITT, 1984, p. 87).

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

### 5.1 Indícios à guisa de hipótese<sup>21</sup>

Gostaríamos agora de apresentar algumas considerações sobre passagens dos documentos estudados que, em nosso entender, ilustram aquilo que orientou, à guisa de hipótese, a nossa pesquisa: os Manuscritos de Antônio Conselheiro sugeririam culpa e identificação na Religião do Filho; e, também, uma resposta à Igreja e ao Estado.

Em um discurso sobre o sexto mandamento, Conselheiro (AC2,1897,p.137) afirma:

Permitiu Deus que a vida do homem fosse breve, para que ele nem com as prosperidades se ensoberbecesse, vendo o pouco tempo que as havia de gozar, nem com as adversidades perdesse o ânimo vendo que em breve haviam de acabar e para que se resolvesse a mortificar-se em viver conforme os preceitos divinos, tendo por grande virtude os trabalhos de uma breve vida, os gozos da eterna glória, onde deve ter o pensamento e o coração[...] E assim não há no homem firmeza nem estabilidade, que por muito tempo dure. O homem deve, pois, resolver-se definitivamente sobre sua conversão; porque não sabe a hora em que a morte o arranque do leito.

Notemos que o líder orienta que o homem deve se mortificar para viver de acordo com os "preceitos divinos", o "pensamento" e o "coração" devem voltar-se para o "gozo da eterna glória". Tal glória significa viver junto a deus por toda a eternidade. Dentre outras possibilidades, o trecho dá indícios da assunção, por parte do Peregrino, da ideologia cristã segundo a qual a vida terá continuidade após a morte: se o vivente tiver reconhecido seus pecados, pedido perdão a deus, e se convertido, poderá ganhar a misericórdia divina e, assim, também a salvação eterna. Prossegue Antônio Conselheiro (AC2,1895, p.137):

A experiência ordinariamente nos está mostrando que a criatura, depois que morre, com uma das duas eternidades vai se encontrar: ou com a da glória, cuja grandeza é inexplicável, pelo incomparável bem de que gozam os que a ela vão; ou com a do inferno [...] Contemplem estas verdades aqueles que ainda estão dando ouvidos à voz de suas paixões a ponto de darem escândalos ofendendo não só a Deus como à moral. Ah! se eles pensassem acerca do caso triste e

---

<sup>21</sup> Citamos aqui trechos dos Manuscritos comentados anteriormente e alguns novos que lhes ampliam a compreensão.

horroroso do arcebispo de Udo, que, depois de Deus ter justificado a sua misericórdia divina, não se converteu, a mancebia levou-o a o inferno [...]

Conselheiro parece atuar aqui como um oráculo ou um profeta cujo objetivo é manter viva a culpa e a auto vigilância dos homens. Entrevemos que ele ocupa aí uma função de pai, isto é, daquele que sustenta e regula a lei perante um outro. Mas não apenas isso. Recordemos que ele tratava a todos os seguidores como "irmãos" e que estes deviam chamá-lo de "meu pai". Assim, o Peregrino operava ao mesmo tempo como pai e irmão. Tudo reunido, temos indícios de sua identificação com a Religião do Filho mediante a figura de Cristo: aquele que, sendo filho de deus e irmão dos homens, morreu para salvá-los e elevou-se ao lugar do pai. Corroborando tais indícios, incluímos nossa suposição de que Conselheiro também se ofereceu à morte quando, na condição de líder, decidiu permanecer em Belo Monte sitiada pelo Exército, sabendo que isso poderia implicar seu assassinato. Acrescente-se a esses indícios o fato de ele afirmar que andava "nesse mundo imitando a Deus nosso senhor" e, como o filho-deus, ter-se feito acompanhar também de "doze apóstolos".

No que concerne ao sacrifício do desejo implicado na Religião do Filho, leiamos os seguintes trechos:

Que um Deus morresse para salvar os homens, mistério é profundo perante o qual se inclinara a razão. Porém que deve associar-se a este grande sacrifício, morrendo a si mesmos, às suas paixões, eis o que escandaliza e lhes faz dizer como os cafaurnitas: esta palavra é dura e quem pode ouvi-la? Forçoso é, porém, que a ouçamos, pois dela depende nossa salvação(AC1,1895, p.130).

Combatam vigorosamente as propensões da natureza para o mal, renuncia a ti mesmo e leva a tua cruz: na Cruz está a fortaleza e a salvação[...]. Porém, os que desprezarem a cruz, os que se tiverem buscado a si mesmo, diferente sorte os espera"(AC1,1895, p.144-145).

Depreende-se daí a crença do Peregrino em que, para receber de deus a salvação, os homens devem se sacrificar. De fato, Conselheiro contrasta, em sua retórica, a "renúncia" ou o "morrer a si" com o "buscar a si". O sacrifício do desejo é elemento de troca pela salvação. Em outras palavras, apenas mediante o sacrifício o homem reconciliar-se-á com o pai e poderá gozar da plenitude divina.

A seguinte exortação reforça o que dissemos:

A Paixão de Nosso adorável Jesus, no que diz respeito aos tormentos de que foi vítima, foi excessivamente dolorosa e Deus assim consentiu para a redenção do homens, deu liberdade a satanás para inventar as mais esquisitas torturas contra seu Filho. Mais[sic] quanto pesa diante da divina justiça o pecado dos homens se Deus não poupou o seu Filho bem amado, em que tinha posto todas as suas

complacências, como se pode admitir que Ele poupe o pecador que não quer abandonar o pecado? Oh! quem não vê aqui a dureza filha do pecado? Quem não conhece que a culpa de tal homem obsecou-lhe[sic] o coração **para não amar a Jesus**, que renuncia voluntariamente as divinas inspirações com que Jesus justifica sua infinita bondade e misericórdia? É possível que o termo doce aflito com que ele vos chama ao arrependimento, não prenda e capture o vosso coração? Que ainda não vos inspire horror ao pecado? Para que ainda não se compenetre de compaixão para com vossa alma? Seja portanto vosso zelo vosso cuidado e a vossa diligência para a salvação dela, e um dia ir gosar [sic] as delícias do Céu, cujo prêmio Deus tem destinado para aquele que sinceramente se converter para Ele ( AC1,1895,Grifo nosso,p.134-136).

Além do que assinalamos acima, esse trecho revela outro aspecto da Religião do Filho implicado na concepção de Antônio Conselheiro: a culpa. Para o líder sertanejo, é a culpa que impede o pecador de "amar a Jesus". Tendo isso em vista, Antônio Conselheiro (1895,p.144) conclama: "acorda, desperta do sono da culpa[...] Deixem, deixem sem perder um instante a estrada da perdição e entrem na vereda da vida".

