

O EXÉRCITO ENCANTADO DE SÃO SEBASTIÃO: as evidências da reelaboração da crença sebastianista na Guerra do Contestado (1912-1916)

Eduardo Rizzatti Salomão
Mestrando em História - UnB

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

PALAVRAS-CHAVE: Contestado, sebastianismo, sincretismo religioso.

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

KEY-WORDS: Brazil’s Contestado rebellion, *sebastianismo*, syncretism religious.

Durante os anos de 1912 a 1916, ocorreu no sul do Brasil um conflito armado, envolvendo a população serrana da atual região oeste catarinense, grandes proprietários rurais, as forças de segurança dos Estados de Santa Catarina e Paraná e o maior efetivo do Exército brasileiro até então empregado para se debelar uma insurreição interna. Denominado pela historiografia nacional de “Guerra do Contestado”, haja vista ter ocorrido em território disputado à época pelos Estados de Santa Catarina e Paraná (disputa conhecida como “Questão do Contestado”), veio a tornar-se objeto de estudos acadêmicos

e obras literárias com enfoques diversos, destacando-se as propostas que analisaram os seus aspectos messiânicos e milenaristas.

Das obras que se propuseram a estudar a Guerra do Contestado, algumas se destacaram pela originalidade de sua proposta, tornando-se referência para outros estudos sobre o tema. Dessa forma, antes de apresentarmos o objetivo de nosso artigo, é fundamental apresentarmos, primeiramente, as obras que compõem o principal referencial teórico sobre o Contestado.

Com esse propósito, selecionamos os seguintes autores e obras: Maria Isaura Pereira de Queiroz, *La guerre sainte au Brésil: le mouvent messianique du Contestado*; Maurício Vinha de Queiroz, *Messianismo e conflito social*; Duglas Teixeira Monteiro, *Os errantes do novo século*; e Paulo Pinheiro Machado, *Lideranças do Contestado*. É importante frisar que poderíamos acrescentar outras produções sobre o tema, mas, em atenção ao nosso objeto de pesquisa e ao propósito do presente artigo, optamos por restringir o rol de autores neste momento, focando a seleção em quatro obras oriundas de teses de doutorado sobre o Contestado.

Maria Isaura Pereira de Queiroz, em sua tese de doutorado – *La guerre sainte au Brésil: le mouvement messianique du Contestado* (1955) – apresentou um estudo sociológico sobre o surto messiânico-milenarista no Contestado, enfocando, entre outros aspectos, os mitos e as crenças dos rebelados. Outra obra de sua autoria que aborda o Contestado é *O messianismo no Brasil e no mundo* ([1976], 2003).

Maurício Vinhas de Queiroz apresentou uma proposta dedicada à reconstrução da história do conflito, reunindo farta documentação e depoimentos de sobreviventes dos chamados redutos, obtidos em viagens à região entre os anos de 1954 e 1961. De sua tese resultou a obra *Messianismo e conflito social: a guerra sertaneja do Contestado* (1981). Esse esforço de recuperação da memória do Contestado produziu um trabalho que enfatiza como causas da revolta popular a espoliação dos sertanejos pelos *coronéis* e chefes políticos locais, e a rarefação do Estado como instrumento provedor da justiça e de condições para o desenvolvimento social. Vinhas de Queiroz conclui que os revoltosos, apesar de instigados pela espoliação e os desmandos dos *coronéis*, não apresentavam qualquer objetivo político definido, dada a sua “recusa ao mundo”, o que é evidenciado, segundo o autor, pelo discurso religioso predominante, o que permitiria caracterizar o movimento de rebeldia cabocla como “alienado” (VINHAS DE QUEIROZ, 1981: 252-253).

A obra de Duglas Teixeira Monteiro, *Os errantes do novo século* (1974), complementou os trabalhos anteriores no que se refere ao estudo do universo social e

cultural dos sertanejos. Em síntese, Monteiro defendeu a tese de que o desagregamento da estrutura social cabocla foi resultante da quebra dos laços de compadrio entre sertanejos e *coronéis*, fruto, entre outros fatores, das modificações sócio-econômicas ocorridas no Brasil república. Desta forma, suas manifestações religiosas e o repúdio à ordem constituída representavam uma resposta a essas mudanças. Esta tese foi retomada pelo autor no artigo “Um confronto entre Juazeiro, Canudos e o Contestado” (MONTEIRO in: FAUSTO, 1997: 39-92), o qual, como o próprio título evidencia, apresenta uma análise comparativa entre os movimentos sociorreligiosos citados.

Paulo Pinheiro Machado, na obra *Lideranças do Contestado: a formação e atuação das chefias caboclas* (2004), diversamente dos autores anteriores, apresentou uma análise que, ao focar a formação e a atuação política das lideranças sertanejas, analisa a Guerra do Contestado sob uma perspectiva diversa, questionando as obras que se detiveram a interpretá-la como um movimento “alienado”. Sua abordagem é inédita e recupera o lugar das lideranças locais na história do Contestado, mas, segundo nossa percepção, não invalida as abordagens anteriores, pois acreditamos que a compreensão dos acontecimentos que marcaram esse movimento não pode prescindir do estudo das manifestações religiosas.

Afora as obras citadas, o Contestado foi incluído em propostas de trabalho que optaram por ignorar a religiosidade como eixo interpretativo, denunciando uma suposta tendência mistificadora dos estudos sobre os movimentos sociais rurais, a exemplo da obra de Rui Facó, *Cangaceiros e fanáticos* (1963). Para Facó, a revoltas sertanejas de Juazeiro, Canudos, Contestado e do Caldeirão tinham uma proposta revolucionária: o fim do latifúndio; e na religião encontravam uma forma de expressão de sua rebeldia. Essa interpretação, segundo nossa proposta, apresenta um estudo superficial sobre as sociedades sertanejas, escrevendo-se no que consideramos uma interpretação mecanicista, pois busca incluir todos os movimentos sociorreligiosos num mesmo viés interpretativo, sob a ótica de um modelo de explicação “globalizante”, desconsiderando as suas especificidades. Os autores que seguiram essa orientação teórica tenderam a interpretar as manifestações religiosas como um mero epifenômeno, adotando uma postura que ignorou o papel exercido pela ideologia de homens e mulheres que compreendiam o mundo dentro de uma relação dicotômica, definida pela oposição entre o sagrado e o profano.

