



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
INSTITUTO DE LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LITERATURA E CULTURA

JUAN IGNACIO AZPEITIA

CANUDOS – TOMÓCHIC:
RELATOS DE RESISTÊNCIA E SUBLEVAÇÃO
NA AMÉRICA LATINA

Salvador

2020

JUAN IGNACIO AZPEITIA

**CANUDOS – TOMÓCHIC:
RELATOS DE RESISTÊNCIA E SUBLEVAÇÃO
NA AMÉRICA LATINA**

Tese de doutorado do Programa de Pós-
Graduação em Literatura e Cultura da
Universidade Federal da Bahia.

Orientadora: Profa. Dra. Rachel Esteves Lima

Salvador

2020

Azpeitia, Juan Ignacio.

Canudos – Tomóchic: relatos de resistência e sublevação na América Latina / Juan Ignacio Azpeitia. - 2020.

213 f.: il.

Orientadora: Profa. Dra. Rachel Esteves Lima.

Tese (doutorado) - Universidade Federal da Bahia, Instituto de Letras, Salvador, 2020.

1. Literatura - História e crítica. 2. Literatura - Aspectos sociais. 3. Identidade social na literatura. 4. Análise do discurso literário. 5. Descolonização - Aspectos sociais - América Latina. 6. Revoltas - América Latina. 7. Revoltas - Canudos (BA). 8. Revoltas - Tomóchic (México). I. Lima, Rachel Esteves. II. Universidade Federal da Bahia. Instituto de Letras. III. Título.

CDD - 801.95
CDU - 82.09

JUAN IGNACIO AZPEITIA

**CANUDOS-TOMÓCHIC:
RELATOS DE SUBLEVAÇÃO E RESISTÊNCIA
NA AMERICA LATINA.**

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor em Literatura e Cultura, Instituto de Letras, Programa de Pós-Graduação em Literatura e Cultura da Universidade Federal da Bahia.

Salvador, 26 de setembro de 2020.

Banca examinadora

Prof. Dra. Rachel Esteves Lima
Universidade Federal da Bahia

Prof. Dra. Júlia Morena Silva da Costa
Universidade Federal da Bahia

Prof. Dr. Hernán Yerro
Universidade Federal da Bahia

Prof. Dr. Osmar Moreira dos Santos
Universidade do Estado da Bahia

Prof. Dr. Jordi Canal
École des Hautes Études em Sciences Sociales

*À memória de Anselmo Serrat,
escritor, realizador, artista circense, irmão
latino-americano.*

AGRADECIMENTOS

A hora dos agradecimentos é o momento em que reafirmamos nosso pertencimento a um conjunto maior, a uma *Gestalt* da que somos apenas uma parte. Tempo de compreender que não há conquista individual se ela não se integra na comunidade a quem serve. Nasci e cresci falando espanhol, mas fiz minha graduação, mestrado e agora este doutorado em língua portuguesa, pois minha pátria é Latinoamérica e meu lugar no mundo é a Baía de Todos os Santos e seus Orixás.

Quero expressar minha enorme gratidão e admiração a minha orientadora Prof. Dra. Rachel Esteves Lima pois seu espírito de luta, sua capacidade de análise, a liberdade com que apoiou minhas ideias – mesmo quando não eram necessariamente as dela -, e seu carinho no diálogo foram meu suporte neste percurso.

Um apoio fundamental foi também o do Professor Dr. Jordi Canal, quem acompanhou minha pesquisa desde o começo e principalmente no tempo que passei na França. A generosidade com que abriu as portas dos debates mais acirrados que acontecem lá e a sabedoria com que compreende as diferentes linhas do pensamento contemporâneo foram indispensáveis para o meu trabalho.

Quero agradecer também aos membros da banca. À Prof. Dra. Júlia Morena Silva da Costa pela amabilidade e consideração com que sempre tem contribuído nas diferentes instâncias acadêmicas. Ao Prof. Dr. Hernán Yerro pela amizade de longa data, pela simplicidade e seu “*don de gentes*”. Ao Prof. Dr. Osmar Moreira pela sua constante luta por desenvolver uma sociedade mais justa e seu incansável labor docente.

Agradeço à CAPES pela bolsa de doutorado e pela bolsa sanduíche que possibilitou o trabalho realizado na França. Nas etapas anteriores não tive nenhum financiamento e meu trabalho como músico e como docente sustentaram meu desejo de estudar e custearam, inclusive, minha primeira viagem à França, durante o mestrado. Ter contado com esse apoio nesse estágio foi muito alentador. Desejo que outros estudantes possam compartilhar essa sorte e que o incentivo à pesquisa se expanda para dar solidez ao desenvolvimento acadêmico do Brasil.

Meu agradecimento à Universidade Federal da Bahia, em especial ao Programa de Pós-Graduação em Literatura e Cultura do Instituto de Letras. Aos professores com quem tive a sorte de estudar e que muito têm contribuído na minha formação: Prof. Dra. Ana Lígia Leite e Aguiar; Prof. Dr. Antonio Marcos da Silva Pereira; Prof. Dra. Carla Dameane Pereira de Souza; Prof. Dr. Décio Torres Cruz; Prof. Dra. Denise Carrascosa

França; Prof. Dra. Elizabeth Santos Ramos; Prof. Dr. José Henrique de Freitas Santos; Prof. Dra. Suzane Lima Costa. Também à Prof. Dra. Alvanita Almeida Santos, sempre a disposição para resolver os problemas e ao Prof. Dr. Eduardo David de Oliveira da FACED/UFBA, meus agradecimentos.

Como não há conseqüente sem antecedente minha gratidão não pode esquecer da Universidade do Estado da Bahia onde obtive a Licenciatura e o Mestrado. Começando pelo Campus V, Santo Antônio de Jesus, seu diretor Prof. Dr. João Evangelista do Nascimento Neto quem tem contribuído diretamente com esta pesquisa e tem nela o seu nome. Também agradeço pelo apoio concedido de mil formas por todos os colegas do Colegiado de Letras – Língua Espanhola e Literaturas, sempre dispostos a compreender as ocupações da pesquisa. Não pode faltar meu reconhecimento aos colegas dos outros departamentos que, reunidos na casa dos professores, têm feito com que esses tempos fossem sempre maravilhosos.

Minha gratidão ao corpo docente do curso de Letras- Língua Espanhola e suas literaturas do Campus I, onde me formei e onde também tive a oportunidade de colaborar durante algum tempo. Para evitar listas extensas quero destacar a Prof. Dra. Aline Silva Gomes quem vem me sustentando desde a graduação e continua disponível sempre que preciso, e a Prof. Dra. Adriana de Borges com quem compartilho a paixão pela literatura e por Júlio Cortázar.

Quanto ao Programa de Pós-Graduação em estudo de Linguagens da UNEB, a primeira pessoa que devo homenagear é a minha orientadora de mestrado a Prof. Dra. Lícia Soares de Souza, eminência na sua área de pesquisa e, no entanto, pessoa simples e generosa, sempre disposta a se doar em favor do conhecimento. Apaixonada por Canudos e suas lutas, ela verdadeiramente abriu meus caminhos pelo sertão baiano. Minha gratidão também para à Prof. Dra. Maria do Socorro Carvalho, que, apaixonada por cinema e por Glauber me mostrou a porta do fogo. Um muito obrigado também à Prof. Dra. Márcia Rios.

Aos meus pais, Ignacio e Maria Luisa, aparentes antagonistas entre si e que tanto têm contribuído com ajudas e obstáculos para o polimento desta pedra rodante que tiveram como filho. A minha irmã Victoria, a mais linda pessoa que conheço. Meus amigos e amigas, sempre acompanhando os momentos de música e debate, de farra e de luta. Aos meus amores destes tempos doidos em que a gente não sabe como serão os ventos, mas continua navegando. A todos e todas muito obrigado!

“Luchar es en cierta manera sinónimo de vivir. Se lucha con la gleba para extraer un puñado de trigo. Se lucha con el mar para transportar de un extremo a otro del planeta mercaderías y ansiedades. Se lucha con la pluma. Se lucha con la espada y el fusil. El que no lucha se estanca, como el agua. El que se estanca, se pudre”

Raul Scalabrini Ortiz

RESUMO

Os movimentos de resistência e sublevação têm uma presença importante nos relatos na América Latina. Povos que sofrem, povos que lutam, são personagens habituais nas histórias que se contam nesta parte do mundo. Os textos provocam as perguntas, disputam espaços de poder para traçar o perfil do sublevado. Esta pesquisa parte de dois acontecimentos de grande impacto cultural: as sublevações de Canudos, no Brasil, e de Tomóchic, no México. Originadas em locais relativamente distantes, dentro da região, estas narrativas desnudam paralelismos que permitem configurar um objeto de estudo. Se constrói esse objeto a partir dos signos que sua existência deixa na cultura. Palavras, gestos e imagens aludem aos movimentos de resistência e sublevação e a suas características particulares na América Latina. Destaca-se a forte repercussão que ambos relatos tiveram no campo literário assim como na historiografia. A existência de uma versão consolidada dos fatos é questionada nesta tese em que se apresenta um relato alternativo, resultado da análise realizada. A dimensão mítica é contemplada, se faz contrastar a grande distância entre considerar os rebeldes como heróis populares ou como fanáticos religiosos. Analisa-se, da mesma forma, o contexto em que circulam estes relatos, a América Latina e seus questionamentos identitários, a persistência do poder colonial e os desafios epistemológicos da sociedade latino-americana. As consequências da pesquisa levam a propor modelos de compreensão dos movimentos de resistência e sublevação dentro de um paradigma cíclico. Observa-se a luta das forças envolvidas dentro de um marco temporal maior, assumindo a antiguidade das civilizações que povoaram essa região antes da invasão pelas nações europeias. Dessa forma também se aprecia, ampliando a cobertura geográfica, a simultaneidade e coincidência desses relatos em diversos locais e momentos como consequência direta da opressão colonizadora. Esta tese afirma que os relatos de sublevação e resistência, com todas as ressalvas que aqui se consignam, são um elemento unificador que indica a existência de interesses e inimigos comuns na América Latina. Este trabalho afirma que a presença dos sublevados que não se renderam indica a existência de uma luta que continua no presente.