Nos discursos que concernem à culpa, a penitência é tema recorrente: "reformemos, portanto, a nossa vida, para que a justiça não nos surpreenda impenitentes" (AC2,1897,p.107); e ainda: "E para confirmação de tudo, digo-vos que a criatura depois que morre contrito e confessado de seus pecados, mas que não fez penitência nem boas obras, por isso vai pagá-los" (AC1,1895,p.157). Lembremos que Conselheiro praticava seja a "penitência" seja as "boas obras".

Em nosso entender, as convocações à penitência em suas prédicas insinuam outra faceta da culpa, a necessidade de punição. Como ilustração dessa faceta, vejamos os seguintes excertos dos sermões:

Sim, Pai meu, aceito o Cálix, quero bebê-lo até as fezes, sim, Pai Santo, porque é essa a Vossa vontade. Por que não aprendo de vós, Divino Mestre, aonde hei de ir buscar o remédio consolação quando me vejo tentado e afligido? Por que busco fora de vós consolação, alegria de minha alma? [...] Adoro-te, divina e amada mão, que **castigando** consola, **atribulando** animas, **afligindo** alegrias, **derribando** levantas e **matando** dás vida (AC1, 1895,Grifos nossos, p. 149).

Instituiu Jesus Cristo o sacramento da penitência, que os regenera no sangue do Cordeiro e os reveste da inocência primitiva[...] Vós que andais oprimidos com o peso dos vossos pecados dai-vos[ilegível], com dor sincera e amorosa esperança, para aliviar-vos dele aos pés daquele que, no Tribunal da Penitência, faz as vezes do Filho Deus (AC1,1895,p.155)

De fato, Antônio Conselheiro vai tecendo seus discursos com o fio das principais características da Religião do Filho: culpa, sacrifício do desejo (ou de si mesmo), identificação com o "filho" morto, reconciliação com o pai.

Mediante a restituição do antigo repasto totêmico, efetuada em seus rituais, o Cristianismo revive a morte do pai ao mesmo tempo em que representa a reconciliação dos filhos com ele. A comunhão é o sacramento que mais expressa tal. Antônio Conselheiro afirma que, "na Sagrada Comunhão", o homem recebe no coração "Jesus, este Deus imenso, que o universo não pode conter", tornando-o seu "hóspede inseparável."(AC1,1895,p.155). Em outras palavras, por meio da comunhão, o homem transforma um deus que não cabe no universo em "hóspede" de seu "coração". Não estaria implícita aí uma reconciliação com o pai?

Em nossa avaliação, Antônio Conselheiro também fala dessa reconciliação quando aborda a aliança de deus com os homens feita por meio de Jesus Cristo, diferenciando-a daquela feita por Moisés:

Levantou Moisés e ofereceu sacrifício ao Senhor. Tomou depois o sangue da vítima, e aspergindo-as sobre o povo, disse: eis o sangue da Aliança que convosco fez o Senhor. Como estabelecida a antiga Aliança sobre o Monte Sinai, assim foi a nossa sobre o Calvário. Ali manifestou mais Deus seu **poder e rigor**, aqui o seu **amor e misericórdia**. Uma outra aliança foi confirmada com sangue. No Sinai com sangue de animais, no Gólgota com o sangue da verdadeira vítima o Cordeiro sem mácula, Nosso Senhor Jesus Cristo (AC1,1895, Grifos nossos, p.201-202).

Ora, enquanto deus manifesta poder e rigor na aliança com Moisés, ou seja, com os judeus, para com os cristãos manifesta amor e misericórdia. A aliança que recebeu estas manifestações foi aquela confirmada com o sangue de um filho, não de um animal: "o sangue da verdadeira vítima o Cordeiro sem mácula, Nosso Senhor Jesus Cristo". Disso se depreende que, de fato, Antônio Conselheiro professa a crença de que o sacrifício do filho implica em amor e misericórdia por parte de deus, isto é, em reconciliação com o pai. Ademais, um fato chamou atenção ao nosso proceder indiciário: em Belo Monte, Antônio Conselheiro andava sempre acompanhado de um cordeiro, e costumava perguntar aos moradores quem comeria da carne daquele animal (MACEDO,1983). Afinal, o que significaria tal hábito? E a pergunta dirigida aos seguidores?

## 5.2 Resposta à Igreja e ao Estado

Os Manuscritos de Antônio Conselheiro podem ser lidos também como uma resposta à Igreja e ao Estado. Em nosso entender, tais documentos constituem prova de

que ele perseverou na afirmação de sua legitimidade em relação à Religião do Filho. Os dois momentos ideologicamente distintos da Igreja e do Estado brasileiro com os quais o Peregrino conviveu estão concernidos nessa resposta.

Quanto à Igreja católica no Brasil, inicialmente Antônio Conselheiro foi tomado como colaborador, suas práticas eram bem-vindas e até incentivadas. Após a Romanização, ele foi sendo progressivamente transformado em agente social malquisto pela institucionalidade religiosa no sertão. O modo como o Peregrino vivia o Cristianismo, os discursos que proferia e o número sempre crescente de ouvintes passaram a incomodar alguns vigários, por vezes mancomunados com os mandatários locais.

Quanto ao Estado, durante o Império, este interveio apenas pontualmente nas movimentações de Antônio Conselheiro, sem haver grandes envolvimento institucionais. Com o advento da República, tem vez a assunção dos ideais da Revolução Francesa<sup>22</sup> e do positivismo. A bandeira nacional escrevia um novo brado: *ordem e progresso*. Para a nova elite política, a monarquia passou a representar o arcaico diante do moderno e Antônio Conselheiro, uma ameaça restauradora daquele regime. A perseguição a ele culminou em uma guerra cujo número de mortos aproximou-se de 25 mil pessoas.