E é justamente sobre o estudo de um tema relacionado às especificidades dos movimentos sociorreligiosos que iremos discorrer: a transformação do mártir católico São Sebastião no comandante de um Exército encantado, e a possível relação desse fenômeno

com o sebastianismo, ou seja, a crença no retorno do rei português D. Sebastião, desaparecido na batalha de Alcácer Quibir em 1578.

Com esse propósito, discorreremos primeiramente sobre a elaboração da crença sebastianista, e a sua presença e reelaboração no Brasil, apresentando aspectos por nós considerados essenciais para se introduzir o estudo sobre o tema; para num segundo momento abordarmos especificamente a Guerra do Contestado e a manifestação da crença no “Exército encantado de São Sebastião”, objeto de nossa dissertação de Mestrado. Por último, esclarecemos que por questões metodológicas optou-se por não discutir no presente artigo aspectos teórico-conceituais relacionados ao estudo dos movimentos sociorreligiosos brasileiros¹.

1. D. Sebastião: o “desejado”

A construção do mito sebastianista possui raízes que antecedem o nascimento do rei português D. Sebastião. Entre o período de 1520-1540 circulavam em Portugal trovas de caráter profético, atribuídas a um sapateiro chamado Gonçalo Annes Bandarra, anunciando a vinda de um rei cognominado “o Encoberto”, o qual devolveria ao Império português seus momentos áureos, tornando-o líder da cristandade e conquistador da África:

LXXV
Já o Leão é experto
Mui alerta.
Já acordou, anda caminho.
Tirá cedo do ninho
O porco, e é mui certo.
Fugirá para o deserto,
Do Leão, e seu bramido,
Demonstra que vai ferido
Desse bom Rei Encoberto.

LXXVI
Uma porta se abrirá
Num dos Reinos Africanos
Contrários aos Arianos,
Que nunca se cerrará.
A vaca receberá
A nova gente que vem,
Com prazer de tanto bem
Seu leite derramará.

¹ Sobre as definições teórico-conceituais aplicadas ao estudo da história da religião, ver: HERMANN, In: CARDOSO, 1997: 329-352.

LXXVIII

Um grão Leão se erguerá,
E dará grandes bramidos:
Seus Brados serão ouvidos,
E a todos assombrará;
Correrá, e morderá
E fará mui grandes danos,
E nos reinos Africanos
A todos sujeitará (BANDARRA apud HERMANN, 1998: 65-66).

D. Sebastião nascera em 20 de janeiro de 1554 – “dia de São Sebastião” – recebendo seu nome em homenagem ao mártir católico homônimo (GRANDE ENCICLOPÉDIA PORTUGUESA E BRASILEIRA, s. d.: 12). Mas o nascimento do futuro monarca português se dera num momento dramático: a morte de seu pai, o príncipe D. João, último dos nove filhos do rei D. João III e de D. Catarina da Áustria, deixara Portugal nas mãos de um rei idoso, anunciando o problema sucessório (HERMANN, 1998: 73-74). Ao falecer, em 1557, o rei é sucedido por sua esposa, D. Catarina, a qual é vista com desconfiança pela corte, que a considerava como representante dos interesses castelhanos (Idem: 77). Ademais, a disputa em torno da educação do pequeno D. Sebastião – aclamado rei com apenas três anos de idade, logo após o falecimento de D. João III – opôs a rainha e regente ao cardeal D. Henrique, irmão do falecido rei (Idem: 78). Como resultado dessa disputa, a rainha renuncia ao trono em 1562. O cardeal D. Henrique assume a regência até 1568, ano em que D. Sebastião assumiu o trono com apenas quatorze anos de idade. A soma desses eventos fez com que os portugueses aguardassem com ansiedade a assunção de D. Sebastião ao trono português, conferindo-lhe o epíteto de “o Desejado” (Idem: 17).

Mas não cessariam os problemas portugueses. Aliada a questão sucessória, naquele período Portugal assistira o declínio de seu império colonial. Ao assumir o trono, D. Sebastião adotou uma política favorável a retomada das possessões africanas, outrora abandonadas por seu avô, D. João III, aliando a esse propósito razões religiosas, dando a sua empreitada o caráter de Cruzada (Idem: 99-91). Mas, por trás dessa atitude impetuosa se escondia um rei com saúde frágil, que até o momento não firmara contrato de casamento, de forma a assegurar um herdeiro para o trono (Idem: 82-85).

Partindo para a África, em 24 de junho de 1578, após uma mobilização de recursos humanos e materiais que excediam as capacidades do reino, obrigando-o a contrair empréstimos (Idem: 111), D. Sebastião começa sua jornada rumo à imortalidade. Na manhã de 4 de agosto, D. Sebastião, à frente do Exército português, investe contra as forças do

xerife Malik. Ao término do combate a tropa portuguesa vê-se derrotada e seu rei desaparece. O trágico destino do rei alimenta a angústia do seu povo, que vê os primeiros indícios da decadência do Império se somarem a um desastre que lançara o reino nas mãos da coroa espanhola: “A desgraça de Alcácer Quibir significou, assim, uma derrota dupla: mouros e castelhanos voltavam a assombrar a gloriosa soberania portuguesa, trazendo amargura para o futuro e melancolia em relação ao passado” (HERMANN in: MUSUMECI, 2004: 64). D. Sebastião, “o Desejado”, assume a condição de “Encoberto” – num retorno do “Encoberto” profetizado nas trovas de Bandarra – nascendo em torno de sua tragédia uma crença que, sob diferentes e inúmeras manifestações, irá percorrer as possessões portuguesas.

2. Dom Sebastião no Brasil

A crença no retorno do rei português D. Sebastião e de seu exército teve grande influência nos movimentos messiânicos brasileiros. Segundo Maria Isaura Pereira de Queiroz, em *O messianismo no Brasil e no mundo* (1976), desde o início de nossa colonização o sebastianismo fez-se presente através de adeptos que aqui chegaram:

Da existência de um pelo menos temos prova concreta, pois foi denunciado, em 1591, ao Santo Ofício, na Bahia. Tratava-se de um Gregório Nunes, “meo framengo filho de framengo e de cristã nova”, o qual, sabedor das Trovas, “as dezia pelo Mexias, esperando inda por ele...” (PEREIRA DE QUEIROZ [1976], 2003: 218).