Palavras-Chave: Sublevações latino-americanas; Descolonialidade; Canudos; Tomóchic

RESUMEN

Los movimientos de resistencia y sublevación tienen una presencia importante en los relatos de América Latina. Pueblos que sufren, pueblos que luchan, son personajes habituales en las historias que se cuentan en esta parte del mundo. Los textos provocan las preguntas, disputan espacios de poder para trazar el perfil del sublevado. Esta pesquisa parte de dos acontecimientos de gran impacto cultural: las sublevaciones de Canudos, en Brasil, y de Tomochic, en México. Originadas en lugares relativamente distantes, dentro de la región, estas narrativas desnudan paralelismos que permiten configurar un objeto de estudio. Se construye ese objeto a partir de los signos que su existencia deja en la cultura. Palabras, gestos e imágenes aluden a los movimientos de resistencia y sublevación y a sus características particulares en América Latina. Se destaca la fuerte repercusión que ambos relatos tuvieron en el campo literario, así como en la historiografía. La existencia de una versión consolidada de los hechos es cuestionada en esta tesis, en la que se presenta un relato alternativo, resultado del análisis realizado. La dimensión mítica es contemplada, se hace contrastar la gran distancia entre considerar a los rebeldes como héroes populares o como fanáticos religiosos. Se analiza, de la misma forma, el contexto en el que circulan estos relatos, América Latina y sus cuestionamientos identitarios, la persistencia del poder colonial y los desafíos epistemológicos de la sociedad latinoamericana. Las consecuencias de la investigación llevan a proponer modelos de comprensión de los movimientos de resistencia y sublevación dentro de un paradigma cíclico. Se observa la lucha de las fuerzas involucradas dentro de un marco temporal mayor, asumiendo la antigüedad de las civilizaciones que poblaron esta región antes de que fuera invadida por las naciones europeas. De esa forma, también se aprecia, ampliando la cobertura geográfica, la simultaneidad y coincidencia de esos relatos en diversos lugares y momentos como consecuencia directa de la opresión colonizadora. Esta tesis afirma que los relatos de sublevación y resistencia, con todas las reservas que aquí se consignan, son un elemento unificador que indica la existencia de intereses y enemigos comunes a toda América Latina. Este trabajo afirma que la presencia de los sublevados que no se rindieron indica la existencia de una lucha que continúa en el presente.

Palabras-Clave: Sublevaciones latino-americanas; Descolonialidad; Canudos; Tomóchic

ABSTRACT

Resistance and uprising movements have an important presence in Latin American narrative. Suffering people, fighting people, are usual characters in the stories told in this part of the world. The texts provoke questions, dispute power spaces used to trace a profile of the revolted. This research starts with two stories of big cultural impact. The uprisings in Canudos, Brazil and in Tomochic, Mexico. Originated in relatively distant places, into the region, these stories uncover parallelisms, that allows to configure a study object. This object is constructed from the signs its existence leaves in the culture. Words, gestures and images allude to the resistance and uprising movements and their particular characteristics in Latin America. Is highlighted the strong repercussion both narratives have found in the Literary camp as well as in Historiography. The existence of a consolidated version of the facts is questioned in this thesis where an alternative telling is presented, as a result of the analysis performed. The mythic dimension is also contemplated, a contrast is done showing the big difference between considering the rebels like popular heroes or like religious fanatics. Likewise, an analysis is done about the circulation context of these stories, Latin América and its identity issues, the persistence of colonial power and the epistemological challenges of Latin American society. A consequence of our research is the develop of comprehension models for resistance and uprising movements using a cyclic paradigm. Contemplate the struggle of involved forces from a bigger temporal frame, assuming the seniority of the civilizations that populated this region before invasion from European nations. In this way too, appreciates, expanding the geographic coverage, the simultaneity and coincidences, between stories from different places and moments, as a consequence of colonial oppression. This thesis affirms that resistance and uprising narratives, with all the restrictions that have been contemplated, are a unify element, indicting the existence of interest and enemies in common in Latin América. This work affirms, the presence of insurgents that never give up suggest the existence of a fight that still continues to the present day.

Key-words: Latin American Uprisings; Decoloniality; Canudos; Tomóchic

SUMÁRIO

ABERTURA	12
I SIGNOS	
A palavra	24
O gesto	41
As imagens	52
II NARRATIVAS	
As escritas	64
Os relatos	80
Os mitos	110
III LATINOAMÉRICA	
A pergunta	124
A identidade	131
A descolonialidade	137
A América profunda	149
Os latinoamericanos	161
IV SUBLEVAÇÃO	
As esferas	166
Os ciclos	173
Os levantes	185
RETORNO	191
REFERÊNCIAS.....	204

ABERTURA

Cada vez mais, a percepção do real está determinada pelos relatos que se fazem sobre essa realidade. A mediação que os relatos introduzem na nossa forma de compreender o mundo modifica constantemente o posicionamento da sociedade. O que conhecemos de nós mesmos, como indivíduos, nos chega principalmente na forma de narrativas que outras pessoas fazem da nossa vida, do nosso passado, das nossas ações. Na performance o dizer é o fazer.

Quando Baudrillard¹ diz que “a Guerra do Golfo não teve lugar” está afirmando que o lugar dela é no relato. Eu mesmo, que nunca estive lá, não posso dizer que sei nada mais sobre a guerra que aquilo que me narraram. Não podemos fisicamente viver todas as experiências, mas podemos “saber” sobre elas pelo que outros nos contam delas.

A mediação discursiva no funcionamento da cultura é uma constante nos mais diversos âmbitos. Podemos falar do papel dos relatos na construção da “identidade nacional” no século XIX, uma construção baseada no mesmo tipo de estratégias discursivas que depois seriam utilizadas no século XX nas campanhas publicitárias. A criação de um adversário, uma épica dos bons e dos maus, a invenção de arquétipos de identificação nacionais, têm a mesma estrutura de diferenciação de produto de Coca-Cola ou Pepsi-Cola. A luta entre grifes, de modo geral, está baseada nesse tipo de relato. Apoiados em textos ou imagens, escolher tal ou qual produto, e não outro, “fala muito de você”. Vão se construindo formas de identificação para captar faixas do mercado.

Por isso me interesso aqui pelos relatos quando se ocupam das lutas sociais: o que irão contar? Para quem? Qual é o tipo de identificação que eles produzem? Que tipo de sociedade estamos construindo contando essas histórias? Que história é importante contar e quais vozes precisam ser ouvidas?

Como sou nascido no continente americano, as nossas lutas em Canudos e Tomóchic são, para mim, sinédoque das muitas outras que se parecem infinitamente com elas. O processo de extermínio das culturas originárias da América é extensivo desde o Ushuaia ao Alaska e em todos os lugares em que houve tentativas de resistência cultural mais organizadas, essas foram massacradas. Cidades inteiras, pequenos povoados, qualquer grupo que se opusesse ao modelo europeu, foram aniquilados em nome da civilização. E o que restou é o que ainda se conta deles. Verifica-se no discurso dominante um desejo imediato de silenciamento. Em muitos casos com bastante sucesso, quase não se fala de Caldeirão do Deserto, nem do que aconteceu na

¹ BAUDRILLARD, Jean. *La guerra del Golfo no ha tenido lugar*. Barcelona, Anagrama, 1991

Patagônia, nem do que houve com os Mapuches, Tobas, Guaranis e tantos outros. Não se fala dos quilombos perseguidos, dos terreiros incendiados. O silêncio é sonoro. Em outros casos, encontramos narrativas com vozes disputadas, onde se pode ressignificar o valor desses levantes, dessas sublevações, desses diques que se quebram.

Os oprimidos sempre sofrem, sempre resistem, sempre lutam, sempre aguentam. Mas às vezes se revoltam. E aí surge Canudos, surge Tomóchic, surge Palmares, surge Chiapas. O que estava submerso se eleva, se subleva, se levanta. Esse movimento especial da humanidade que, de tempos em tempos, retorna talvez seja um indicador do que há de melhor em nossa espécie, do romantismo extremo de viver por um ideal.

Georges Didi-Huberman traduz esse movimento da sociedade utilizando como metáfora o crescimento de uma onda, que junta energias durante um período e logo vai se insurgindo até chegar ao clímax, quando geralmente desce em forma abrupta. Um desavisado poderia pensar que esta ideia fosse pessimista, sem levar em consideração que o autor também complementa sua reflexão afirmando que nenhuma onda cai no mesmo lugar onde começou. Gosto dessa imagem, mas penso que, no caso da América Latina, talvez o movimento seja mais semelhante a um magma. Aquela parte líquida embaixo da cortiça terrestre, oprimida pelas placas tectônicas, se esquenta, se dilata e uma hora explode para cima, criando cordilheiras e montanhas.

As imagens do passado sobrevivem nas obras de arte, como pensava Aby Warburg², e o passado que quiseram exterminar resiste nos relatos mais diversos que se fazem sobre ele. Nas narrativas sobre Canudos e sobre Tomóchic, das mais canônicas às mais alternativas, há a sobrevivência de um corpo que resiste, magma brilhante chamado América, o passado se fazendo presente. Essas vidas voltam a viver nos nossos sonhos, nas nossas lutas; essas mortes voltam a morrer em cada um dos oprimidos que são assassinados diariamente.

Se meu trabalho fosse uma fotografia, diria que é a do saltador de obstáculos no ar. O momento em que uma comunidade toda decide enfrentar o poder hegemônico, sem se importar com o que isso possa vir a lhes custar, especialmente sem se importar que custe suas vidas, é o momento do atleta no ar. Evidentemente muitas coisas têm que acontecer antes, muito treino e sacrifício para que o salto tenha lugar e todos os relatos que encontramos falam tanto da preparação como da queda inevitável das alturas com que se deparam os que se arriscam a enfrentá-las.

² WARBURG. Aby. *Atlas Mnemosyne*. Madrid: Editora AKAL. 2010.



O que vai ser contado sobre este desportista servirá para todos os que querem estabelecer uma nova marca, um novo espelho. Se ele for elogiado, seu caminho será visto como uma senda a ser transitada inúmeras vezes no futuro por todos os que procuram uma via de superação. Em caso contrário, ele pode ser tratado como um exemplo a ser evitado, se a história disser que ele usou “doping” para conseguir seus resultados. Se a sua conquista incomodar de alguma forma poderes estabelecidos, nenhum recurso será poupado na hora de destruir sua reputação e diminuir sua façanha. Outro narrador poderá exaltar a beleza da imagem da sombra que o salto projetou no solo e as qualidades do fotógrafo, esquecendo absolutamente o esforço do maratonista. Um tal trabalho que tirasse completamente o foco da conquista poderia resultar em uma desvalorização às vezes muito pior que as críticas peçonhentas. Vestido com uma aura de imparcialidade, o relato estetizante reforça sua autoridade e produz o efeito da ignomínia em que afunda o logro do atleta.

Em seu trabalho *Levantes*³, Didi-Huberman magistralmente desmembrou em imagens a força desse momento. Seu olhar se direciona para o estalido da onda, para esse ponto em que a tensão máxima eclode. O instante em que o braço se eleva, o grito explode e a luta se desata. O homem não pensa, não especula, somente se levanta. Não tem mais opção, não tem outra opção. É o instante de sublevação.

Aqui, trata-se também de um relato, elaborado a partir de uma investigação feita na França, país de vasta tradição colonialista, que vem, por meio de uma exposição que fez uma turnê pelo México, Canadá, Brasil, Argentina, destacar a sincronização dos movimentos, a força demasiadamente humana que se encontra detrás de cada corpo que decide que chegou o momento de dizer “basta!”. Novamente a persistência da imagem, dos vaga-lumes⁴ também. Aquela luzinha que se acende solitária no escuro e conclama uma mudança é a faísca que acaba acendendo todas as sublevações. Cada imagem é uma sublevação em estado de potência. A exposição de Didi-Huberman colocou diante do público essa memória. Penso que cada relato de sublevação também faz isso.