Supomos que o Peregrino respondeu a essas distorções ideológicas com a intensificação de sua fé mediante a identificação com a Religião do Filho e, conseqüentemente, de suas intervenções sociais. Levou essa identificação até as últimas conseqüências, à morte: mostrou-se, assim, um legítimo filho do deus cristão. Os Manuscritos parecem constituir prova dessa resposta inarredável:

Outra coisa[ a conversão] não é de se esperar de vós à vista do fervor e animação com que tendes concorrido para ouvirdes a palavra de Deus, o que é prova que atesta o vosso zelo religioso. Antes de fazer-vos a minha despedida, peço-vos perdão se nos conselhos vos tenho ofendido. Conquanto em algumas ocasiões proferisse palavras excessivamente rígidas, combatendo a maldita república, repreendendo os vícios e movendo o coração ao santo temor e amor de Deus, todavia não concebam que eu nutrisse o mínimo de desejo de macular vossa reputação. Sim, o desejo que tenho é de vossa salvação (que fala mais alto do que tudo quanto eu pudesse aqui deduzir). É chegado o momento de me despedir de vós, que pena, que sentimento tão vivo ocasiona esta despedida em minha alma, à vista do modo benévolo, generoso e caridoso com que me tendes tratado, penhorando-me assim, bastantemente! São estes os testemunhos que me fazem compreender quanto domina em vossos corações tão belo sentimento. Adeus povo, adeus aves, adeus árvores, adeus campos, aceitai minha despedida, que bem demonstra as gratas recordações que levo de vós, que jamais se apagarão

<sup>22</sup> A título de ilustração da importância desses ideais para a novel República, destacamos que, no dia 14 de Julho de 1897, os comandantes da quarta expedição comemoraram o aniversário da Revolução Francesa com uma salva de 21 tiros de artilharia, durante a guerra, em pleno sertão baiano.

da lembrança deste peregrino, que aspira ansiosamente a vossa salvação e o bem da Igreja. Praza aos céus que tão ardente desejo seja correspondido com aquela conversão sincera que tanto deve cativar o vosso afeto (AC2,1897,p.197).

### **5.2.1 Duas situações políticas, um inimigo**

Gostaríamos de apontar agora uma perspectiva que leva em conta também o contexto sócio-histórico em que as prédicas de Antônio Conselheiro foram escritas. Já dissemos que ele conviveu com dois momentos ideológicos distintos da Igreja católica e do Estado brasileiro. No início de sua vida de pregador, seu trabalho era aceito e até incentivado pela sé romana pois colaborava com o projeto de evangelização para o qual a Igreja não tinha estrutura satisfatória. Com o advento da Romanização e a crise com o Imperador do Brasil, os pregadores leigos passaram a ser personagens indesejados pela institucionalidade católica.

Em 1889, com a proclamação da república, o Brasil inaugurou nova proposta ideológica de organização político-administrativa, marcada pelo positivismo e profundas mudanças no ordenamento jurídico. Até 1895, excetuando-se algumas ocorrências derivadas de tensões políticas de alcance apenas regional, o governo federal tratou com distanciamento o grupo que se constituía em torno do líder sertanejo. Entretanto, a migração de milhares de sertanejos para Belo Monte causou um desmantelamento na estrutura econômica da região, contrário aos interesses dos latifundiários. Em busca da palavra do Bom Jesus Conselheiro<sup>23</sup> e de melhores condições de vida, os trabalhadores deixavam para trás a vida de exploração e subserviência que levavam nas fazendas.

Alimentados pelos interesses dos políticos e de alguns religiosos locais, que viam em Conselheiro um transgressor das regras institucionais, geraram-se rumores de que a comunidade conselheirista mobilizava forças monarquistas a fim de restaurar o poder da família real. Tal foi o suficiente para o governo republicano voltar suas atenções para Belo Monte cujo líder foi sendo, paulatinamente, transformado em principal inimigo do novo regime. Assim, de colaborador da Igreja e do Estado, Conselheiro transformou-se em *persona non grata* para ambos.

Como expusemos no primeiro capítulo, diversos pesquisadores (Calasans, 1997, GALVÃO e PERES, 2002) tomam a missão e o relatório do Frei João Evangelista

---

<sup>23</sup> Uma das expressões pela qual Conselheiro era referido entre seus seguidores.



Montemarciano como decisivos para justificar ideologicamente o ataque à comunidade conselheirista.

Estava fechado, então, no tempo pretérito, com o *Relatório*, o circuito da *incompreensão* e *intolerância* que tudo justificaria, fato este tão presente na história da humanidade 'arcaica' do século XIX e ainda no início atropelado do século XXI, tão 'pós-moderno'" (PERES, 2002, grifos do autor, p.26).

A missão e o relatório foram determinados pelo arcebispo da Bahia a fim de dar esteio às medidas que tomaria em relação a Belo Monte. A ordem era para o capuchinho "aconselhar o povo a dispersar-se e a voltar aos lares e ao trabalho, no interesse de cada um para o bem geral" (MONTEMARCIANO,1895,p.04). Na conclusão do relatório, o frei afirma ao arcebispo:

Releve-me V. Exma. Revma. a rudeza das considerações que expendi e a prolixidade desta exposição cujo intuito é mostrar quanto esforçou-se o humilde missionário por desempenhar a tarefa que lhe foi confiada, e inteirar a V. Exma do quanto ocorreu por essa ocasião e da atitude rebelde e belicosa que Antônio Conselheiro e os seus sequazes assumiram e mantêm contra a Igreja e o Estado; a fim de quê?(MONTEMARCIANO,1895,p.08)

De fato, o Frei João Evangelista, que era italiano e falava português mal, não teria condições de fazer uma leitura mais complexa do contexto social de Belo Monte. Ele permaneceu por uma semana na cidade, em maio de 1895. Viu apenas o que sua ideologia induzia, e escreveu um relatório marcado por preconceitos que avalizavam os ataques das elites políticas e religiosas. Diz o frei capuchinho em um trecho do documento:

Antônio Conselheiro, inculcando zelo religioso, disciplina e ortodoxia católica, não tem nada disso; pois contesta o ensino, transgride as leis e desconhece as autoridades eclesiais, sempre que de algum modo lhe contrariam as ideias, ou os caprichos [...] consente ainda que eles [seus seguidores] lhe prestem homenagem e propalem em seu nome doutrinas subversivas da ordem, da moral e da fé (MONTEMARCIANO,1895,p.05).

Como vimos no terceiro capítulo, as pregações do Peregrino nada têm de subversivas da "ordem, da moral e da fé", mas, certamente, foram de encontro aos interesses políticos da Igreja católica. Segue nesse sentido a abalizada afirmação de Alexandre Otten (1995, p. 136):

Colocando-se em linha direta com Deus, o seu propósito [de Conselheiro] é insistir diante da Igreja em sua missão divina, não há nele a pretensão de ser nem o Cristo nem o Espírito Santo. Na verdade, pela sua pregação ele cria divisões no meio das paróquias. Uma boa parte da população procura ouvi-lo e segui-lo dando-lhe preferência aos próprios vigários.