Ainda no período colonial, localizamos outros testemunhos sobre a influência das Trovas de Bandarra e do sebastianismo. Ardoroso defensor das Trovas fora o Padre Antônio Vieira, o qual, no chamado “sermão das exéquias de D. João IV”, pregado no Maranhão, afirmou que o falecido rei era o Encoberto de que falavam os versos, o qual ressuscitaria para erigir um grande império português (Idem). Padre Vieira previa o surgimento de um “Quinto Império do Mundo”, encabeçado por Portugal, o qual inauguraria um tempo de “grandezas e felicidades” – mas para Vieira o Encoberto que iria governá-lo seria D. João IV ressuscitado, e não D. Sebastião (HERMANN in: MUSUMECI, 2004: 66-67). De Vieira também parte a primeira relação entre S. Sebastião e D. Sebastião, expressa no sermão pregado em 1634, no dia de São Sebastião, data que o Padre explora habilmente, dando voz à sua pregação sebastianista (HERMANN, 1998: 227). Também há notícia de um “papel” que circulara na Bahia à época do sermão do Padre Vieira, afirmando que D. João

IV havia de ressuscitar, opondo-se, porém, a sua condição de messias: “não passaria de um precursor, – um pré-messias, como João Batista o fora de Jesus, – sendo D. Sebastião o Enviado verdadeiro que mais tarde ainda devia regressar” (PEREIRA DE QUEIROZ [1976], 2003: 218).

No século XIX, através dos relatos de viajantes, temos notícias da existência de sebastianistas no Brasil, particularmente numerosos em Minas Gerais e no Rio de Janeiro (Idem: 219). Constituíam grupos de crentes que, em linhas gerais, acreditavam no regresso de D. Sebastião, e que este distribuiria riquezas entre seus seguidores; quanto à conduta, destacavam-se pela severidade, bondade e vida frugal, sendo comparados aos *quacres* (Idem). Destes grupos não temos registro de confrontos com as autoridades, no que diferiram de dois movimentos sebastianistas ocorridos em Pernambuco nesse mesmo século.

O primeiro destes movimentos, denominado de “Cidade do Paraíso Terrestre”, teve como líder Silvestre José dos Santos, ex-soldado do 12º Batalhão de Milícias (Idem: 220), o qual, após peregrinação pelas então províncias de Alagoas e de Pernambuco, instalou-se nesta última, em 1817, no local chamado de monte Rodeador, município de Bonito, a 230 Km de Recife. Neste local, junto a uma laje considerada “encantada”, Silvestre fundou sua “cidade”, contando com duzentos a quatrocentos adeptos, segundo apontam as fontes (HERMANN in: MUSUMECI, 2004: 58). Junto à citada laje, construiu-se uma capela, na qual Silvestre e seu braço direito, Manuel Gomes – também desertor do mesmo batalhão – afirmavam falar com uma Santa, de quem recebiam instruções. E, inspirados por ela, anunciavam que de dentro da pedra sairia D. Sebastião com seu exército, transformando os dois em príncipes, os pobres em ricos, trazendo a imortalidade e a felicidade (Idem: 58-59; PEREIRA DE QUEIROZ [1976], 2003: 220).

O movimento veio a ampliar-se, contribuindo para isso o empenho de Silvestre em atrair novos adeptos, para o que enviava emissários aos povoados da redondeza; para isso também contribuiu a difusão no sertão pernambucano dos milagres e encantamentos praticados na “cidade” (PEREIRA DE QUEIROZ, *ib.*). Mesmo sem assumir uma atitude abertamente hostil para com o clero católico – no princípio do movimento era exigido, inclusive, que os adeptos se confessassem aos vigários e párocos da redondeza – com o crescimento do grupo, suas práticas evidenciavam o afastamento da religião oficial, a exemplo da instituição de uma confissão feita à “Santa” da laje (Idem: 221). Ademais, além da instituição de práticas religiosas próprias, o grupo organizou um grupamento paramilitar, o qual se exercitava após as orações vespertinas (Idem). Tais ações passaram as ser vistas

com desconfiança pelas autoridades, e a elas se somaram a preocupação gerada pela presença de desertores das milícias no movimento (Idem: 222 – nota de rodapé), levando-se a cogitar medidas extremas contra o grupo do monte rodeador. É importante ressaltar que até hoje o estudo das práticas religiosas desse movimento são um desafio para os pesquisadores, haja vista que seu principal registro consta de documento oficial produzido pelo general Luiz do Rego Barreto, então governador da província de Pernambuco, no qual busca justificar as medidas adotadas contra os sertanejos (HERMANN in: MUSUMECI, 2004: 59).

Passado três anos da formação do núcleo inicial, o governador de Pernambuco passa a ver no movimento uma ameaça, decidindo dispersá-lo mediante o emprego de uma força militar. Na noite de 25 de outubro de 1820 chega ao fim o movimento da “Cidade do Paraíso Terrestre”: o grupo é atacado, massacrando-se toda a comunidade. O “profeta” Silvestre, juntamente com outras lideranças, consegue escapar, não se tendo notícias de seu paradeiro.²

O segundo movimento sebastianista ocorrido no século XIX ficou conhecido como “Reino Encantado” ou “Pedra Bonita”. Em 1836, surgiu em Pernambuco, na chamada comarca de Flores – atual São José do Belmonte – João Antônio dos Santos, morador de Vila Bela (GODOY, 2005: 177), pregando que D. Sebastião estaria às vésperas de se “desencantar”, trazendo riquezas para seus adeptos (PEREIRA DE QUEIROZ [1976], 2003: 222). Percorrendo as margens do rio São Francisco com seu séquito, engrossou as fileiras do movimento, passando a preocupar as autoridades. Para tentar dissuadi-lo de suas práticas, foi enviado ao seu encontro o padre Francisco Correia de Albuquerque, vigário de Flores e pessoa que gozava de grande prestígio na região, o qual termina por convencê-lo a abandonar o movimento (GODOY, 2005: 178).