³ DIDI-HUBERMAN, Georges (org.). *Levantes*. São Paulo: Edições Sesc. 2017

⁴ DIDI-HUBERMAN, Georges. *Sobrevivência dos vaga-lumes*. Belo Horizonte: Editora UFMG 2011



Não deixa de chamar nossa atenção a recepção pouco amável que a mostra teve em solo francês. Um transeunte pichou, com um marcador, uma publicidade do evento exibida nas paredes do metrô de Paris. Escreveu no centro do cartaz, com sentido estético apurado e bom vocabulário: “Des frissons pour la Bourgeoisie, la révolution n’est pas une expo d’art!”⁵. Se o trabalho do filósofo da arte é

uma inspiração para esta pesquisa, o palimpsesto criado pelo cidadão da rasura também o é.

Imagem, semelhança, tempo, poder, são todas palavras que atravessam esta discussão. Esse corpo social que habita o continente americano leva na pele, e também embaixo dela, camadas de histórias, árvores de relatos, espelhos e paisagens que o fundam e o contêm. Um corpo vivo e movente que, se resiste a ser classificado como uma unidade, também não pode evitar conformá-la. Por milhares de anos, homens e mulheres nasceram, viveram e se reproduziram neste continente longe do convívio com os habitantes do resto do planeta. Essas pessoas tinham seu modo de compartilhar a terra e suas riquezas, de construir seus povoados, de viajar, de comerciar, de trabalhar, de amar e de sonhar.

O acontecimento da invasão europeia representa uma porção pequena nesta dimensão espaço-temporal, porém a devastação que ela causou é de tal magnitude que às vezes pretende-se fazer acreditar que nestas terras não existia absolutamente nada: constrói-se a imagem do “deserto”. A cultura originária está presente em cada um de nós, até dos que pensam que aqui “chegaram nos barcos”. Os levantes na América Latina têm essa particularidade e, nessa direção, aponta minha pesquisa, há um substrato latente, um modo de viver diferente, que brota novamente e com força a cada vez que a oportunidade aparece. O latino-americano espera, resiste, silencia. E depois explode, grita e se subleva.

Meu trabalho consiste em estudar as sublevações e como elas são construídas no discurso literário. A literatura é um espaço válido para observar esses conflitos, pois, na maioria dos casos, apenas sobrevivem as histórias quando a literatura delas se apropria. Seguindo o pensamento de Roberto Reis entendo que “o critério para se questionar um texto literário não pode se descurar do fato de que, numa dada circunstância histórica, indivíduos dotados de poder

⁵ “Calafrios para a burguesia, a revolução não é uma exposição de arte” (Todas as traduções são da minha responsabilidade)

atribuíram o estatuto de literário àquele texto (e não a outros), canonizando-o.”⁶. O discurso literário é também um espaço em disputa, heterogêneo, e polissêmico, e é isto que o torna extremamente interessante para os fins desta pesquisa. Talvez em alguns casos, mais recentes, o cinema tenha também ocupado parte desse espaço, mas ainda assim a literatura continua sendo uma grande fonte, até para o próprio cinema.

Muitas foram as histórias que não entraram nos livros da escola, das que somente uns poucos ouviram falar. Em 1937, o Exército Brasileiro e a Polícia Militar do Ceará bombardearam a comunidade do Caldeirão da Santa Cruz do Deserto, na cidade do Crato. A cifra oficial é de 400 mortos, mas se calculam mais de mil. A comunidade fora fundada por um filho de escravizados alforriados, José Lourenço, a quem já dão logo o nome de Beato (para dizer que sua motivação era religiosa). Não houve romances escritos na época. Nenhum grande pensador da nova nação narrou os últimos dias dessas pessoas, muito menos alguém pensou nos sonhos daqueles que ali deixaram suas vidas. Alguém com certeza tomou posse das terras, criou gado e cultivou o solo, mas a memória que ficou é pequena. Em 1982 o escritor cearense Cláudio Aguiar publicou o romance *Caldeirão*⁷ e em 1985, Rosemberg Cariry⁸, cineasta cearense fez um documentário contando sua história, mas grande parte da sociedade a desconhece.

Isso é, então, o que procuram estas páginas – observar essas constantes nos relatos que a literatura nos legou sobre as sublevações que aconteceram no passado na América Latina. Não se pretende aqui apresentar um olhar pitoresco ou esteticista, mas, sim, produzir uma releitura que deseja garimpar os elementos significantes nesses textos.

Os textos historiográficos quase sempre têm o costume de apresentar sua versão dos acontecimentos e deixar claramente estabelecida a posição do autor sobre os fatos. A obra literária não tem essas limitações e talvez esteja aí o segredo da sua importância. A polifonia dos textos é sua grande fortaleza simbólica e cultural.

Euclides da Cunha afirma claramente que o que se fez em Canudos “foi um crime”⁹. Se fosse um relato coerente, cientificamente, a continuação deveria apresentar a descrição dos criminosos. Pelo contrário, encontramos em *Os sertões* o relato do fanatismo e o comportamento selvagem das vítimas do crime, os moradores de Canudos. Sua densidade

⁶ REIS, Roberto. Cânon. IN: JOBIM, José Luís (org). *Palavras da crítica*. Rio de Janeiro: Imago, 1992. p.3

⁷ AGUIAR, Cláudio. *Caldeirão*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Calibán, 2005.

⁸ O CALDEIRÃO DA SANTA CRUZ DO DESERTO. Diretor: Rosemberg Cariry. Documentário. Duração 78 min. Brasil. Cariry Produções 1987

⁹ DA CUNHA, Euclides. *Os Sertões* - Edição Crítica. organização Walnice Nogueira Galvão. São Paulo. Ubu Editora. 2016.

artística talvez esteja nessa dualidade na qual a obra se exprime. É um “instantâneo” do enfrentamento, talvez ajude ainda o pontilhismo obsessivo de Euclides, que não pode evitar a presença de imagens que fogem ao controle do fotógrafo – esses invisíveis que, de pronto, se fazem notar no texto: a capacidade de organização dos habitantes de Belo Monte, a solidariedade entre eles e a resistência até o fim. Fora do livreto do regime, o livro de Euclides traz isso que incomoda, e por isso será utilizado pelos adversários políticos do regime que aniquilou o povoado de Belo Monte. A narrativa de ficção tem essa capacidade de absorver aspectos contraditórios de uma realidade e trazê-los para perto do leitor em estado de conflito

Heriberto Frías¹⁰ percorre um trajeto bem semelhante, dado que também fazia parte de um exército agressor. Começa encarando o dever civilizatório da campanha contra Tomóchic como uma obrigação de pessoa de bem e seu personagem principal se enxerga a si próprio como redentor de uma dama que se encontra em poder da barbárie para finalmente observar que os combatentes de Tomóchic são muito valorosos porque estão defendendo suas casas e suas famílias e se defronta com sua incapacidade para “salvar” a alguém, já que a moça com quem ele sonha escolhe morrer na luta.

Como variações do mesmo conto, estão no repertório deste trabalho os outros romances sobre Canudos e as outras produções sobre Tomóchic. Sua importância é a de oferecer quase sempre contrastes ou formas alternativas de expressar uma mesma ideia. Talvez nem sempre o leitor esteja atento à forma como as coisas são contadas intencionalmente ou não desde um ponto de vista em particular. Ao mostrar outras formas de narrar podemos questionar abertamente esses pontos de vista oferecidos como “dados”.

Mario Vargas Llosa¹¹ e Manoel Benicio¹² contracenam com Euclides da Cunha, assim como Antonio Saborit¹³ e Paul Vanderwood¹⁴ dialogam com Heriberto Frías no plano principal dos acontecimentos. Meu texto é sublevado e, portanto, desafia as estruturas hierárquicas, desconhece os mandos naturais, não obedece, precisamente porque tem juízo. O olhar é a foto do corredor no ar, daquele que veio de algum lugar e que logo irá cair.

Os “relatos de resistência e sublevação” que constituem o foco desta pesquisa desejam ser minimalistas na procura dessas pérolas, dessas “marcas”, utilizando o conceito de Derrida¹⁵.

¹⁰ FRIAS, Heriberto. *Tomóchic*. Barcelona-Mexico-Buenos Aires: Editora Maucchi. 1899

¹¹ VARGAS LLOSA, M. *La guerra del fin del mundo* Barcelona: Seix Barral, 1980.

¹² BENICIO, Manoel. *O Rei dos jagunços*. Ed. fac-sim. Brasília : Senado Federal, 1997

¹³ SABORIT, Antonio. *Los doblados de Tomóchic*- un episodio de historia y literatura México D.F.: Ed. Cal y Arena, 1994

¹⁴ VANDERWOOD, Paul. *Del púlpito a la trinchera*. El levantamiento religioso de Tomóchic. México D.F.: Alfaguara/Taurus. 2003

¹⁵ DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. São Paulo: Perspectiva, 1973. Trad. Miriam Schnaiderman e Renato Ianini Ribeiro.

Fugindo de qualquer cartesianismo, de qualquer tentativa de explicar a totalidade, busco caoticamente descrever o fluir de histórias que compõem o poema de nosso continente. Proponho-me a refletir sobre movimentos circulares, tensões e repousos, quero pensar em constelações de significados, e a forma de organização, então, não poderia nunca ser linear. Este texto são muitos dedos que ao mesmo tempo rasgam a terra, mas não têm a pretensão de encontrar uma única raiz que explique o dano que vemos na superfície.

Os cortes são transversais, procuram no continuum dos relatos as evidências das operações discursivas com as quais vem sendo modelada nossa consciência dos fatos. Eu não posso estar fora, todos estamos dentro dos efeitos que os relatos do passado causaram na forma com que compreendemos o mundo. A atual ordem política, econômica e social é um subproduto desses discursos também. Isso inclui tudo o que temos aprendido sobre nossa sociedade e também tudo o que amamos e detestamos dela.

Agrupei na primeira parte deste trabalho, denominada “Signos”, as marcas sensoriais através das quais podemos nos aproximar desse passado que retorna. Em cada dobra, em cada intenção que resiste, que se subleva, podemos encontrar um signo.

O corte que mais dói é “A palavra”. Ela nos define, nos constrói, nos delimita. No nível da palavra, matéria prima por excelência do labor literário, muitas fronteiras são demarcadas com a simples escolha de um vocábulo. Euclides pode sentir muita empatia pelos moradores de Belo Monte, mas os chama de “jagunços”. Frías pode sentir uma grande dor pela carnificina, mas se refere aos tomoques como “selvagens”.

Outra fonte expressiva está cifrada no “gesto”. A linguagem do corpo em ação, elemento indispensável dos movimentos de sublevação, é tão forte e inequívoca que sua semiose tem um poder várias vezes maior que o da própria palavra que, apenas, o registra. Seguindo o percurso dos gestos se constrói um roteiro certo que alinhava os conflitos da América Latina na semelhança das suas lutas, das atitudes do nosso povo e também nas represálias que sofrem por parte do poder.