Abaixo transcrevemos o diálogo havido entre Antônio Conselheiro e o frei João Evangelista que o relatou. Embora longa, achamos necessária a transcrição pois revela de maneira ímpar a tensão estabelecida entre Antônio Conselheiro, por um lado, a Igreja

e a República, por outro. O frei relata que pedira ao Peregrino para ordenar o afastamento dos homens armados que o acompanhavam, a que se seguiu o diálogo:

[fala Conselheiro] É para minha defesa que tenho comigo estes homens armados, porque V. Revma. há de saber que a polícia atacou-me e quis matar-me no lugar chamado Maceté, onde houve mortes de um e outro lado. No tempo da Monarquia deixei-me prender porque reconhecia o governo, hoje não porque não reconheço a República.

[diz o frei] Senhor, repliquei eu, se é católico deve considerar que a Igreja condena as revoltas, e, aceitando todas as formas de governo, ensina que os poderes constituídos regem os povos. É assim em toda parte: a França, que é uma das principais nações da Europa, foi monarquia por muitos séculos, há mais de vinte anos é República. E todo povo, com exceção dos monarquistas de lá, obedece às autoridades e às leis do governo. Nós mesmos, aqui no Brasil, a principiar pelos bispos até o último católico, reconhecemos o governo atual: somente vós não quereis se sujeitar? É mau pensar esse seu, é uma doutrina errada a vossa.

[interpela um dos membros da guarda] V. Revma. é que tem uma doutrina falsa e não o nosso Conselheiro.

[o Peregrino faz o segurança calar e diz] Eu não desarmo a minha gente, mas também não estorvo a santa missão (MONTEMARCIANO, 1895, p.04)

Como se vê, Antônio Conselheiro insiste em manter os seguidores armados por suspeitar que poderia ser atacado outra vez, mas não opõe esforços a missão religiosas. Teria sido uma estratégia para não dar motivos a seus opositores de precipitarem um ataque?

O frei afirma ter chegado a Belo Monte a treze de maio de 1895 e que passou uma semana na cidade. A segunda parte dos Manuscritos de 1895, exatamente a que contém as reflexões e comentários do Conselheiro<sup>24</sup>, data de 24 de maio. Na folha de rosto da segunda parte lê-se o seguinte: "Apontamento dos preceitos da Divina Lei do Nosso Senhor Jesus Cristo para a salvação dos homens. Pelo Peregrino Antônio Vicente Mendes Maciel, no povoado de Bello Monte, Província da Bahia, em 24 de maio de 1895"(AC1, 1895). O título diz com clareza uma das finalidades das pregações: a salvação dos homens.

O início da escrita dos primeiros cadernos coincide, portanto, com o período subsequente à missão do frei. Tal nos faz supor que eles foram escritos como forma de Antônio Conselheiro afirmar que não mudaria sua disposição ética e ideológica, respondendo, com isso, às transformações da Igreja e do Estado, bem como às investidas de ambos contra Belo Monte.

<sup>24</sup> Conforme apontamos no primeiro capítulo, a primeira parte, que vai da p.01 até a p.554, é composta quase integralmente por cópias de trechos da Bíblia. A segunda parte é aquela que contém as reflexões e as prédicas de Antônio Conselheiro.

Naquele momento da história do Brasil, Igreja e Estado voltavam a se aproximar depois da ruptura causada pela Romanização. Sobre essa reaproximação, diz Otten (1995,p.136)

Durante anos ficou pendente o conflito. Somente uma nova constelação política daria à Igreja a oportunidade de eliminar o quisto. Esta se dá com o advento da República quando se renova cautelosamente a colaboração entre Igreja e Estado. Enquanto largas faixas do clero combatiam ainda o novo regime, a hierarquia sob influência de instruções vindas do Vaticano já mudava de posição tentando um processo de reaproximação, processo esse que os ultramontanos militantes não entendiam e não aprovavam, da mesma forma também não o baixo clero e menos ainda o povo simples.

Observamos, assim, que Antônio Conselheiro passou a ser considerado inimigo da Igreja e do Estado. Esta transformação contribuiu para uma reaproximação dos dois velhos aliados. Daí em diante, posicionar-se contra um deles era também ir de encontro ao outro.

O segundo Manuscrito data de 1897, coincidiu com o recrudescimento da guerra e seu encaminhamento para o violento final. Supomos que as prédicas desta época seguiram as mesmas determinações daquelas encontradas no caderno de 1895: seriam reafirmações da irrevogabilidade do posicionamento do Peregrino em resposta às novas orientações da Igreja e da República. Em nosso entender, os discursos sobre o casamento civil e o regime republicano apoiam esta suposição, pois estas, que estão entre as mais importantes mudanças da nova ordem política, são incisivamente criticadas. Na mesma direção, tomamos o discurso de despedida, indicando a decisão do Peregrino de permanecer em Belo Monte para defender sua escolha, ainda que tal lhe custasse a vida.

Sobre os dois momentos em que foram escritas as prédicas, Fernando da Rocha Peres (2002,p. 27) aponta:

Desvendar e redesenhar essa montagem de datas, pelo "achamento" do manuscrito de uso do Conselheiro e o Relatório do frei João, é um liame para encontrar as razões da existência da Vulgata sertaneja. Por que só no ápice da refrega em Canudos é que foram feitos dois códices, entre as datas de 1895 e 1897?

Considerando que os "códices" foram escritos em momentos tão significativos da história de Conselheiro e Belo Monte, pensamos ser importante situá-los mediante outro enfoque da teoria psicanalítica.

Octavio Souza (1992) escreveu um ensaio em que pensa as condições de sustentação epistemológica e de efetivação daquilo que Jacques Lacan definiu como psicanálise em extensão. Nesse contexto, seguindo indicações do próprio Lacan, o autor

interroga-se sobre "os efeitos sociais da propagação da ideologia edipiana", e sobre "até que ponto os psicanalistas não estariam sustentando a família pequeno-burguesa, beneficiando-se com a manutenção da ordem social ao fornecer uma ideologia: a ideologia edipiana" (SOUZA, 1992, p. 86).

Posicionando-se contra isso, o autor lembra que o complexo de Édipo não pode ser reduzido à dimensão meramente familiar, como se a psicanálise concebesse as origens da civilização na formação da família. Para ele, basta uma breve visão do corpo teórico psicanalítico para se constatar o equívoco desse entendimento:

Na origem está o estabelecimento da lei, e, portanto, da civilização, a partir do assassinato do pai da horda primitiva, que, talvez, seja necessário lembrar, não tem nenhum traço em comum com o pai de família. O pai de família comparece enquanto decorrência da tensão irreduzível entre a instância legal e a figura aterrorizante do pai da horda, esse fora da lei. O complexo de Édipo não pode ser compreendido sem a referência a este horizonte externo à célula familiar (SOUZA,1992,p.87-88).