Porém, João Ferreira, cunhado de João Antônio, retoma a pregação, assumindo o comando do movimento e intitulando-se rei (PEREIRA DE QUEIROZ [1976], 2003: 222). O novo líder aponta como sendo a porta do reino encantado de D. Sebastião duas enormes pedras, das quais surgiria o Encoberto com o seu exército. Ao redor da formação rochosa aglomeraram-se os adeptos do movimento, edificando uma comunidade que seguia as regras estipuladas pelo “rei” e por sua corte, formada pelos familiares e amigos do “soberano” (Idem: 223). A exemplo da “Cidade do Paraíso Terrestre”, emissários do “rei” João Ferreira percorreram as redondezas em busca de adeptos; estes, porém, eram recrutados tanto pela persuasão quanto pela violência. Assim traziam para o acampamento

² Para um estudo detalhado sobre a “Cidade do Paraíso Terrestre” ver: CABRAL, 2004.

homens, mulheres, crianças e até cães. Nas cerimônias tomavam um “vinho encantado”, proveniente de uma mistura de jurema e maracá, o qual possuía propriedades alucinógenas (Idem: 224). João Ferreira, em suas prédicas, anunciava que o “desencantamento” de D. Sebastião somente se daria à custa de muito sangue. E para aqueles que fossem sacrificados afirmava que estava reservado um destino glorioso, pois, quando do surgimento de D. Sebastião as pessoas “se eram pretas, voltavam alvas como a lua, imortais, ricas e poderosas; e se eram velhas, vinham moças, e da mesma forma ricas, poderosas e imortais” (Idem: 223-224).

No dia 14 de maio de 1838 começaram os sacrifícios necessários para “quebrar de uma vez este cruel encantamento” (Idem: 224) que aprisionava D. Sebastião e seu exército. No ritual, que se estendeu pelos dias 15 e 16, regaram-se as bases das duas torres de pedra com o sangue de trinta crianças, doze homens, onze mulheres e catorze cães (Idem). Na manhã do dia 17, foi a vez do “rei” João Ferreira ser sacrificado: seu cunhado, Pedro Antônio, anunciara ao grupo que D. Sebastião havia aparecido a ele em sonho, revelando que somente através do sacrifício do rei o encantamento seria quebrado (GODOY, 2005: 180).

Pedro Antônio assume o comando do grupo, proclamando-se o novo rei. A esta altura as autoridades haviam sido informadas dos acontecimentos, decidindo por enviar um contingente militar para o local, tropa a qual se juntam vários fazendeiros da região. O novo rei, seguido por seus fiéis, decide abandonar o local dos sacrifícios e rumar para um local denominado “lago encantado de D. Sebastião” (Idem), no deslocamento se defrontam com a tropa vinda em sentido contrário. A fuzilaria começa, e o combate se estende por mais de uma hora. Na refrega pereceram de ambos os lados um total de vinte e duas pessoas, incluindo-se o “rei” Pedro Antonio (PEREIRA DE QUEIROZ [1976], 2003: 224), encerrando o movimento sebastianista da Pedra Bonita.

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

3. A guerra de São Sebastião

A primeira referência a um Exército encantado comandado pelo mártir cristão São Sebastião é encontrada na Guerra do Contestado (1912-1916), conflito denominado pelos rebeldes de “Guerra de São Sebastião”. E o nosso contato com o mártir São Sebastião alçado ao comando de um exército, tendo, entre outros propósitos, o de derrotar os inimigos da “santa religião” e restaurar a monarquia, nos leva a cogitar que teríamos sob nossos olhos a associação de dois personagens homônimos (São Sebastião e D. Sebastião), o que nos conduz, entre outras questões, a seguinte pergunta: não seria intenção dos sertanejos do planalto catarinense, homens e mulheres que sofreram a influência da cultura popular portuguesa – seja através de seus antepassados, do contato com os colonos açorianos que se instalaram no litoral catarinense e com os tropeiros paulistas, descendentes de portugueses – ao pronunciarem “São” estarem se referindo ao “Dom”?

Percorrendo as fontes sobre a rebelião sertaneja do Contestado, verificamos que a referência a São Sebastião é feita em diversos momentos, seja em orações, brados proferidos nos combates e nas “formas” realizadas nos chamados redutos, e, inclusive, nos interrogatórios em que foram submetidas às pessoas suspeitas de terem integrado o chamado “fanatismo”.³ E sobre a devoção a São Sebastião temos referências da presença de sua imagem nos redutos (VINHAS DE QUEIROZ, 1981: 211)⁴, e a reprodução do desenho de seu suplício pintado em estandartes empunhados pelos rebeldes.

³ Estes interrogatórios, também denominados de “auto de perguntas” ou de “declarações”, foram realizados no decorrer da campanha militar do Contestado com prisioneiros e pessoas que se apresentaram “voluntariamente” as autoridades. O material por nós localizado se refere ao período de 1914 a 1915, e integra o acervo do Arquivo Histórico do Exército, sediado no Rio de Janeiro, RJ.

⁴ A parte de combate da “Coluna de ataque ao reduto de Santa Maria”, redigida pelo capitão Tertuliano de Albuquerque Potyguara, datada de 20 de abril de 1914, no item “Diversos artigos arrecadados”, pp. 8-9, cita “4 bíblias sagradas, grande quantidade de santos de madeira de todos os tamanhos e feitios, sendo o maior número de São Sebastião”. Fonte: acervo do Arquivo Histórico do Exército, Rio de Janeiro, RJ.



Figura 1 – “Imagem de S. Sebastião que era conduzida pelos jagunços através dos redutos. Acha-se na Capela de S. Sebastião em Lebon Regis.” (LEMOS, s. d.: 68)



Figura 2 - “Bandeira de São Sebastião”, pertencente aos rebeldes do Contestado. (ANAIS DO MUSEU HISTÓRICO NACIONAL, 1947-1957: 55)

Cabe ainda salientar que São Sebastião era um dos santos de maior popularidade na região em que ocorreu a Guerra do Contestado, sendo intitulado “patrono do sertão”, motivo pelo qual a quase totalidade das capelas do interior eram a ele dedicadas (PEREIRA DE QUEIROZ [1955], 1957: 99). Até aqui nada parecer fugir à clássica associação ao mártir: orações e imagens. Mas, verificando a sua posição no comando de um Exército encantado, celestial ou invisível, e a recorrente referência ao conflito como “Guerra de São Sebastião”, entre outras peculiaridades, somos levados a refletir sobre a possibilidade dessa associação encerrar alguma relação com a crença sebastianista.