No campo das “imagens” surge imponente o conceito de Deserto. Os relatos das lutas na América Latina trazem na maioria das vezes este conceito, embuçado nas mais poéticas descrições, dando a ver uma ideia de que aqui na América não existia nada, que nada tinha de valor, que nossa terra era um espaço vazio. Assim, as políticas de desertificação de nossos territórios ficam dissimuladas e justificadas pelo discurso literário. Mas outras imagens escondem, pela exibição impudica, o olhar do Outro como formador do nosso próprio olhar.

Na segunda parte deste trabalho, chamada “Narrativas” proponho a análise dos textos que se referem a Canudos e a Tomóchic e constituem o corpus desta tese. Como já foi dito, este

não é um estudo sobre Euclides nem sobre Frías, mas sobre o conjunto de discursos que se controem em torno dos fatos sobre os quais esses autores discorrem.

O primeiro texto “As escritas” compreende um levantamento das muitas produções textuais que existem sobre a temática dessas sublevações. Trata-se de único momento panorâmico e é o resultado de longas jornadas de pesquisa tanto no Brasil como na Biblioteca Nacional da França onde tive a oportunidade de garimpar as mais diversas fontes com o apoio da CAPES que me beneficiou com uma bolsa sanduíche de seis meses naquele país. A maioria dos livros citados passaram efetivamente pelas minhas mãos e muitos deles foram fundamentais para clarificar minha visão sobre os papéis desempenhados pelos diversos protagonistas dos conflitos.

O seguinte - “Os relatos” - é uma consequência direta do anterior. As fontes que consultei e cito em “As escritas” são a base sobre a que repousa este texto. Trata-se de uma reconstrução das histórias. Sim, eu as reconto oferecendo minha interpretação, sustentada nas informações que reuni sobre os acontecimentos. Neste momento o leitor encontrará uma construção narrativa, livre da necessidade de citar fontes para cada afirmação, já que elas já foram esmiuçadas no texto anterior. Quando trato dos relatos, a visão do conjunto é o que se coloca em relevo.

Fechando a análise narrativa é imprescindível incluir “Os mitos”. Despojados dos conflitos verdade/falsidade, objetividade/subjetividade o que interessa nos mitos é sua capacidade de se conectar com um determinado simbolismo coletivo. O mito que essas sublevações incorporam no relato da América Latina é de importância fundamental assim com a leitura que dele se faça. Se o texto afirma que o herói é um fanático enlouquecido que leva a se povo ao suicídio a construção mítica é bem diferente da que resulta se o texto mostra um líder que se imola junto com um povo que decide acompanhar ele até o fim. Um resultado se obtém quando digo “fim do mundo” no sentido cristão e chamo os sublevados de milenaristas e outro quando se faz uma leitura Ameríndia onde o fim de um Sol é o começo de um novo Sol.

Em seguida encontramos outro conjunto de textos agrupados sob o nome de Latinoamérica, assim, sem hífen, numa escolha que simboliza união, comunhão de interesses. Os povos de Latinoamérica temos história comum, mitos compartilhados, experiências semelhantes (podemos pensar em Canudos-Tomóchic ou no Plano Condor) e especialmente os mesmos inimigos. De maneira alguma podemos pensar que uma sublevação nas metrópoles coloniais ofereça a mesma leitura como quando esses movimentos acontecem na América Latina As análises de Didi-Huberman são necessárias, mas não suficientes para dar conta dos fenômenos de sublevação e resistência na América Latina.

O primeiro texto do capítulo III plantea a pergunta “quem somos?” e o seguinte o completa ao tratar a complexa questão da identidade. Logicamente não estamos no século XIX e de forma alguma vou compreender uma identidade latino-americana como excludente de todos os outros aspectos identitários que envolvem os habitantes de esta rica região do planeta. Trata-se, porém, de colocar em foco os fortes elementos que existem e que justificam a urgência em valorizar essa comunidade. As nações “independentes” em que as potências colônias dividiram seus antigos domínios (e isto foi feito de modo semelhante na África e na Ásia) não conseguem juntar força própria para impor seus interesses e acabam sendo mantidas num estágio -que hipocritamente chamarão de sub-desenvolvimento- que perpetua sua submissão. Cada vez que uma nação da América do Sul começa a ficar forte, uma intervenção estrangeira se ocupa de acabar com esse projeto. Podemos pensar no Paraguai de López, no México da revolução, na Argentina de Perón ou no Brasil de Lula, cada vez que algo novo brota em algum país é atacado, e isso é facilitado pela desunião regional. Claro que temos diferenças, mas Canudos e Tomóchic mostram sem dúvidas que as políticas aplicadas não atendem aos interesses dos habitantes destas terras.

No tópico seguinte assoma naturalmente o texto que trata da descolonialidade. O poder colonial está instalado dentro de nós, faz parte da nossa educação, da nossa leitura de mundo. Então é preciso identificar sua presença para realizar sua desconstrução, que de forma alguma pode ser uma antinomia. O que somos hoje, já está formado pelo que temos sido nos últimos quinhentos anos e não é possível apagar isso. Porém existe também aquilo que fomos durante os dois mil ou três mil anos anteriores que também não é possível apagar. Existe na escolha das referências teóricas uma intencionalidade manifesta. Não trato de todos os autores que escrevem sobre o tema, mas daqueles que, segundo meu critério, procuram se desvencilhar da visão que nos inculcou o poder colonial.

Isto leva diretamente a falar da América profunda, aquilo que parece soterrado, mas que continua vivo, que ressurge cada vez e ao que precisamos dar nomes. A história de Canudos, de Tomóchic e de tantos movimentos populares no continente é testemunho direto dessa ancestralidade que retorna. É preciso evidenciar sua existência, sem essencialismo, sem pensar em pureza, mas como a presença de outra forma possível de compreender o mundo.

No tópico “Os latinoamericanos” exponho os elementos deste pensamento que teve oportunidade de encontrar nos relatos de Canudos e Tomóchic e que revelam a forma em que estes conflitos estão relacionados ao desenvolvimento da região como um conjunto. A comunidade que se subleva, na América, tem a marca do que foi e do que em cada reviravolta torna a ser; as particularidades esquecidas, apagadas, massacradas, reaparecem, levantam-se,

revivem. A procura pela identidade é uma constante na literatura latino-americana, a procura por um direito que lhe foi negado na origem. A colonialidade do Poder tem muita responsabilidade nas distorções produzidas diante do espelho europeu e é por isso que parto para sua análise com o auxílio da mão dos autores que melhor a compreenderam. A busca por essa América Profunda, que ressurgiu uma e outra vez em Canudos, em Tomóchic, e onde for que o povo se organiza para viver sua vida livremente, direciona a parte final do capítulo

A Sublevação norteia o último capítulo desta tese. O espírito que se subleva, o latino-americano que vive e se faz presente em cada luta. O movimento continuado de resistência e sublevação é aqui exposto e mostradas suas características na nossa região.

O primeiro tópico se toma licença para abrir as reflexões para o campo filosófico retomando Pitágoras e a música das esferas. Trata-se de escolher um modelo de origem grega para ilustrar o pensamento circular e mostrar a transição do “ocidente” na direção do pensamento “binário”. A aplicação da axiomática do princípio de não contradição rendeu algumas conquistas à humanidade, mas está muito longe de ser a única forma de pensar. Descentramento e descolonialidade são caminhos que nos levam de volta ao círculo, de volta às esferas.

O segundo tópico, “Os ciclos”, faz uma revisão primeiramente da história como ela vem sendo tratada a partir do positivismo, para em seguida oferecer uma outra leitura, olhando desde América Latina. Confio que nesse texto seja possível compreender a distância que separa os relatos do invasor e do invadido, para evitar que o oprimido continue assumindo o discurso do opressor. Durante a pesquisa desenvolvida na França tive oportunidade de observar em muitas ocasiões narrativas feitas sobre os processos de emancipação americano do século XIX referidas como “o momento em que perdemos nossas colônias”. Dessa forma chego, no terceiro texto, ao reencontro com nossa América profunda. A identificação com o Ameríndio não é uma reivindicação da pureza, mas da mistura. Porém, do ponto de vista epistemológico, ontológico, há um legado que perdura. Esse legado precisa ser lido novamente, separado do emaranhado de textos que os invasores teceram para desprestigiar-lo. Assim, espero, poderemos ver que por trás do mote de “nativo preguiçoso” pode se encontrar uma coletividade que tem outros valores e que por isso reluta em aceitar o utilitarismo europeu. A filosofia do “estar” como objetivo de vida no lugar do “ser” merece ser escutada, estudada e respeitada. Se olharmos para Canudos, para Tomóchic e para várias outras revoltas americanas veremos que esse modo de viver está muitas vezes na sua motivação fundamental.

No trecho final desta tese, que se deseja circular, não pode faltar o espaço para o “Retorno”. A cidade de Canudos, que parecia apagada, foi aos poucos repovoada e erguida

novamente das cinzas. Quando a segunda Canudos foi alagada para dar lugar a um açude (tal vez porque o exército quisesse esconder sua vergonha), teve nascimento a terceira cidade que, ainda que em local diferente, continua levando orgulhosa aquele nome. Os cangaceiros no sertão reivindicaram sempre a figura do Antônio Conselheiro e o Capitão Lamarca foi encontrar seu fim nas áridas terras do interior da Bahia. Em Chiapas, o Subcomandante Marcos retoma as lutas dos seus ancestrais; na Patagônia argentina os mapuches continuam lutando contra os mesmos que usurparam as terras do seu povo. No “Retorno” está a possibilidade de observar mudanças e aprendizados, reiteração de erros e novas formas de luta. Quando uma multidão arroteia o sindicato dos metalúrgicos no ABC paulista para proteger seu líder que sofre a perseguição do poder político-judiciário-midiático, as leituras do passado ficam vivas e sua interpretação pode resultar numa carnificina, na vitória do movimento popular ou em sua derrota.

Em um sentido nada acadêmico, associo as leituras do passado com histórias que me contava meu avô. Por que ele contava essas histórias? Qual era sua necessidade de transmitir essa herança? Os velhos livros são relatos que nos legaram nossos avós, bisavós, e mais longe ainda na linha genealógica. Essas narrativas contêm um significado que devemos ler, interpretar, estudar.

Em uma lenda Cherokee, um avô fala para o seu neto que existem dois lobos dentro de nós, e eu poderia dizer que isso é verdade também para a sociedade como um todo. Existe o desejo de aniquilar o outro, de se apoderar dos seus bens, de ignorar sua cultura, de humilhar e inferiorizar aos que pensam de modo diferente: é o lobo mau. Existem também a solidariedade, a esperança, a humildade e a generosidade: o lobo bom. A criança pergunta qual dos dois vencerá. E o avô responde: “aquele que você alimentar”.

Esta tese quer falar dos lobos que se enfrentam nos discursos literários do passado, observar suas marcas, suas estratégias, para não ficar extraviado no jogo de espelhos que a arte muitas vezes nos oferece. E também quer, fundamentalmente, alimentar o lobo bom.