Assim, o autor desenvolve suas articulações dando ênfase à vida de Édipo naquilo que implica a relação com a *pólis* e a dimensão ética (Souza, 1992). É levando em conta esses dois aspectos que também consideraremos os Manuscritos de Antônio Conselheiro como resposta à Igreja e ao Estado. De fato,

ao falarmos da relação do sujeito com seu ato, ingressamos numa dimensão propriamente ética, na medida em que, de um forma resumida, podemos compreender todo o questionamento humano expressado em termos éticos como a busca de uma verdade que oriente o seu agir(SOUZA, 1992,p.78).

### **5.2.2 De Tebas a Colono, de Quixeramobim a Belo Monte: a resposta "heroica" de um "homem comum"**

Com a fundação de Belo Monte, Antônio Conselheiro criou um enclave no Brasil em que as leis tributárias e civis, a moeda e a autoridade republicanas não eram reconhecidas como legítimas. Ressalte-se que os únicos assuntos debatidos em suas prédicas, que não são explicita ou diretamente circunscritos às questões locais, são justamente aqueles que concernem à nova ordem política do Brasil de então: a República. Diz o Peregrino:

a república é o ludibrio da tirania para os fiéis [...] Quer acabar com a religião, esta obra-prima de Deus que há dezenove séculos existe e há de permanecer até o fim do mundo [...] Todo poder legítimo é emanação da Onipotência eterna de Deus e está sujeito a uma regra divina, tanto na ordem temporal como na espiritual, de sorte que, obedecendo ao pontífice, ao príncipe, ao pai, a quem é realmente ministro de Deus para o bem, a Deus só obedecemos [...] (AC2, NOGUEIRA, 1997,p.185-186).

Assim, ao mesmo tempo exilado e encravado no território republicano, Belo Monte brada, pela voz de seu líder, contra os princípios do novo regime os quais teriam rompido com a ordem teocrática:

a ainda que ela [a república] trouxesse o bem para o país, por si é má, porque vai de encontro a vontade de Deus, com manifesta ofensa a sua divina lei [...] Quem não sabe que o digno príncipe, o senhor Dom Pedro 3º, tem poder legitimamente constituído por Deus para governar o Brasil? (AC2, NOGUEIRA, 1997,p.187).

Confrontando o abandono da população pelo poder público e a promiscuidade entre a atuação de alguns párocos e os interesses das elites locais, Belo Monte surgia seja como promessa de vida nova aos sertanejos pobres seja como realidade fática:

a vida econômica [de Belo Monte] regia-se por princípios diferenciados dos tradicionais. No momento em que ingressavam na cidade, os recém-chegados doavam parte de seus bens a uma caixa comum. Isso não quer dizer que a noção de propriedade fora abolida. [...] A existência de um fundo garantia a manutenção da parcela da população que não tinha meios próprios para subsistir dignamente e financiava a estrutura administrativa do arraial. [...] O trabalho agrícola baseava-se na exploração comunitária do solo através de mutirões [...] essa forma de cooperação foi elemento fundamental durante a existência da comunidade. Ela permitiu que cada indivíduo participasse diretamente na manutenção da coletividade, garantindo condições mínima de sobrevivência para todos (MACEDO e MAESTRI, 2004, p.76-77).

As ações de Antônio Conselheiro e seu povo contrastavam com a atuação das instituições que os desabonavam, apresentando um modelo: alternativa social para aqueles brasileiros marginalizados pelo sistema político-econômico.

Outros posicionamentos do Peregrino destacam-se. Em um país cujas instituições políticas se transformavam profundamente e que acabara de abolir o sistema escravocrata, o líder sertanejo há muito defendia a liberdade dos negros. Dos manuscritos de 1897 consta o seguinte discurso:

[...] a senhora Dona Isabel libertou a escravidão, que não fez mais do que cumprir a ordem do céu; porque era chegado o tempo marcado por Deus para libertar esse povo de semelhante estado, o mais degradante a que podia ver eduzido o ente humano [...] Os homens ficaram assombrados com tão belo acontecimento, porque já sentiam o braço que sustentava o seu trabalho, donde formavam seu tesouro, correspondendo com ingratidão e insensibilidade ao trabalho que desse povo recebiam. Quantos morriam debaixo dos açoites por algumas faltas que cometiam [...] E que direi eu daqueles que não levavam com paciência tanta crueldade e no furor ou excesso de sua infeliz estrela se matavam? (AC2,NOGUEIRA, 1997, p.195).

De fato, Calasans (1997) situa Conselheiro como abolicionista. Evidentemente que o era por motivações bem diversas das que moviam a inteligência política da época, tão marcada pelos ideais franceses. Para o mestre historiador,

não teria sido Antônio Vicente quem afastou das propriedades agrícolas os negros libertados pela lei de 1888. O Santo Conselheiro outra coisa não teria feito senão recebê-los [...] o drama do ex-escravo, do "treze de maio", desajustado, incapaz

muitas vezes de viver sua nova vida, parece haver chegado ao Conselheiro. Os negros teriam ido procurá-lo como uma salvação. Ele lhes daria trabalho, alimentação, conselho. Amparo, numa palavra. Não foram poucos os ex-escravos recebidos na comunidade conselheirista (CALASANS, 1997,p. 84).

Pensando a posição de Conselheiro frente às mudanças sociais vividas por ele e os seguidores, tal como depreendemos do registro de suas prédicas, trazemos à discussão a posição do rei Édipo em Colono, conforme debatida por Octávio Souza (1992) com base no que Lacan (1997) apresentara.

Octávio Souza destaca que a tragédia, como gênero literário, surgiu em um momento de transformação da cultura grega: "a tragédia comparece como um modo de questionamento de sentido da ação humana, no momento da virada de uma organização social para outra"<sup>25</sup>(SOUZA, 1992,p.88).

No seminário sobre a ética da psicanálise, Lacan (1997) reintroduzira a dimensão trágica da questão edipiana que, em Freud, tivera pouca ênfase(SOUZA,1992). Este lançara mão do "texto de Sófocles, *Édipo Rei*. O resto do ciclo tebano, *Édipo em Colono* e *Antígona*, é deixado de lado", já Lacan traz "à cena um Édipo, ou melhor, um herói, cujo polo conflitivo já não é mais o drama familiar, mas, sim, o afrontamento propriamente trágico com os valores da Cidade: 'a tragédia faz intervir o que a pólis separa', nos diz ainda Naquet<sup>26</sup>" (SOUZA, 1992, p.88-89).