E a semelhança de vários aspectos da crença no “Exército de São Sebastião” com os movimentos sebastianistas brasileiros nos levou a levantar a hipótese de que, sob nova roupagem, São Sebastião assumira o papel secularmente reservado a D. Sebastião, anunciando um novo século de felicidade, com a restauração da “Monarquia que é a lei de

Deus” (PEIXOTO, 1916: 30); restauração que se daria através da esperada “Guerra de São Sebastião”, anunciada, conforme a crença dos rebeldes, pelo “monge”⁵ José Maria.

O Cel. Francisco Ferreira de Albuquerque, era o chefe, como prefeito, e mandou vários embaixadores para dispersá-los. Não conseguindo, mandou ameaçá-los com polícia; então José Maria resolveu retirar-se dizendo que fossem para suas casas, que ele ia começar a guerra de São Sebastião, mas que contava com o seu povo; e chamando seus maiores adeptos (...) disse: Eu vou começar a guerra de São Sebastião, em Irani com meus homens que lá me esperam; mas olhe Eusébio, marque bem o dia de hoje, no primeiro combate sei que morro, mas no dia em que completar um ano, me esperem aqui em Taquaruçu, que eu venho com o grande exército de São Sebastião (LEMOS, s. d.: 18).

Atentos a esta citação, somos levados a crer na possibilidade de, antes da eclosão da rebelião no Contestado, São Sebastião ter assumido um papel pouco comum por comparação com aquele normalmente atribuído pela tradição cristã. Num primeiro momento, o papel nos parece semelhante ao do “rei Encoberto” D. Sebastião. Mas, tal condição também nos leva a refletir sobre a possibilidade de, mediante um processo de reelaboração dos símbolos e significados do catolicismo, o mártir São Sebastião ter recebido a incumbência de liderar um Exército encantado para, entre outras tarefas, restaurar a monarquia, sem que necessariamente essa crença tenha algum vínculo com o sebastianismo. Entretanto, o discurso dos rebeldes sobre São Sebastião nos revela um personagem esperado com ansiedade, o qual intercederá diretamente na ordem do mundo, e que, para tal, era portador de atributos e características muito próximo a D. Sebastião.

Todos saíam na estrada em que eu passava e perguntavam-me o que eu sabia da Guerra de São Sebastião: eu nada podia dizer pois nada sabia. Mas chegando em Timbozinho pousei na casa de Tomazinho Rocha (...) Então aí fiquei sabendo coisas que nunca esperava saber: disse-me ele: “o senhor José Maria morreu no primeiro combate, conforme ele tinha dito, mas no dia em que completar o ano ele volta com o exército de São Sebastião. Feliz daquele que avistar a cola do cavalo de São Sebastião! (..) quando chegava o dia do ano da morte de José Maria, estava eu na casa de meu irmão; de manhã, chegou o velho Rocha, descalço, com a calça arregaçadas até o joelho, então eu lhe disse: “o senhor de pé no chão, estas horas?”Ele me responde dizendo: “agora os velhos vão ficar moços, vem a guerra de São Sebastião, vamos ser muito felizes” (Idem: 20).

E juntamente com a certeza da intervenção de um exército celeste, será difundida a crença na ressurreição do “monge” José Maria e de todos os que morreram ou morreriam na

⁵ O substantivo masculino “monge”, aqui empregado, não se refere a um religioso que habita um mosteiro, mas ao epíteto atribuído pelos sertanejos do oeste catarinense aos andarilhos que percorreram o sul do Brasil. Sobre os “monges” que percorreram a região do Contestado ver: CABRAL, 1960: 107-198.

chamada “Guerra de São Sebastião”, animando os sertanejos a lutarem esperançosos da recompensa futura: “Nos combates, os velhos entravam com prazer, pois entre eles era crença arraigada de que ressuscitariam jovens, junto ao monge José Maria” (ASSUMPTÃO, 1917: 70).

Essa citação, somada à anterior “agora os velhos vão ficar moços, vem a guerra de São Sebastião, vamos ser muito felizes”, nos chama a atenção pelo paralelo com a crença na ressurreição dos mortos e na transformação do “*statu quo*” dos integrantes do movimento sebastianista da “Pedra Bonita”: “quando D. Sebastião surgisse, as pessoas sacrificadas ‘se eram pretas, voltavam alvas como a lua, imortais, ricas e poderosas; e se eram velhas, vinham moças” (PEREIRA DE QUEIROZ [1976], 2003: 222-223). E na citação anterior sobre o Contestado ainda temos “Feliz daquele que avistar a cola do cavalo de São Sebastião”. São Sebastião, como guerreiro e chefe militar, passa agora a montar um cavalo. Entretanto, nenhuma referência a um São Sebastião cavalgando, seja através de uma imagem, ou da tradição cristã sobre o seu martírio, foi por nós localizada em textos que versam sobre o culto a ele reservado (cf. BARONI, 1940 e MACCA; VILELA DE ALMEIDA, 2003). Seria D. Sebastião o cavaleiro, ou a crença em São Sebastião assumira novas dimensões?

Para que possamos discutir essas hipóteses, é necessário que primeiro levantemos outras questões. Como afirmam diversas fontes, o “monge” José Maria teria sido o primeiro a anunciar a “Guerra de São Sebastião”. Tal afirmação, somada ao fato de que nenhuma referência até o momento indica que a crença em São Sebastião comandante e restaurador da monarquia fosse professada, ao menos abertamente, pelos caboclos catarinenses antes da presença de José Maria na região, nos leva a perguntarmos se não teria sido justamente José Maria, ou algum adepto seu, o responsável pela associação da lenda sebastianista ao mártir São Sebastião? Mas, quem teria sido esse “monge”, visto pelos cronistas da época como um verdadeiro “Rasputin do sertão”?