SIGNOS

A palavra

*Contam os guaranis que no começo dos tempos existia somente o Deus criador que eles chamam de Ñanderu. E Ñanderu tinha se criado a si mesmo pouco a pouco. E naquele tempo não tinha árvores, nem montanhas, nem gente nem nada. Na sua solidão, Ñanderu criou primeiro a linguagem, **as palavras**. E ainda não existia a terra, nem nada.*

(Lenda guarani)

Em muitas civilizações, as cosmogonias começam pela criação da linguagem. No evangelho cristão se diz “No princípio era o Verbo, e o Verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus” (João 1:1). No jogo da metafísica, o carro da palavra parece estar sempre à frente dos jegues que a puxam. Primeiro existe a palavra e depois os homens que a falam. O *logos* (do grego *λόγος*) se refere a essa palavra, que expressa uma razão, uma ideia, um discurso. Sua origem estaria no indo-europeu *leǵ* que significa colher, contar, enumerar, mas que tem o sentido de escolher, uma colheita que responde a um critério de seleção. A palavra sempre implica uma decisão, uma atribuição de sentido.

Uma das grandes discussões da arqueologia passa por determinar qual foi a primeira variante de hominídeo que conseguiu dominar a linguagem simbólica. Seria esse o começo do homem? Acaso os Neandertais, com seu aparelho fonador – carente da laringe descida – poderiam se comunicar, nem que para isso utilizassem menos sons vocálicos? Não existe acordo quanto a qual dos primeiros hominídeos desenvolveu a linguagem, mas não há dúvidas de que aquele ancestral que conseguiu expressar em palavras as descobertas que ia fazendo logrou organizar seu grupo de forma mais eficiente. Com a linguagem se espalharam as técnicas para acender o fogo, cozinhar os alimentos, criar ferramentas, apareceram as primeiras máquinas simples. A organização do conhecimento em torno da linguagem é indiscutível. A introdução da escrita como codificação, seja fonética, ideográfica ou icônica permite que o signo se repita na ausência: se escrevo as instruções para acender o fogo, não preciso mais estar presente para transmitir o conhecimento. Se alguma coisa é característica da nossa espécie, essa é a linguagem.

Dentro de um universo conceitual, a unidade do meu trabalho é a palavra. Como um meio e não como um fim, pois ela não tem fim, ela é sempre um novo começo. Como não começar por ela, ou elas, no plural, se vamos falar de literatura? O pensamento ocidental tem

construído templos simbólicos em volta das palavras e a análise que proponho vem questionar esses lugares de culto. Dessacralizar a produção de sentido no nível da palavra é meio caminho andado na tarefa de descortinar o véu que cobre o discurso literário. Assim, é possível expô-lo nu, desprovido das suas pretensões estéticas. Descrever a riqueza das cadeias semióticas que se constroem em torno da palavra, ou ao redor da literatura, é exhibir a potência que esse discurso tem para significar e ressignificar *ad infinitum* nossa existência.

A palavra é ao mesmo tempo a teia e a aranha. Para Barthes o signo se constrói sempre a partir de uma relação presença/ausência, “as palavras do campo só adquirem seu sentido por oposição de umas às outras”¹⁶. A palavra é somente um dos signos que utilizamos, mas com certeza um dos mais estudados e interpretados. O texto literário faz da palavra sua deusa e a cultua sem pudores.

A palavra também pode ser observada na sua condição de signo: aquilo que está no lugar de outra coisa. Mas, essa outra coisa é novamente um signo. Apesar da importância que tiveram as ideias geradas a partir do pensamento de Saussure, hoje parece claro que a relação entre significado e significante não pode ser entendida utilizando um modelo dualista. A terceiridade¹⁷, como vista por Charles S. Peirce¹⁸, ajuda a compreender a presença de um outro elemento que realiza a conexão entre ambos, um interpretante. Dessa forma, cada interpretante construirá uma cadeia de significação própria. O “sentido”, objetivo final da semiótica não se encontra nem no significado nem no significante, mas no interpretante, em cada interpretante. O que encontro de mais interessante na teoria de Peirce é que a única forma de conhecer o efeito de sentido que foi produzido no interpretante ocorre quando ele elabora um próprio discurso em que dá conta da sua leitura. Dessa forma inicia-se uma corrente significante que nunca se detém.

Um signo em potencial tem a capacidade de produzir um efeito sobre um interpretante, ou sobre muitos, ou sobre o mesmo interpretante em momentos diferentes. A partir do conceito de *différance* de Derrida¹⁹ é possível chegar mais perto da compreensão dessa capacidade da linguagem de produzir sentido pela diferenciação com outros signos, mas também de produzir sentido por meio de um certo diferimento no espaço-tempo.

¹⁶ BARTHES, Roland. *Elementos de semiologia*. Trad. Izidoro Blikstein. São Paulo: Cultrix, 2006. p.39

¹⁷ A ideia de signo em Peirce se afasta da dualidade signo-significante proposta por Saussure. Ele entende o signo como um processo contínuo, de fluxo. O signo se compõe de um *representamen*, um *objeto* e um *interpretante*. Também traz o conceito de Primeiridade (qualidade) Segundidade (efeito) Terceiridade (produto)

¹⁸ Peirce, Charles S. *The Essential Peirce*, 2 vols., N. Houser et al (eds.) Bloomington, IN: Indiana University Press, 1992.

¹⁹ DERRIDA, Jacques. op. cit., 1973.

As palavras e os conceitos só adquirem sentido nos encadeamentos de diferenças, não se pode justificar sua linguagem, e a escolha dos termos, senão no interior de uma tópica e de uma estratégia histórica. Portanto, a justificação não pode jamais ser absoluta e definitiva. Ela responde a um estado das forças e traduz um cálculo histórico.²⁰

Devemos conviver com a ironia de que o mundo inteiro atribua sua existência à palavra, não sendo ela senão apenas uma possibilidade, uma mensagem numa garrafa jogada ao mar, carente de sentido até que alguém tenha, em seu destino a tarefa de remover a rolha. A *différance* também é o tempo em que essa mensagem vai viajar dentro da garrafa.

A palavra – como os gestos, os ícones e todas as representações do pensamento – está no lugar de uma ausência. O logocentrismo está por toda parte, mas especialmente na boca daqueles que se acham donos de algum tipo de “verdade”. O dogmatismo das ciências, desde o Platonismo até a Ilustração e o positivismo, foi inteiramente construído se apoiando no princípio de não contradição. Se não é possível pensar que o Ser pode coexistir com o Não Ser, então se gera um pensamento excludente, abrindo o caminho a todos os totalitarismos: “o signo e a divindade têm a mesma hora e local de nascimento”²¹ e, sendo assim, o signo que possui um significante único não contraditório é o alicerce do pensamento da modernidade. Na linguagem do computador existem as declarações de condição IF. Se a condição se cumpre: THEN (então), faça isto. Se não se cumpre: ELSE (de outra maneira), faça outra coisa. Nas linguagens binárias não existe a possibilidade de que uma coisa cumpra e não cumpra, ao mesmo tempo, uma condição e, se isto sucedesse, o script deixaria de funcionar. Contrariamente, a capacidade de ser e não ser ao mesmo tempo é uma das ocorrências que se verificam com maior frequência dentro da linguagem humana.

Na literatura, como na linguagem, de um ponto de vista pós-estruturalista, o sentido se desloca ao longo da cadeia de significantes que, por sua vez, remetem infinitamente a novos significantes. Ao destruir a noção de “referente” como sendo uma parte do Real ligada diretamente ao signo, precisamos desenvolver outros conceitos para compreender como se produz o sentido. Derrida refere-se a uma outra propriedade do signo, que chama iterabilidade, a capacidade da reiteração, da repetição do signo em contextos diferentes e a possibilidade de que o signo se realize na sua identidade e na sua alteridade: o signo se repete idealmente como idêntico, porém, em cada uso contextual é levemente diferente. O contexto não determina o signo, porém, faz parte de cada uma das suas leituras.

Afirma Derrida, na polêmica com John Searle:

²⁰ Ibid., p.86

²¹ Ibid., p. 16

Todo signo, linguístico ou não-linguístico, falado ou escrito (no sentido corrente dessa oposição), em pequena ou grande escala, pode ser *citado*, entre aspas; por isso ele pode romper com todo contexto dado, engendrar ao infinito novos contextos, de modo absolutamente não-saturável.²²

A escrita, como uma tipologia especial da comunicação por meio de signos, apresenta algumas características que podem diferenciá-la de outros tipos de comunicação. A escrita pode avançar na ausência do emissor, mas também pode avançar na ausência do destinatário. É preciso que exista algum tipo de registro na escrita que permita a formulação da mensagem apesar de que o destinatário seja uma ausência absoluta. É necessário que essa escrita seja repetível, que possua alguma marca, para que tenha a função de escrita, para não ser um mero rabisco incompreensível. Essa “iterabilidade” representa a estrutura da escrita, sem a qual, ela não seria legível.

Continuando com o pensamento de Derrida, entendo que escrever é “produzir uma marca”²³ que a “morte do autor” não fará deixar de funcionar. O texto tem uma existência própria que vai além da intenção do emissor e também supera a hipotética condição de um destinatário. Os textos circulam e as marcas são um resultado dessa circulação. O signo escrito é uma marca que permanece.

Minha intenção, neste trabalho, é a de observar a literatura como um tipo particular de discurso, de signos escritos, que se constrói e reconstrói a partir das leituras. Essa circulação vai produzindo marcas, que por sua vez vão modificando a forma em que outros textos são lidos. Do mesmo modo como o referente de um signo é outro(s) signo(s), o referente de cada texto é outro(s) texto(s). Cada texto traz em si os rastros de outros textos e produz novas marcas que inevitavelmente iremos encontrar em outros textos. Então, os textos, além do sentido que eles produzem em cada leitor ou em cada interpretante, deixam marcas na rede textual da sociedade, influenciando na cultura como um todo.

Cabe perguntar, então, se existe alguma relação entre estes signos e a Realia, o mundo das pessoas e das coisas, ou se é, pelo contrário, o terreno da pura arbitrariedade. Foucault afirma que a semelhança, nas suas variadas formas – *convenientia*, *aemulatio*, *analogia* e *simpatia* –, foi a explicação que o mundo antigo procurou para as relações entre as palavras e as coisas.

Colocando a semelhança (ao mesmo tempo terceira potência e poder único, pois que habita do mesmo modo a marca e o conteúdo) como nexos entre o

²² DERRIDA, Jacques. *Assinatura, acontecimento, contexto*. IN: Limited inc. Campinas: Papirus, 1991 p.25.

²³ *Ibid.*, p. 20

signo e o que ele indica, o saber do século XVI condenou-se a só conhecer sempre a mesma coisa.²⁴

Efetivamente, essa ideia de analogia possibilitou o desenvolvimento de uma epistemologia baseada em axiomas que permitia chegar a conclusões aceitas como verdadeiras. A armadilha da semelhança favoreceu o abuso da lógica gramatical como fonte de verdade absoluta. Se o enunciado parecia gramaticalmente irrefutável e as premissas verdadeiras, as conclusões necessariamente seriam também autênticas. O poder da palavra nas mãos da filosofia multiplicou-se até perder de vista.