A tragédia *Édipo Rei*, de Sófocles<sup>27</sup>, mostra o processo de ascensão de seu protagonista ao trono de Tebas e de sua derrocada. Deste contexto, o rei sai culpado e prontamente punido com a cegueira e pela indiferença de seus filhos homens, que resultaria em seu banimento de Tebas e no exílio em Colono (SÓFOCLES, 2002). Segundo Souza (1992), Lacan, no referido seminário, aborda a castração sob o enfoque da relação do desejo com o sentimento de culpa e a morte simbólica. Nas palavras do autor,

Lacan tematiza todo essa questão com a oposição entre o "herói" (trágico) e o homem "comum". O homem comum é aquele que despense seu tempo no exercício da culpabilidade, limitado por um lado pelo temor da perda da sua vida natural - o que lhe impede de afrontar-se com a segunda morte - e, por outro lado, pelo ódio votado a seu pai, acusado de não lhe ter fornecido os instrumentos necessários para que ele se iguale a seus ideais(SOUZA,1992,p.90)

<sup>25</sup> Considerando essa acepção e o contexto de transição sócio-cultural da época, poder-se-ia considerar Os Sertões, de Euclides da Cunha como uma tragédia à brasileira, cujo drama expressa a história de Belo Monte e da Guerra de Canudos?

<sup>26</sup> Pierre Emmanuel Vidal-Naquet foi um importante historiador francês, de origem judaica, nasceu em Paris em 1930, onde também faleceu aos 76 anos de idade.

<sup>27</sup> Além desta, Sófocles escreveu mais duas tragédias que compõem a chamada trilogia tebana: *Édipo em Colono* e *Antígona*.

Na primeira peça da trilogia tebana, encontraríamos, pois, um Édipo mais próximo do "homem comum". Por outro lado, no texto de *Édipo em Colono*, encontra-se um Édipo mais alinhado ao "herói trágico",

sem complexo e sem sentimento de culpa [...] ao invés de culpado ele se mostra intransigente, irreduzível, exigindo todas as honras devido a sua posição. Lacan enfatiza que essa posição é alcançada pelo herói: a partir, por um lado, da renúncia aos serviços de bens proporcionado pela Cidade - Édipo furando seus próprios olhos e abandonando seu reinado em Tebas - e, por outro lado, pela aceitação da morte numa dimensão que ultrapassa o temor comum diante da perda da vida: a morte de Édipo é uma morte consentida, afirmada como verdadeiro termo do seu desejo (Souza, 1992,p.91).

O ponto destacado pelo autor que interessa ao nosso trabalho é a nova relação de Édipo com a pólis que se descortina com o consentimento dele com sua morte simbólica, isto é, com a castração. Nesse sentido, Souza (1992) ressalta que a posição de Édipo é peculiar pois, mesmo abandonando Tebas e "renunciando aos serviço dos bens, permanece exigindo as honras devido à sua posição", porém,

já não o faz do mesmo lugar de antes [quando era rei], ou seja, o da conformidade com os ideais. O que ele exige são honras para aquilo que os próprios ideais excluíram, para o que a Cidade expulsou: ele mesmo no caso. Honras para abjeção (SOUZA,1992,p.92).

Lembremos que Antônio Conselheiro esteve em conformidade com os ideais do Império e da Igreja católica durante a maior parte do tempo em que atuou como pregador e líder social. Só com as mudanças na orientação ideológica dessas instituições é que ele passa a ser um divergente para, em seguida, fundar uma cidade de onde falaria seja a seus seguidores seja àqueles para os quais se tornou *persona non grata*.

Assim, Conselheiro fez mais do que o rei exilado, pois não reivindicou as honras da "pólis" que o rejeitou e banuiu, e ainda renunciou ao serviço dos bens instituído pela nova ordem moral e econômica. Por outro lado, ao denunciar a suposta ilegitimidade do poder republicano e as contradições da Igreja católica, Conselheiro, ao modo de Édipo em Colono<sup>28</sup>, chamou atenção de uma nação inteira para implicação dela naquilo mesmo que repudiava e condenava, "honras para a abjeção". Para Martins (2005,p.154) "em nome do rei, Conselheiro insiste na sua obstinada tarefa de desconstruir o mito república, denunciando o embuste de um Outro impostor".

Enquanto a Igreja católica e o Estado mudavam suas orientações e, progressivamente, tentavam desautorizar as práticas de Conselheiro até transformá-lo em

<sup>28</sup> É importante destacar que Tebas beneficiou-se do destino de Édipo ao ser liberta da peste que a subjogava quando ele decifrou o enigma da esfinge. Assim, a pólis que banuiu o rei é mesma que se beneficiara dele um dia.

criminoso, o Peregrino mantinha-se leal a seus projeto e orientações éticas. Recrudescia as ações de evangelização e de obras sociais e cada vez mais ajuntava adeptos a seu projeto, do qual a fundação de Belo Monte constituiu o ápice.

Com base no que apresentamos, admitimos pensar, então, que o líder Antônio Conselheiro guarda aspectos do "homem comum" e do "herói trágico". Por um lado, mostra-se um homem marcado pelo sentimento de culpa cuja força o impele a uma vida repleta de sacrifícios e renúncias. Por outro, seu posicionamento ético diante de suas crenças religiosas, das agruras vividas por ele e parte da população sertaneja, levou-o a fundar uma comunidade que representou a possibilidade de uma vida melhor para milhares de brasileiros, permitindo, ainda, um outro modo de relação com os preceitos da religião e do Estado. Em nome daquelas crenças, Antônio Conselheiro consentiu inclusive com sua morte. Poderíamos dizer, assim, que o Peregrino foi um "heroico homem comum"?

### **5.3 Perspectivas de outros trabalhos e palavras finais**

O enfoque dado ao tema de nossa pesquisa foi um dentre muitos. Felizmente, ele se mostrou fértil em ideias e desdobramentos. Outros, que apenas tangenciamos, poderão ensejar futuros trabalhos, como aquele sugerido pela Prof. Dra. Maria Celina Peixoto Lima durante a qualificação de nosso projeto. Esse caminho implicaria uma reflexão sobre a função da escrita para Antônio Conselheiro na elaboração de suas prédicas, uma vez que ele não somente as proferia, mas também as escrevia. Destacamos também que as influências de Padre Ibiapina sobre Antônio Conselheiro merecem um estudo mais aprofundado, que considere o que desenvolvemos em nossa pesquisa.