Sobre José Maria, as pesquisas até o momento apenas atestam que se trata de um personagem obscuro, que desde o começo de sua “peregrinação” fora associado ao célebre “monge” João Maria (THOMÉ, 1999: 130), sobre quem discorreremos abaixo. Demerval Peixoto, que atuou na campanha militar do Contestado, aponta o nome verdadeiro de José Maria como sendo Miguel Lucena de Boaventura, afirmando tratar-se de um ex-soldado do Exército e desertor do Regimento de Segurança do Paraná, apresentando-o como um “espertalhão de modernos tempos”, “um embusteiro caçador de dinheiros e também de amores” (PEIXOTO, 1916: 63-64). Afirma, ainda, que José Maria, a pretexto de praticar curas, tinha em seu convívio íntimo, dividindo a mesma barraca, as mais lindas moças,

filhas de seus adeptos; e que no intuito de criar uma “farmácia do povo” arrecadava todas as somas que os sertanejos lhe entregavam, distribuindo, no lugar de remédios, orações e rezas terapêuticas, as quais seriam capazes de livrar dos respectivos males quem as possuísse (Idem: 64).

Mas para compreendermos a influência de José Maria no conflito, é necessário que primeiro nos reportemos ao “monge” João Maria (ou aos “monges”, já que a historiografia registra a presença no sul do Brasil de dois monges homônimos). Sobre o primeiro João Maria temos notícias de que sua presença na região remonta a 1844, tendo desaparecido ao final do século XIX (THOMÉ, 1997: 16). Porém, um segundo “monge”, também identificado pela alcunha de João Maria, surgira na região em meados de 1890, sendo confundido pela população local com o primeiro (Idem), o que acabou criando entre os sertanejos a convicção de que se tratava de um peregrino com mais de cem anos de idade. Deste segundo João Maria a historiografia nos apresenta informações mais seguras, registrando, inclusive, a sua presença junto às tropas de Gumercindo Saraiva, durante a Revolução Federalista. Autores que o conheceram afirmaram que nessa época o povo acreditava que este João Maria havia predito grandes calamidades (DOURADO, 1896 apud GORNISKI, 2003: 29-30). Outros pesquisadores igualmente registraram profecias de caráter escatológico a ele atribuídas (PEREIRA DE QUEIROZ [1976], 2003: 269). Mas não somente as profecias fizeram a fama desse anacoreta peculiar: ele receitava ervas para males diversos, batizava (SINZIG, 1939: 153-155), aconselhava os sertanejos sobre a melhor época para o plantio, sendo-lhe atribuída a realização de diversos milagres (THOMÉ, 1997: 51). É na sombra deste último João Maria que surge na região o “monge” José Maria, que passou a gozar da fama gerada por seus antecessores.

Em princípios de agosto de 1912, José Maria havia se dirigido para a localidade de Taquaruçu, nos arredores do município de Curitibanos, Santa Catarina, com a finalidade de participar da festa do Senhor Bom Jesus. Naquela oportunidade, o “monge” passou a preocupar as autoridades locais, haja vista a sua aproximação do grupo político inimigo do governo municipal (VINHAS DE QUEIROZ, 1981: 85-87) e sua crescente influência junto à população, o que é evidenciado pela permanência atípica de um grande número de sertanejos ao seu redor após os festejos (Idem: 84-85).

Permanecendo pouco mais de um mês em Taquaruçu, José Maria, concomitantemente ao atendimento à população, teria organizado uma guarda pessoal, formada por 24 homens e um comandante, inspirada na *História de Carlos Magno e dos Doze Pares de França*, o que aumentou a desconfiança das autoridades (VINHAS DE

QUEIROZ, 1981: 82). É interessante perceber que a leitura desse folheto não era desconhecida dos demais habitantes do interior do Brasil à época do conflito do Contestado (CASCUDO, 1953: 441; BURKE, 2000: 195-211).

Temendo o crescimento da devoção em torno do “monge”, seja por razões políticas, desavença pessoal (José Maria se recusou a atender o superintendente de Curitiba, o coronel da Guarda Nacional Francisco de Albuquerque, o que foi interpretado como ofensa grave) (VINHAS DE QUEIROZ, 1981: 87), ou pelo temor que se repetisse na região sul um movimento a semelhança de Canudos, é solicitado o apoio do governo do Estado de Santa Catarina para dispersar o séquito (Idem: 89). Alertado de que uma força policial se dirigia à Taquaruçu, José Maria decide abandoná-la, rumando, juntamente com alguns de seus seguidores, para a região de Irani, então sob jurisdição do Paraná.

Dá mesma forma, a presença do “monge” causou apreensão às autoridades paranaenses, sendo interpretada como uma manobra política dos partidários de Santa Catarina em torno da questão de limites existente com aquele Estado (Idem: 90). Intimado a se entregar as autoridades, José Maria opta pelo confronto, vindo a falecer no combate do Irani, episódio que, apesar de resultar na morte do “monge”, foi interpretado como uma vitória por seus partidários, tendo em vista o desbaratamento da força policial mobilizada para prendê-los e a certeza de que em breve José Maria voltaria à cena: ele não havia morrido, mas se “passado” para o Exército de São Sebastião.

Um ano havia se passado, e novamente os adeptos do “monge” José Maria iram se reunir em Taquaruçu. Aguardavam o retorno do “monge” e a restauração da Monarquia.

José Maria não tinha vindo ainda, assim continuavam esperando; três anos de luta bárbara. José Maria nunca mais apareceu; aquele pessoal rezava muito e todos os dias faziam formar o povo e começavam a gritar “Viva São Sebastião”, “Viva Seu José Maria”, “Viva a monarquia!” isto diariamente (LEMOS, s. d.: 21). Elias [liderança rebelde] todos os dias mandava o povo formar, e gritando viva a monarquia, São Sebastião, e José Maria. Elias tinha uma esperança ou uma fé que quando estivessem em forma, dando vivas, apareceria o exército de São Sebastião, e que ali vinha a monarquia (Idem: 46).

Sendo infrutíferas as tentativas pacíficas para dispersar os chamados “fanáticos”, como passaram a serem denominados pelas autoridades os sertanejos rebelados, uma expedição militar é organizada com o intuito de liquidar o que agora era considerado como um reduto monarquista. Começava uma rebelião que iria perdurar até 1916, quando da liquidação dos últimos focos de resistência sertanejos. Para contê-la foi mobilizado o maior efetivo militar até hoje empregado para se reprimir uma insurreição interna no Brasil,

contando, inclusive, com a pioneira utilização do avião em atividades militares na América do Sul (cf. THOMÉ, s. d.). O fantasma de Canudos assombrava a República.