No final do século XIX a modernidade encontrou em Friedrich Nietzsche²⁵ um dos seus verdugos mais implacáveis. Uma a uma foi destruindo as crenças que sustentavam o conceito de “verdade” e, dessa forma, também derrubou a ligação de semelhança entre signo e significante. Em *Além do bem e do mal*, o filósofo alemão ataca de cheio o princípio cartesiano *cogito ergo sum* e o desnuda como o que é, pura gramática.

Se analiso o processo expressado na frase “eu penso”, obtenho um conjunto de afirmações arriscadas, difíceis e talvez impossíveis de serem justificadas; por exemplo, que sou eu quem pensa, que é absolutamente necessário que algo pense, que o pensamento é o resultado da atividade de um ser concebido como causa, que exista um “eu”; enfim, que se estabeleceu de antemão o que se deve entender por pensar e que eu sei o que significa pensar.²⁶

O caráter tautológico das mais sérias afirmações da ciência começou a ficar exposto. Depois da morte de Deus como causa e explicação de todas as coisas, a sociedade humana teve que começar a procurar outras fontes de legitimação para as suas argumentações. Muitos trabalhos foram desenvolvidos sobre as diferentes funções que a linguagem pode desempenhar e as tentativas de definir as regras do xadrez da linguagem destacaram um aspecto: a existência de uma instância de legitimação. A verdade dos enunciados não se esconde mais em razões metafísicas, “saber e poder [são] as duas faces de uma mesma questão: quem decide o que é saber, e quem sabe o que convém decidir”²⁷.

Essa legitimação se desenvolve, segundo afirma Lyotard, por meio de metarrelatos. No caso das ciências, seria a filosofia quem desempenharia o papel de legitimadora do discurso científico. O relato que desempenha essa função, na análise do filósofo pós-moderno, não é

²⁴ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p. 41

²⁵ NIETZSCHE, Friedrich. *Além do bem e do mal*. Trad. Marcio Pugliesi. São Paulo: Hemus. 2001

²⁶ *Ibid.*, p.16

²⁷ LYOTARD, Jean-François. *A condição pós-moderna*. Trad. Ricardo Corrêa Barbosa. Rio de Janeiro: José Olympio. 2009. p.14.

outra coisa que uma leitura, um novo discurso que se articula a partir, por exemplo, do discurso científico. As disputas de poder nos diversos campos, seja na ciência, na política, ou nas artes, geram diferentes relatos que procuram se estabelecer como fonte de legitimação de outros discursos.

O texto literário não está isento da interdiscursividade que permeia a circulação de textos numa determinada sociedade. Seu valor artístico, social e cultural também é influenciado pelas inúmeras leituras que dele se fazem. Pierre Bourdieu²⁸ questiona aqueles que, pretendendo interpretar as obras literárias, omitem levar em consideração tanto o espaço social e cultural em que foram produzidas como a luta de forças que acontece dentro desse *campo*:

También es inútil intentar establecer una relación directa entre la obra y la clase productora del productor o consumidora, ignorando que entre ellas hay todo un mundo social, que redefine el sentido de las demandas o de los encargos, que les asigna a los *habitus* producidos por las condiciones y los condicionamientos sociales sus lugares de aplicación, sus instrumentos y el conjunto de las posibilidades preconstituidas en las cuales y mediante las cuales se realizan y pasan al acto²⁹.

Portanto, entendo aqui que os textos tomam vida somente a partir do momento em que aparece um leitor/intérprete. Que a tarefa desse leitor não é uma realização individual, mas a manifestação de um pensamento coletivo corporificado no conjunto de textos que leu anteriormente, pois “todo leitor acumula um repertório de pré-noções e é munido deste aparato que se acerca de um texto, com o qual seu conjunto de expectativas passará a atritar”³⁰

A desconstrução da ideia de signo e do funcionamento das cadeias de significação também trouxe o fim da ideia positivista de progresso aplicada à compreensão dos processos históricos. O Eterno Retorno³¹ apregoado por Nietzsche entende os movimentos da sociedade humana muito mais próximos do círculo que da linha reta imaginada por Comte. É possível, então, estender nossas hipóteses para observar, em forma circular, como os textos vão agindo

²⁸ BOURDIEU, Pierre. El campo literario. Prerrequisitos críticos y principios de método. IN: *Criterios*, La Habana, nº 25-28, enero 1989-diciembre 1990, pp. 20-42. Disponível em <http://educacion.deacmusac.es/practicaslegitimadoras/files/2010/05/bourdieuCampo.pdf> acesso em 08/01/2018.

²⁹ Ibid., p.22 Também é inútil tentar estabelecer uma relação direta entre a obra e a classe produtora do produtor ou consumidora, ignorando que entre elas há todo um mundo social, que redefine o sentido das demandas ou dos encargos, que atribui aos *habitus* produzidos pelas condições e os condicionamentos sociais seus lugares de aplicação, seus instrumentos e o conjunto das possibilidades preconstituidas nas quais e mediante as quais se realizam e passam ao ato

³⁰ REIS, Roberto. op.cit.. p.1

³¹ O Eterno retorno é um dos conceitos mais profundos elaborados por Nietzsche a partir de uma ideia primeiro esboçada pelos estoicos. Trata-se de uma noção circular do tempo onde todas as coisas passadas presentes e futuras estão condenadas a se repetir eternamente. Vive tua vida plenamente pois ela retornará a ti uma e mil vezes.

nesse movimento, como as marcas vão sendo inscritas na linguagem e de que forma os novos textos carregam os anteriores.

Existe um perigo em tudo isso. A palavra pode ser vã, pode ser vazio. O relativismo extremo pode nos levar a dizer que tudo é apenas texto e, por isso, anunciar a chegada da pós-verdade. O pós-estruturalismo, ao mesmo tempo em que nos libertou das formas rígidas de interpretar os textos, deixou o campo livre para os semeadores do imobilismo. Se tudo é Relato e narrativa, se tudo é interpretação, então não existem opressores e oprimidos, não existem sistemas de dominação. A armadilha é muito óbvia, e não pensamos cair nela.

Aqui se fala da palavra, do texto escrito, no contexto dos movimentos de resistência e transformação que acontecem na sociedade. Desde Foucault³² sabemos que a palavra é violência sobre as coisas. Ao nomear discrimino, escolho, retomando o entendimento de *logos* como colheita seletiva. Essa força de dominação da palavra depende, porém, das leituras que dela se façam.

A história se escreve, a cada dia, com cada escolha, com cada alimento que levamos a nossa boca, decidindo que seja industrializado ou natural. Dela ficam registros, documentos, memórias. E textos. Nos textos literários encontramos muitas pistas dessas leituras e das marcas que essas leituras produzem. Cada vez que se escreve sobre Canudos, cada vez que alguém lê alguma das inúmeras obras que tratam da sublevação sertaneja, aparecem novos Canudos, novos conflitos, novos vilões e novos heróis. A história sempre se repete, e não só duas vezes, como pensou Marx³³, ela se renova a cada vez em que é relatada. O Retorno do idêntico é também o retorno na sua *différance*.

O interesse dos escritos sobre Canudos é procurar esses momentos em que a ordem dominante é desafiada, em que outras ordens aparecem como possíveis e começam a ser realizadas por aqueles que acreditam nelas. O imaginário dessas sociedades é construído a partir dos velhos textos e novos textos se escrevem sobre elas.

O pensamento não axiomático traz para nós uma abertura de portas para legitimar essas novas interpretações, essas novas leituras. A ciência ocidental, apesar da grande influência que o desconstrutivismo e os Estudos Culturais conseguiram, tem se ocupado bastante em tratar de deslegitimar esta forma de compreender o funcionamento simbólico da sociedade e da história. Helen Pluckrose³⁴, da revista *Areo*, em artigo de recente publicação, acusa aos filósofos

³² FOUCAULT, Michel. op. cit.

³³ MARX, Karl. *O 18 de brumário de Luis Bonaparte*. São Paulo, Ed Boitempo, 2011

³⁴ PLUCKROSE, Hellen. How French “Intellectuals” Ruined the West: Postmodernism and Its Impact, Explained. *Areo Magazine*. Março 2017. p.8

franceses de provocar a ruína do Ocidente “Postmodernism has become a Lyotardian metanarrative, a Foucauldian system of discursive power, and a Derridean oppressive hierarchy.”³⁵. A autora argumenta que a direita política poderia se aproveitar do relativismo para justificar sua violência e deixar sem argumentos qualquer discurso anti-opressivo. A nostalgia pelo pensamento unívoco e determinista encontra-se por toda a parte bem disseminada e pode até aparecer em discursos que se autoproclamam de esquerda.

Nada mais distante da leitura que proponho aqui. Desconstruir é um movimento de libertação das estruturas anteriores. Combina perfeitamente com descolonizar e com combater a hierarquização da sociedade, seja na esfera econômica, cultural, de gênero ou racial.

O princípio de não-contradição, fundamento da lógica aristotélica, organiza e tranquiliza as mentes ocidentais desde tempos remotos. Talvez seja por isso que encontram tanta dificuldade em empreender novos caminhos na procura do conhecimento, novas epistemologias. A reiteração do idêntico é o princípio conservador que nutre os desejos dos pensadores dogmáticos. Pensar a palavra, e o intercâmbio simbólico que construímos em torno dela, de forma descentrada é um grande desafio. Mas é dessa forma que entendo a cultura, pois não posso pensar as representações que se constroem nos momentos de maiores desafios à ordem hegemônica se não compreendo que suas significações são ilimitadas e que ocorrem a partir de um diferimento no espaço e no tempo.

Uma ideia elitizada de cultura não serve para compreender a forma como as sociedades humanas se representam a si mesmas e o modo como essas representações mudam ao longo do espaço e do tempo. Não penso que seja preciso fazer aqui uma extensa narrativa das vicissitudes que atravessaram a noção de cultura, pois é uma história muito conhecida. Basta dizer que toda a atividade humana se encontra de uma forma ou de outra dentro da cultura. Tomo uma definição do antropólogo cultural Clifford Geertz para produzir um posicionamento claro:

O conceito de cultura ao qual eu me atendo não possui referentes múltiplos nem qualquer ambiguidade fora do comum, segundo me parece: ele denota um padrão de significados transmitido historicamente, incorporado em símbolos, um sistema de concepções herdadas expressas em formas simbólicas por meio das quais os homens comunicam, perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e suas atividades em relação à vida³⁶.

³⁵ O pós-modernismo se tornou uma metanarrativa Lyotardiana, um sistema Foucaultiano de poder discursivo e uma hierarquia Derridiana de poder .

³⁶ GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989. p.66

Como afirma Roberto Reis,³⁷ a cultura “é um conjunto de sistemas simbólicos, de códigos que, de uma forma ou de outra, prescrevem ou limitam a conduta humana”. Na cultura, todo o fazer tem um espaço, um tempo e um sentido que são ao mesmo tempo individuais e sociais. Eu produzo a cultura ao mesmo tempo em que ela me produz. Eu sou sujeito enquanto formo parte de uma comunidade.