Por fim, acreditamos ter cumprido o objetivo a que nos propomos e ter respeitado os limites e alcances da teoria e do método adotados. Fazemos nossas as palavras de Paulo Emílio Matos Martins (2001,p.124),

pretensamente libertos da ilusão de que, municiados com um modelo teórico e atentos ao comportamento de suas variáveis, podemos deduzir o passado, encerramos esta incursão pelo Belo Monte e pela história do povo do Bom Jesus Conselheiro como o viajante que se deixou encantar pelas auroras e pelos crepúsculos; que pelejou para não se iludir lendo o que neles não estava escrito e que preserva a consciência de que o mais importante é singrar os mares "desvendando as espumas"; posicionando-se serena e humildemente, diante do que se pode ver e compreender; contemplando, respeitosamente, o que não se



repetirá e nunca será completamente desvendado; e dizendo, como Andrés Segovia, o poeta da guitarra andaluza: "o resto é mistério das estrelas do meu firmamento".

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Aletti, Mario. A figura da ilusão na literatura psicanalítica da religião. **Psicol. USP**, São Paulo, vol.15, n.3, 2004.

AQUINO, Maurício de. A implantação da República e a Igreja Católica no Brasil e em Portugal: o caso das congregações femininas portuguesas em diáspora (1911-1921). **Revista Brasileira de História das Religiões**, Maringá, n.10, 2011.

ARRUDA, João. **Canudos: messianismo e conflito social**. Fortaleza: Edições UFC/Secult, 1993.

BARROCAS, Ricardo L. L. **Expérience mystique et jouissance: Jean de La Croix et Ângelus Silésius**, Université Paris 13, Paris, 2002. (Tese de doutorado orientada pelo Professor Jean-Jacques Rassial).

BARROS, Luitgarde O. Cavalcante. **Canudos, o registro da violência**. Disponível em: < <http://www.portfolium.com.br/artigo-lutigarde3.htm> > 23/04/2011. 17h:50min.

BARROS, Luitgarde O. Cavalcante. **Do Ceará, três santos do Nordeste**. Revista **Canudos**. Salvador, v.1, n.1, UNEB, 1996.

BATAILLE, Laurence. **O umbigo do sonho- por uma prática da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.

BENÍCIO, Manoel. **O Rei dos Jagunços**. Rio de Janeiro: FGV Editora, 1997 (Ed. or. 1899).

BÍBLIA. Português. **Bíblia sagrada**. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2006.

CALASANS, José. **Cartografia de Canudos**. Salvador: Secretaria Estadual da Cultura e Turismo, EGBA, 1997.

CALASANS, José. **Notas compiladas sobre Antônio Conselheiro**, 1993. Disponível em: <<http://josecalasans.com/bibliografiacanudense.html>> Acesso em: 12 abr. 2012.

CALASANS, José. **O bom Jesus do Sertão**. Folha de São Paulo. 1997b. Disponível em: <<http://josecalasans.com/bibliografiacanudense.html>> Acesso em: 12 abr 2012.

CALASANS, José. **O ciclo folclórico do Bom Jesus Conselheiro**. Salvador: Tipografia Beditina, 1950. Disponível em: <http://josecalasans.com/bibliografiacanudense.html>. Acesso em: 02 dez. 2011.

CANCINA, Pura H. **La investigación en psicoanálisis**. Rosario: Homo Sapiens Ediciones, 2008.

COUTO, M.J.G. **Missão Abreviada para despertar os descuidados, converter os peccadores e sustentar os fructos das missões**. Porto: Typographia Sebastião José Pereira 1868.

**DOBRORUKA, Vicente. A teologia de Antônio Conselheiro à luz de seu manuscrito de 1897: observações sobre pontos específicos do pensamento conselheirista. Revista Múltipla, Brasília, n.19, 2005.**

**DOLTO, Françoise. O evangelho à luz da Psicanálise. Rio de Janeiro: Imago, 1979.**

**FINGERMANN, Dominique. DIAS, Mauro M. Por causa do pior. São Paulo: Iluminuras, 2005.**

**FIORIN, J. L. O discurso de Antônio Conselheiro. Religião e Sociedade. Rio de Janeiro, Tempo e Presença, n. 5, 1980.**

**FREUD, Sigmund. Extratos de documentos dirigidos a Fliess, Carta 52. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1990 (Ed. or. 1950 [1896]), (Obras completas, v. I).**

**FREUD, Sigmund. A interpretação dos sonhos. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1987 (Ed. or. 1900), (Obras completas, v. IV).**

**FREUD, Sigmund. Atos obsessivos e práticas religiosas. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1975 (Ed. or. 1907), (Obras completas, v. IX).**

**FREUD, Sigmund. Algumas observações gerais sobre ataques histéricos. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1975 (Ed. or. 1909 [1908]), (Obras completas, v. IX).**

**FREUD, Sigmund. Leonardo da Vinci e uma lembrança de sua infância. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1970 (Ed. or. 1909), (Obras completas, v. XI).**

**FREUD, Sigmund. Totem e Tabu. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1974 (Ed. or. 1913 [1912-1913]), (Obras completas, v. XIII).**

**FREUD, Sigmund. Psicanálise e psiquiatria. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1974 (Ed. or. 1913 [1912-1913]), (Obras completas, v. XIII).**

**FREUD, Sigmund. Psicologia das massas e análise do Eu. Trad. Paulo César Souza, São Paulo: Companhia das Letras, 2011 (Ed. or. 1921), (Obras completas, v. 15. ).**

**FREUD, Sigmund. O ego e o Id. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1974 (Ed. or. 1923), (Obras completas, v. XIX).**

**FREUD, Sigmund. O problema econômico do masoquismo. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1974 (Ed. or. 1924), (Obras completas, v. XIX).**

**FREUD, Sigmund. Futuro de uma ilusão. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1974 (Ed. or. 1927), (Obras completas, v. XXI).**

**FREUD, Sigmund. Uma experiência religiosa. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1974 (Ed. or. 1927b), (Obras completas, v. XXI).**

**FREUD, Sigmund. Dostoiévski e o parricídio. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1974 (Ed. or. 1928), (Obras completas, v. XXI).**

FREUD, Sigmund. **O mal-estar na civilização**. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1974 (Ed. or. 1930), (Obras completas, v. XXI).