4. Considerações finais: Dom Sebastião *versus* São Sebastião

Ao analisarmos a hipótese de que a crença no “Exército encantado de São Sebastião” encerraria uma relação evidente com a crença sebastianista, é inevitável admitirmos que, face à leitura das referências sobre o mártir São Sebastião na Guerra do Contestado, temos em nossas mãos um tema até o momento controverso. Consultando os pesquisadores que se manifestaram à respeito, não encontramos uma proposição que responda a muitas das questões formuladas sobre essa possibilidade.

Segundo Maria Isaura Pereira de Queiroz, em artigo sobre a crença sebastianista no Brasil, tudo leva a crer que no Contestado estaríamos diante da deturpação do nome da imagem: “uma letra truncada teria determinado a passagem de D. Sebastião para S. Sebastião” (PEREIRA DE QUEIROZ, 1993/1994: 28-41). E assim sendo, para a autora ficaria claro que se trataria de uma manifestação do sebastianismo português, sob roupagens brasileiras, na região serrana do Estado de Santa Catarina.

Mas, para Maurício Vinhas de Queiroz, a questão não poderia ser tão simples: a condição de santo guerreiro, protetor dos homens contra a fome e a peste, e sua posição de padroeiro do “Sertão”, seriam as raízes para a escolha de São Sebastião como comandante de um Exército encantado. Entretanto, Vinhas de Queiroz não aprofunda a questão, e termina por admitir que o problema não se encontra esgotado (VINHAS DE QUEIROZ, 1981: 109).

Em nossa pesquisa encontramos uma produção acadêmica que desenvolve melhor a questão. Trata-se da dissertação de mestrado de Márcia Janete Espig (1998), intitulada *A presença da gesta carolíngia no movimento do contestado*, na qual dedica o capítulo “São Sebastião, o rei da glória” ao estudo do papel desempenhado por São Sebastião no conflito. Entre outras questões relevantes para a nossa pesquisa, destacamos que para esta historiadora a hipótese de Maria Isaura – de que o discurso caboclo nos remete à crença sebastiana – não é satisfatória. Para Janete Espig a possibilidade de estarmos diante de uma “letra truncada” é uma hipótese alicerçada em base frágil, pois desconsidera as peculiaridades do culto ao mártir e sua posição de destaque na região (ESPIG, 1998: 91-92). Peculiaridades que, ao serem observadas, não nos permitiriam afirmar que D. Sebastião estaria revestido do nome do mártir cristão. Em sua análise, ainda sobre esse

aspecto, Janete Espig afirma que ao recorrermos a uma análise comparativa com os movimentos sebastianistas ocorrido no Brasil, estaríamos incorrendo em anacronismo, haja vista a distância temporal e espacial entre estes movimentos e o Contestado (Idem: 92).

Considerando as observações de Maurício Vinhas de Queiroz e de Márcia Janete Espig, confrontadas com as fontes que se referem à crença no Exército de São Sebastião e ao culto ao mártir cristão nos redutos, propomos que a questão a ser formulada não é se D. Sebastião passou a ser denominado de São Sebastião. A questão proposta é que, em face da condição que São Sebastião passou a ocupar no conflito, encontramos elementos que confirmariam sua associação ao sebastianismo, num fenômeno de reelaboração dos símbolos e significados do catolicismo: não mais o rei Encoberto, mas o mártir cristão seria o centro de uma crença messiânica. E, para que possamos escrutinar a possível relação dessa crença com o sebastianismo, é imprescindível analisarmos as influências culturais que atuaram na formação da sociedade cabocla da região serrana catarinense. Igualmente, consideramos relevante para o sucesso de nosso estudo se recorrer à análise em perspectiva comparada, confrontando as peculiaridades dos movimentos sebastianistas brasileiros com a crença no Exército encantado de São Sebastião professada no Contestado.

Como em toda pesquisa, novas indagações as fontes sempre nos revelam aspectos até então ignorados. E, nessa atitude frente às fontes existentes, nossas perguntas também podem se converter em armadilhas, conduzindo-nos a formulações frágeis. Sobre esse aspecto, consideramos o estudo da Guerra do Contestado um desafio. Há um número considerável de bibliografias e fontes sobre o conflito, se comparados com a disponibilidade de fontes sobre outros movimentos socioreligiosos ocorridos no Brasil, o que, num primeiro momento, é reconfortante para o pesquisador havido de informações. Entretanto, nos detendo nas fontes existentes, constatamos que sua maioria absoluta foi produzida por observadores distantes do universo cultural caboclo, quando não efetivamente compo as forças de repressão que os combatiam, estando sujeitos as influências de suas próprias culturas e ao seu posicionamento como representantes da legalidade ao descrever os acontecimentos. E do pouco material escrito por narradores mais próximos da sociedade cabocla, confrontados com as demais fontes, dependem as nossas interpretações.

As principais citações reproduzidas neste artigo, por exemplo, foram extraídas do manuscrito de Alfredo de Oliveira Lemos, intitulado *A história dos fanáticos de Santa Catarina e parte de minha vida naqueles tempos*. Este documento, hoje encontrado como maior facilidade, graças à publicação organizada por Zélia de Andrade Lemos, foi

originalmente colhido por Maurício Vinhas de Queiroz, quando da pesquisa para a sua tese de doutorado que resultou no livro *Messianismo e conflito Social*. Alfredo Lemos fora um observador privilegiado. Como comerciante, conhecia bem a região e seus moradores, e teve acesso aos dois lados do conflito e, em seu esforço em registrar a sua memória, nos legou um registro substancial sobre o discurso religioso dos rebeldes.

Das fontes escritas por autores que estiveram na região durante a campanha militar, e dela participaram, destacamos as obras de Demerval Peixoto (1916) e de Herculano Teixeira d'Assumpção (1917-1918). Tais autores, narrando o conflito sob a ótica de quem se autodenominava portador de uma cultura “civilizada”, frente à barbárie de rebeldes que tachavam de “fanáticos”, “ignorantes” e “bandidos”, entre outros termos depreciativos, nos legaram importantes referências sob os acontecimentos, registrando, inclusive, muitos aspectos relacionados à cultura local, informações estas que subsidiaram boa parte dos trabalhos sobre o Contestado até hoje publicados.