Estudando a cultura, estamos auscultando um corpo vivo, manifestações de todos os tipos de vida que os seres humanos conseguem levar. Seria muito contraditório procurar entender um objeto em permanente mutação com uma metodologia dogmática, com preceitos fixos que não admitam revisão. E a linguagem, ou as linguagens, são uma ponte privilegiada para acessar esse corpo cultural. Ali se guardam as marcas, os rastros previstos por Derrida. Nessa direção apontam minhas perguntas, nessa direção se encontram as respostas que procuro na Cultura.

Se chamei a linguagem de ponte, posso apelidar a História de armazém, o espaço onde ficam guardadas as formas da Cultura. O romance da História com a Literatura é bem antigo. Os dois são relatos que se tecem sobre a Cultura. O trabalho feito pela Escola dos Anais mostrou que a História pode se ocupar da vida de outras pessoas que não sejam reis nem governantes. Todos fazemos história e em cada um dos nossos relatos pessoais vai estar contido o relato da sociedade e do tempo em que vivemos. Em toda narrativa, mesmo que se pretenda ficcional, os elementos da historiografia estão presentes. É possível compreender muito a sociedade francesa do século XIX pela leitura dos romances de Flaubert tanto como consultando fontes historiográficas, que normalmente só se ocupam dos grandes personagens. A leitura de *Os sertões*³⁸ diz muito sobre a história de Canudos, mas também fala da vida do próprio Euclides, de Nina Rodríguez e da sociedade carioca da República da Espada.

Olhando para a História, ou para o discurso historiográfico, sem utilizar a velha ideia de “verdade”, o que encontraremos são narrativas. Os “documentos” tão caros aos historiadores, são signos e como tais são também objeto de interpretação. A forma, o estilo em que essas “leituras de documentos” são organizadas, também é uma narrativa. Hayden White com seu *Metahistory*³⁹ desmascarou – leia-se, interpretou – as formas em que esses relatos são construídos e as implicâncias ideológicas dessas escolhas estilísticas. Os historiadores tradicionais não acolheram com muita felicidade a descrição que White faz dos mecanismos de organização textual presentes nos “tratados” de história e da forma como a posição ideológica

³⁷ REIS, Roberto. op. cit. p.1.

³⁸ DA CUNHA, Euclides. *Os sertões*. São Paulo, Martín Claret. 2002

³⁹ WHITE, Hayden, *Metahistory*, Baltimore and London, The John Hopkins University Press, 1973

do narrador influencia nessas escolhas. Mas resulta impossível não enxergar como é frágil a divisória que separa a narrativa dita ficcional da historiográfica. Quanta história real há na ficção e quanta criatividade há na historiografia.

Já que escolhi começar pela “palavra” para introduzir minha pesquisa, vou me debruçar sobre uma delas para tentar abrir os sentidos na direção desejada. No processo de cata de vinhos, o sommelier oferece aos iniciantes algumas fragrâncias que fazem parte do sabor da bebida para que o nariz se acostume com os cheiros. Depois, ao experimentar a amostra, o iniciante reconhece os cheiros a que fora exposto previamente.

Em forma análoga ao trabalho do catador de aromas, ofereço para os leitores experimentarem esta palavra: “Revolução”. Espero que assim consigam preparar o olfato para as ideias que virão depois. Para o dicionário Priberam,⁴⁰ trata-se de um substantivo feminino que tem sua origem no latim “*revolutio*”, que significa dar uma volta. Tenho certeza de que a primeira ideia que vem à mente foi esta, por isso faço o convite para “dar uma volta” pela polissemia do vocábulo, que eu considero muito atraente.

Indicando entre colchetes [mecânica], o dicionário afirma: “Giro completo do eixo de um motor ou de qualquer peça em movimento giratório”. Aqui temos as famosas RPM do contador de giros do carro ou do grupo de rock progressivo. Esta noção de rotação sobre um eixo produz no imaginário a ideia de algo que gira, mas não sai do lugar, que retorna sempre ao mesmo ponto. Uma revolução que fosse pensada nesse sentido mecânico seria um simulacro de mudança, um carrossel para crianças.

Em outra acepção, o mesmo dicionário indica “Mudança brusca e violenta na estrutura econômica, social ou política de um Estado”. Nesta leitura, aquele girar sem mudar de lugar adquire o sentido de violência, de radicalismo. É um movimento brusco que parece mais com um empurrão que com uma circunvolução. Talvez seja neste sentido que estamos mais acostumados a pensar na Revolução e associa-se com facilidade esse termo à tomada da Bastilha, à queda do regime czarista, ou da ditadura de Fulgencio Batista. Não saberia dizer como foi que uma palavra que significava apenas uma volta foi associada com violência e comoção.

Outro significado que oferece o mesmo dicionário parece uma consequência da anterior associação de giro brusco, pois a mesma palavra também significa “Perturbação moral, indignação, agitação” e ainda “Náusea, repulsa, nojo”. Vemos que alguns interpretantes do

⁴⁰ **"revolução"** IN: Dicionário Priberam da Língua Portuguesa [em linha], 2008-2013, <https://www.priberam.pt/dlpo/revolu%C3%A7%C3%A3o> [consultado em 01-02-2018].

signo linguístico “revolução” não gostaram nada dele, ao ponto de sentirem uma revolta estomacal.

Em outro sentido marcado novamente entre colchetes [figurado] aparece o significado que mais deveria interessar ao nosso paladar dentro desta pesquisa: “Revolta, sublevação”. Neste caso, poderíamos nos perguntar se realmente é possível utilizar “revolução” como sinônimo de “sublevação” ou se esta interpretação fica restrita exclusivamente a um sentido “figurado”.

Mas, como artista que sou, deixei intencionalmente a fragrância com que desejo marcar seus sentidos mais intensamente para o final. É a que aparece depois do colchete [astronomia] e diz “Marcha circular dos corpos celestes no espaço”. As órbitas que os corpos celestes descrevem no espaço costumam ser representadas em forma circular ou elíptica e, observadas desde a Terra, elas podem produzir a impressão de que estão retornando com alguma periodicidade para o mesmo ponto por onde já passaram. Isto seria verdade não fosse o fato de que nosso planeta, assim como nosso sistema solar, e nossa galáxia, também tem um movimento próprio. Então esse círculo que costuma representar a “revolução” dos astros, em verdade seria algo mais parecido a uma mola, uma espiral, um movimento helicoidal que, ao mesmo tempo em que gira em volta de um eixo, se desloca em relação a outros eixos.

Este é, pois, meu convite. Pretendo nestas páginas olhar o sentido dos movimentos de sublevação e revolta desde uma ótica revolucionada, que gira e se desloca ao mesmo tempo. Sair, na medida do possível, do centro e observar os deslocamentos e os seus ciclos.

As revoltas se sucedem periodicamente. Na América Latina é muito fácil cair na tentação de observá-las como um movimento mecânico, em que giram sobre um eixo, mas não saem do lugar. Ou, então, observamos a violência como se somente isso existisse. Também, certamente, encontraremos aqueles que sentem dor de estômago quando têm que enfrentar a realidade da sublevação latino-americana.

O que estou observando, e proponho como ponto de vista neste trabalho, é justamente esse deslocamento que se produz, esses giros e as marcas que eles vão deixando. A ponta do meu caminho, o pedacinho de chão por onde comecei a perguntar, como se verá aqui, é a comunidade de Belo Monte, protagonista do que se chamou Guerra de Canudos.

Na alvorada do ingresso da nação brasileira no capitalismo, quando finalmente decidiram sair do modo de produção escravagista e proceder à demarcação das terras e à imposição de taxas aos seus ocupantes, um grupo de habitantes do Nordeste entendeu que sua forma de viver era incompatível com a nova ordem. Eles possuíam outros códigos, outros costumes. A solidariedade, a vida em comunidade, a esperança em atingir o bem comum ainda

moravam neles. Não enfrentaram o regime, nem tentaram sua derrubada. Simplesmente colheram seus pertences e caminharam, sertão adentro, procurando um canto onde se estabelecer, longe das pressões do novo sistema.

Nessa mudança de paradigma, o antigo tem de ser aniquilado, não é possível admitir que outras formas de organização social e econômica coexistam com o novo modelo – princípio da não-contradição – e a polícia é enviada a “impor a ordem” no arraial que a ninguém incomodava, mas que somente tinha escolhido viver de forma diferente. A religião, por intermédio da hierarquia eclesiástica, também é convocada para trazer as ovelhas para o rebanho.

Como os moradores de Canudos insistiram em defender suas vidas, a terra que trabalhavam e os animais que criavam, o poder estatal não achou outra forma de resolver a situação a não ser enviando sucessivos contingentes do exército para exterminar essas pessoas, esses seres humanos. Foram necessárias várias campanhas militares e inúmeras táticas de criação de um imaginário social favorável aos genocidas. Foi preciso descrever aquelas terras como desertos e àquelas pessoas como se fossem bárbaros – quase humanos –, do mesmo modo como já fora feito outras vezes antes na história do homem. Para matar os corpos usaram-se armas de fogo, para matar as ideias utilizaram-se também muitas “palavras”.

Quando comecei a conhecer mais sobre os fatos de Canudos, percebi logo que, longe de ser um episódio isolado, tratava-se de um momento, um periguo⁴¹ dentro de uma revolução maior. Foi somente olhar em volta e muitos outros Canudos foram aparecendo na minha frente, outros destinos possíveis para a humanidade sendo esmagados sem consideração.

No Norte do México, um pequeno povoado resiste a deixar que os caciques locais depredem suas terras, se apropriem das suas riquezas e ainda ameacem os homens com recrutamento forçado. Revoltados, declaram não ter mais lei a não ser a que emana da Virgem de Cabora e decidem continuar suas vidas à margem da ditadura que então encarnava Porfirio Diaz.

Pouco demoram as autoridades em enviar uma patrulha da polícia para colocar “ordem” na situação e, como aconteceu em Canudos, os uniformizados pouco puderam fazer perante a decisão vital dos que defendiam suas casas e suas famílias. Outra expedição foi enviada, ao mando de um general estapafúrdio que saiu atirando em campos de milho, e também foi vencida. Uma última expedição acabou derrotando definitivamente os simples habitantes de Tomóchic, numa carnificina injustificável, sem deixar sobreviventes.

⁴¹ Ponto da órbita em que um planeta se acha mais próximo da Terra, por oposição a apogeu.

Aos poucos, pude perceber que esse mesmo percurso tinha sido realizado por outros habitantes da América. Veremos também que fazem parte desse círculo vários levantamentos no México, no Uruguai, na América Hispânica de modo geral, assim como no Brasil. As culturas originárias da América também emergiram na Patagônia Argentina, e esdrúxulos militares fizeram também ali seu papel de verdugos e fabuladores.

Contudo, é necessário lembrar que entendemos a palavra como espaço de poder e, portanto, como campo de batalha. Os relatos que existem dessas sublevações vão formando e transformando nosso entendimento sobre as motivações que as impulsionaram, assim como sobre o papel que os diversos atores desempenharam no seu desfecho. As leituras dos signos deixados pelos insurgentes vão se multiplicando no tempo e no espaço gerando novos significantes a cada vez e as reverberações das narrativas estão presentes em textos atuais.