FREUD, Sigmund. **O mal-estar na civilização**. Trad. Paulo César Souza, São Paulo: Companhia das Letras, 2011 (Ed. or. 1930), (Obras completas, v. 18).

FREUD, Sigmund. **Novas Conferências Introdutórias**- A questão de uma *Weltanschauung*. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1974 (Ed. or. 1933), (Obras completas, v. XXII).

FREUD, Sigmund. **Moisés e o monoteísmo**. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1975 (Ed. or. 1939[1934-1938]), (Obras completas, v. XXIII).

FREUD, Sigmund. **Esboço de Psicanálise**. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1975 (Ed. or. 1940[1938]), (Obras completas, v. XXIII).

FREUD,S; BULLIT, W.C. **Thomas Woodrow Wilson**- um estudo psicológico. Trad. Helena Lins de Barros, Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984 (Ed. or. 1966 [1930-1938]).

GALVÃO,Walnice Nogueira; PERES, Fernando R. **O breviário de Antônio Conselheiro**. Salvador: Edufba: Odebrecht, 2002.

GAY, Peter. **Freud: uma vida para nosso tempo**. São Paulo: Cia. das Letras, 2009.

JULIEN, Philippe. **A psicanálise e o religioso** - Freud, Jung, Lacan. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2010.

HOORNAERT, Eduardo. **Crônicas das Casas de Caridades fundadas pelo Padre Ibiapina**. Fortaleza: Museu do Ceará, Secretaria da Cultura do Estado do Ceará, 2006.

KAUFMANN, Pierre. **Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis: El aporte freudiano**. Ed. Eletrônica Folios Views, 2010.

LACAN, Jacques. **As formações do inconsciente**. Seminário, livro 5. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

LACAN, Jacques. **A ética da psicanálise**. Seminário, livro 7. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1996.

LIMA, Maria Celina P. Sobre a escrita adolescente. **Est. Clin.**, São Paulo,vol.11,n.20,jun.2006. Disponível em: <[http://www.revistasusp.sibi.usp.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1415-71282006000100005&lng=pt&nrm=iso](http://www.revistasusp.sibi.usp.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-71282006000100005&lng=pt&nrm=iso)>. Acesso em: 29 fev.2012.

MACEDO, José Rivair; MAESTRI, Mário. **Belo Monte: uma história da Guerra de Canudos**. São Paulo: Expressão Popular, 2004.

MACEDO, Nertan. **Memorial de Vilanova**. Rio de Janeiro: Editora Renes, 1983.

MACIEL, Karla S.A.; ROCHA, Zeferino J.B. Dois discursos de Freud sobre a religião. **Revista Mal-estar e subjetividade**. Fortaleza, vol. VIII, n.3,p.729-754, set.2008.

Manifestações sobrenaturais em Itatira. **Jornal da Jangadeiro**. Disponível em: <[http://www.youtube.com/watch?v=sBi\\_lf1siSA&feature=related](http://www.youtube.com/watch?v=sBi_lf1siSA&feature=related)>. Acesso em: 14 de Março de 2012.

MARTINS, Karla Patrícia H. O Antônio (Vicente Mendes Maciel) de Conselheiro - o deslocamento de um nome, nascimento e desconstrução. **Revista Aletria**. Belo Horizonte, vol.12, abr.2005. Disponível em: <[http://www.letras.ufmg.br/poslit/08\\_publicacoes\\_pgs/publicacao002111.htm](http://www.letras.ufmg.br/poslit/08_publicacoes_pgs/publicacao002111.htm)>

MARTINS, Paulo Emílio Matos. **A reinvenção do Sertão**. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2001.

MENEZES, Eduardo Diatahy Bezerra de. **Pe. Ibiapina: figura matricial do Catolicismo sertanejo no Nordeste do Séc.XIX**. In: Revista do Instituto do Ceará, 1998.

MONTEMARCIANO, João Evangelista de. **Relatório apresentado pelo Revd. Frei João Evangelista de Montemarciano ao arcebispado da Bahia sobre Antônio Conselheiro e seu séquito no Arraial de Canudos**. Salvador: Typographia do Correio de Notícias: 1895.

MONTENEGRO, Abelardo. **Antônio Conselheiro**. Fortaleza, CE: s.n., 1954.

NOGUEIRA, Ataliba. **Antônio Conselheiro e Canudos**. São Paulo: Editora Atlas, 1997.

OTTEN, Alexandre. A influência do ideário religioso na construção da comunidade de Belo Monte. **Revista da FAEEBA**. Salvador, número especial, 1995.

PERES. Urania T. Por que a culpa? **Revista Olhar**. São Carlos, ano 02, nº 04, dez. 2000.

POMPA, Cristina. Memórias do fim do mundo: o movimento do Pau de Colher. In: **Revista USP**, São Paulo, n.82, 2009. Disponível em <<http://www.revistasusp.sibi.usp.br/scielo.>> Acesso em: 23 abr. 2011.

QUINET, Antônio. **O gozo, a lei e as versões do pai**. In: GROENINGA, G.C.; PEREIRA, R.C. **Direiro de Família e Psicanálise**. Rio de Janeiro: Imago, 2003. p. 55-65.

RANQUETAT JR. Cezar. **A Igreja Católica e o ensino religioso nas escolas pública: hegemonia e pluralismo no campo religioso brasileiro**. Disponível em: <<http://www.pucrs.br/eventos/sios/?p=gt6>>, Acesso em: 24 abr. 2011.

ROUDINESCO, E; PLON, M. **Dicionário de Psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

SILVA, José Maria de Oliveira. **Guerra de Canudos - as prédicas em debate**. In: **Projeto História**, n. 30, São Paulo, 2005.

SIMÕES, Grace A. Antônio Conselheiro: entre a culpa e o sofrimento. In: XVI Jornada de Psicanálise do Aleph - Escola de Psicanálise. Belo Horizonte, 2011.

SOUZA, Octavio. Fantasia de Brasil - as identificações na busca da indentidade nacional. São Paulo: Editora Escuta, 1994.

SOUZA, Octavio. et al. Clínica do Social- Ensaio. São Paulo: Editora Escuta, 1992.

VENTURA, Roberto. Canudos como cidade iletrada: Euclides da Cunha na Urbs Monstruosa. Revista Canudos. Salvador, v.1, n.1, UNEB, 1996.

VILLA, Marco Antônio. **Canudos: o povo da terra.** São Paulo: Editora Ática, 1997.

VILLA, Marco Antônio. **Vida e Morte no Sertão.** São Paulo: Editora Ática, 2003.