Não querendo estender nossas considerações finais, acreditamos que é importante ressaltar que nossa pesquisa não tem o propósito de caracterizar a Guerra do Contestado como uma revolta sebastianista. Nosso objetivo, apresentado anteriormente, é estudar um fenômeno que, *a priori*, resultou na reelaboração da crença em São Sebastião, atribuindo-lhe qualidades inerentes ao rei Encoberto D. Sebastião. Ademais, para nós é evidente que a Guerra do Contestado é um tema bastante amplo, onde o religioso, o social e o político apresentam muitas questões para discussão. E, apesar do Contestado ter recebido a atenção de vários pesquisadores, desejamos chamar a atenção para o fato de que muitas abordagens ainda nos apresentam diversas questões não respondidas ou que clamam por uma análise aprofundada, particularmente no que se refere ao estudo dos símbolos e significados da religiosidade.

Passado mais de noventa anos do término da Guerra do Contestado, muitas são as questões que se apresentam ao pesquisador. Para Marc Bloch “O passado é, por definição, um dado que nada mais modificará. Mas o conhecimento do passado é uma coisa em progresso, que incessantemente se transforma e aperfeiçoa” (BLOCH, 2001: 75). Aplicando esse pensamento ao estudo do Contestado, é inevitável percebemos que ainda temos uma memória a recuperar. E no presente artigo buscou-se evidenciar essa possibilidade.

Referências bibliográficas

ASSUMPÇÃO, Herculano Teixeira d'. *A campanha do Contestado*. 2 vol. Belo Horizonte: Imprensa Oficial do Estado, 1917; 1918.

BARONI, Pio. *São Sebastião: mártir*. Caxias do Sul: Edições Paulinas, 1940.

BLOCH, Marc. *Apologia da história ou o ofício de historiador*. Tradução de André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

BURKE, Peter. “A Cavalaria no Novo Mundo”. In: _____. *Variedades de história cultural*. Tradução de Alda Porto. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

CABRAL, Flávio José Gomes. *Paraíso terreal: a rebelião sebastianista na serra do rodeador – Pernambuco, 1820*. São Paulo: Annablume, 2004.

CABRAL, Oswaldo Rodrigues. *João Maria: interpretação da Campanha do Contestado*. São Paulo: Editora Nacional, 1960.

CASCUDO, Luiz da Câmara. *Cinco livros do povo*. Rio de Janeiro: livraria e editora José Olympio, 1953.

ESPIG, Márcia Janete. *A presença da gesta carolíngia no movimento do Contestado*. Dissertação de mestrado em História, UFRGS/RS. Rio Grande do Sul, 1998.

FACÓ, Rui. *Cangaceiros e fanáticos: gênese e luta*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1963.

GODOY, Marcio Honorio de. *Dom Sebastião no Brasil: fatos da cultura e da comunicação em tempo/espaço*. São Paulo: Perspectiva, 2005.

GORNISKI, Aramis. *Monge. Vida, milagres, histórias, lendas e orações*. 3ª ed. Lapa: Editora Gráfica Nossa Senhora Aparecida, 2003.

GRANDE ENCICLOPÉDIA PORTUGUESA E BRASILEIRA. Volume XXVIII. Lisboa; Rio de Janeiro: Editorial Enciclopédia Ltda, s. d., p. 12.

HERMANN, Jacqueline. “História das religiões e da religiosidade”. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; Vainfas, Ronaldo (org). *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997, p. 329-352.

_____. *No reino do Desejado: a construção do sebastianismo em Portugal (séculos XV e XVII)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. “Dom Sebastião e a cidade do paraíso celeste: um estudo sobre o movimento da serra do rodeador, Pernambuco, primeira metade do século XIX”. In: MUSUMECI, Leonarda. *Antes do fim do mundo: milenarismos e messianismos no Brasil e na Argentina*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2004.

LEMOS, Alfredo de Oliveira. *A história dos fanáticos de Santa Catarina e parte de minha vida naqueles tempos – 1913/1916*. Passo Fundo: Gráfica e Editora Pe. Berthier, s. d.

MACCA, Marcelo. VILELA DE ALMEIDA, Andréa. *São Sebastião: protetor contra as guerras e epidemias*. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2003.

MACHADO, Paulo Pinheiro. *Lideranças do Contestado: a formação e atuação das chefias caboclas*. Campinas: editora da Unicamp, 2004.

MONTEIRO, Duglas Teixeira. *Os errantes do novo século: um estudo sobre o surto milenarista do Contestado*. São Paulo: Duas Cidades, 1974.

_____. “Um confronto entre Juazeiro, Canudos e o Contestado”. In: FAUSTO, Boris (org). *Sociedade e instituições – o Brasil Republicano*, v. 2, tomo III. Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 1997. História Geral da Civilização Brasileira, p. 39-92.

MUSEU HISTÓRICO NACIONAL. *Anais do Museu Histórico Nacional*. Vol. VIII. Rio de Janeiro, 1947-1957.

PEIXOTO, Demerval (Clivelaro Marcial). *Campanha do Contestado: episódios e impressões*. Edição do autor. 3 vol. Rio de Janeiro, 1916.

PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura. *La guerre sainte au Brésil: le mouvement messianique du Contestado*. Tese de doutorado, École Pratique des Hautes Études, Universidade de Paris. Paris, 1955. Publicada no *Boletim* n° 187 da FFLCH-USP. São Paulo, 1957.

_____. *O messianismo no Brasil e no mundo*. 3ª ed. São Paulo: Alfa-Ômega, [1976], 2003.

_____. “D. Sebastião no Brasil”. In: *Dossiê Canudos*, n. 20, p. 28-41, dez./93-fev./94. Disponível em <http://www.usp.br/revistausp/n20/numero20.html>. Acesso em 28 de abril de 2007.

SINZIG, Pedro. *Frei Rogério Neuhaus*. Petrópolis: Vozes, 1939.

THOMÉ, Nilson. *A aviação no Contestado*. Florianópolis: Lunardelli, s/data.

_____. *São João Maria na história do Contestado*. Caçador: UnC, 1997.

_____. “O Monge José Maria”. In: *Os Iluminados: personagens e manifestações místicas e messiânicas no Contestado*. Florianópolis: Editora Insular, 1999.

VINHAS DE QUEIROZ, Maurício. *Messianismo e conflito social: a guerra sertaneja do Contestado*. 3ª ed. São Paulo: editora Ática, 1981.

Recebido em: 30/10/2007

Aprovado em: 08/12/2008