No caso específico de Canudos, existe uma verdadeira disputa travada entre o relato hegemônico constituído sobre *Os sertões*⁴² e os outros textos que de uma forma genérica poderíamos chamar de não-euclidianos⁴³. A desqualificação dos movimentos espontâneos que se insurgem contra a ordem estabelecida tem sido uma constante nas narrativas “oficiais”, na história contada pelos vencedores. O romance do escritor paulista não foge das características desse discurso, porém ele incorpora uma espécie de peso na consciência e talvez esteja aí um dos motivos de sua grande repercussão.

No registro da revolta de Tomóchic⁴⁴, acontece um fenômeno semelhante. O escritor Heriberto Frías, jornalista e opositor ao regime de Porfírio Díaz, também caracteriza os sublevados do norte mexicano como bárbaros e se apressa a cumprir com abnegação a tarefa civilizatória. Somente quando se encontra defronte à paisagem repleta de cadáveres de homens e mulheres adultos, de crianças e de anciões, ele compreende que fizeram uma carnificina, que mataram cruelmente pessoas que somente defendiam o direito a viver do modo como bem entendiam. O cronista do conflito mexicano também foi um militar e também o observou a partir do ponto de vista do exército repressor.

Desde o começo da nossa pesquisa existe a pergunta pela motivação, pela justificativa para a reprodução desses relatos de sublevação. A depender das leituras, podemos entender que se trata de um registro da valentia dos homens que morreram defendendo seus direitos ou podemos pensar que se trata de uma mensagem disciplinadora para os grupos subalternizados,

⁴² DA CUNHA. Op. Cit.

⁴³ CALASANS, José. Canudos não euclidiano. IN: Canudos - Subsídios para sua reavaliação histórica. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Ruy Barbosa, Monteiro Aranha S.A. 1996, p.1/23

⁴⁴ FRIAS, Heriberto. op.cit. 1899.

que alerta quanto às consequências da insurgência. Como consequência de tudo que eu disse até aqui sobre uma epistemologia que inclua a contradição, gostaria de afirmar que essas duas leituras estão presentes nesses textos.

A união que se observa nos relatos de sublevações na América Latina a finais do século XIX é prístina. Assim também é claro o convite que as narrativas nos fazem para continuar observando as reiterações que acontecem no mesmo espaço em momentos recentes e até na própria contemporaneidade. Essas narrativas carregam tantas repetições que não é possível passar por alto a força desses discursos.

A tentação para o analista é a de observar somente um dos aspectos que esse discurso contém. Minha observação aqui tenta desesperadamente fugir desse molde, a Palavra, entendendo-a como um polo de geração de significados. O discurso de Euclides da Cunha, cujo conteúdo político podemos criticar, permitiu a persistência do debate sobre os sucessos de Canudos.

Outros episódios de massacres de grupos subalternizados existiram na história da América Latina; contudo, aqueles que se transformaram em argumento romanesco adquiriram uma projeção no tempo e no espaço maior que a daqueles que foram confinados a páginas amareladas de jornais regionais. Quando o relato ocidental, na forma canônica do romance, se dedica a contar a história dos povos oprimidos, aparecem quase sempre elementos característicos, marcas narrativas que permitem entrever outros significados. A historiografia oficial, com sua pretensão de objetividade, procura por todos os meios reprimir essas interpretações; já a criação artística, pela sua própria natureza, não pode senão deixar transparecer essas emoções. É nessas brechas que este trabalho se desenvolve. O testemunho do vencido é sistematicamente apagado; apesar disso, na literatura do vencedor é possível encontrar muitas marcas que levem a compreender melhor a natureza daquelas lutas.



Flavio de Barros. 400 jagunços prisioneiros, 2 de outubro de 1897. Canudos, Bahia / Acervo Museu da República / Imagem recuperada digitalmente pelo Instituto Moreira Salles⁴⁵

No governo das palavras, as coisas que se pretende esconder acabam aparecendo como possibilidade de leitura. Olhando para esta imagem obtida pelo fotógrafo Flavio de Barros no final da campanha de Canudos, a utilização de adjetivos vários para aludir aos moradores de Belo Monte fica sem sustento. Facínoras, fanáticos, emissários de potências estrangeiras, todas essas descrições carecem de sentido ante a contemplação desse grupo pessoas. Indígenas, negros, caboclos, mas dificilmente representantes do governo inglês. A modo de exemplo dessas escolhas, gostaria de apresentar um caso que deu origem a várias polêmicas.

A palavra “jagunço” aparece em reiteradas ocasiões como adequada para designar os moradores de Canudos. Euclides da Cunha, em sua obra seminal, utiliza 179 vezes a expressão “jagunço” para fazer referência a eles, o que talvez tenha motivado o dicionário online Infopedia⁴⁶ a incluir o significado de “seguidores de Antônio Conselheiro” como acepção da palavra. O certo é que, fora esta atualização, a palavra é cheia de conotações pejorativas. O dicionário Priberam diz diretamente “pessoa de mal caráter”. Em outros locais é possível achar ainda “criminoso contratado como segurança, guarda-costas de uma pessoa influente, poderosa; capanga, pistoleiro ou cangaceiro contratado para matar; assassino”. O Professor José Calasans afirma que a primeira aparição do vocábulo remonta à “1ª Edição do *Dicionário*

⁴⁵ Disponível em <http://brasilianafotografica.bn.br/?p=3002>. Acesso 20/02/2019

⁴⁶ Disponível em <https://www.infopedia.pt/dicionarios/lingua-portuguesa/jagun%C3%A7o> acesso 20/02/2019

Contemporâneo da Língua Portuguesa, em 1888, do seguinte modo: Jagunço- s.m. (brasil.): Valentão, guarda-costas de fazendeiro ou senhor de engenho, na Bahia”.⁴⁷

Indo pelas veredas das palavras, no sertão, podemos chegar longe. Se a escolha de Euclides, homem tão cuidadoso e refinado na utilização da linguagem, ainda não for significativa o suficiente para saber o lugar onde seu texto coloca os moradores de Belo Monte, talvez uma pesquisa etimológica ajude um pouco mais. A palavra “jagunço” derivaria de “jagun” ou “jagun-jagun”⁴⁸, soldado ou guerreiro em língua Iorubá. Numa palavra só, o texto canônico consegue nos dizer que os seguidores do Conselheiro não eram assassinos, de mau caráter e que se tratava de “soldados africanos”.

No seu romance *La guerra del fin del mundo*⁴⁹, o escritor peruano inventa a palavra “yagunzo”, inexistente no idioma espanhol, para manter o preconceito lexical contra os defensores do Conselheiro. Manuel Benicio intitulou *O Rei dos Jagunços*⁵⁰ a sua obra romanesca sobre os acontecimentos de Belo Monte. Cabe ressaltar que essa obra é anterior à publicação de *Os sertões* e que seu autor era correspondente do periódico cearense *Jornal do Commercio* junto às forças que combateram o arraial de Canudos.

No sentido contrário, Aleilton Fonseca, em *O pêndulo de Euclides*⁵¹, intitula o quinto capítulo como “O que é jagunço” e expõe o desacerto de utilizar esta palavra para se referir aos sertanejos. A personagem principal do livro fala “não eram jagunços, isso eu lhe garanto” para depois explicar “jagunço era homem solto na vida, sem família, gente mandada e protegida, por paga e comida, a serviço de um grande senhor de terras”, para concluir: “o jagunço era o braço canhoto dos donos das terras”. Como se pode ver, nada mais distante desta descrição do que a situação dos lutadores de Canudos, na grande maioria camponeses, indígenas e antigos escravizados, que defendiam suas famílias e seu direito a um pequeno pedaço de terra para viver.

Outra palavra que utiliza Euclides com bastante frequência para se referir aos sertanejos é “fanáticos”. Essa é coincidentemente uma das prediletas de Herberto Frías para os tomoches e expressa essa mesma acusação de fanatismo. “Salvajes” é outra expressão que abunda no romance *Tomóchic*, enquanto em *Os sertões* a expressão “selvagem” também constitui uma peça do repertório contra os seguidores do Conselheiro.

⁴⁷ CALASANS, José. *Os jagunços de Canudos*. 1970. p.1.

⁴⁸ Pequeno Dicionário Português-Iorubá. Disponível em <https://pt.scribd.com/doc/7128466/Livro-Dicionario-de-Portugues-e-Ioruba> acesso em 20/02/2019

⁴⁹ VARGAS LLOSA, Mario. Op.cit, 1981

⁵⁰ BENICIO, Manoel. *O Rey dos Jagunços. Chronica histórica e de costumes sertanejos sobreos acontecimentos de Canudos*. Ed. fac-sim. VIII+409p. — (Coleção memória brasileira ; n.8). Brasília : Senado Federal, 1997

⁵¹ FONSECA, Aleilton. *O pêndulo de Euclides*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. 2009

Como um astro que gira no tempo e no espaço, se bem observarmos, veremos voltar muitos elementos dessas narrativas nas lutas do Subcomandante Marcos em Chiapas, do Capitão Lamarca no Brasil ou dos mapuches no Pu-lof de Cushamen. Muitas vezes elas retornam distribuídas pela imprensa, pelo poder hegemônico, absorvidas pelo discurso oficial. O capitalismo utilitarista em que vivemos afirma que o mais importante para o homem é o benefício material. O que esses relatos nos trazem, mormente, são pessoas que colocaram outra coisa acima do seu conforto pessoal; estiveram dispostas a morrer por aquilo que defendiam. Se não houvesse o relato, se ninguém tivesse registrado o que aconteceu, essas mortes seriam completamente inúteis. A narrativa, seja na tradição oral do povo, ou em grandes obras literárias, é o segredo da perpetuação dessas lutas. No fim das contas não são os fatos que fazem andar a história, mas os mitos, ou o que se lembra deles.

Entre as leituras e as pessoas, entre as viagens e as lendas, os textos vão tecendo suas redes de significação e as marcas das lutas vão cimentando estratégias de novas batalhas. Observamos a curva dos acontecimentos. Olhando as suas inflexões, os diversos levantamentos, talvez consigamos no momento de repouso aprender com as feridas recebidas no fragor da batalha.

Mas por tudo, e para sempre, escolhemos aquela arma que é a mais poderosa e geradora da história, pois é ela quem a cria, quem a interpreta. Ela é uma mensagem cifrada que se desloca atravessando espaços e tempos. Agimos emulando a sabedoria do grandioso Ñanderu, e começamos por ela, A Palavra.

O gesto

*I hope that someone gets my
I hope that someone gets my
Message in a bottle.
Sting, 1979⁵²*



Desconhecido bloqueando o avanço de um tanque na praça Tiananmen em 1989⁵³

Um homem pequeno, vestido simplesmente com uma camisa branca e uma calça preta, leva uma sacola de fazer compras numa mão e uma velha pasta de couro na outra. Caminha decididamente e se coloca na frente do primeiro tanque de um comboio formado por mais de vinte blindados que avançam sobre a Praça de Tiananmen, na China. Eis aí o gesto no grau superlativo, na sua máxima expressão. Até hoje não sabemos quem é aquele homem, o “tank man”, o homem do tanque, como foi apelidado pela mídia. Não sabemos o fim que ele teve, se foi preso, se foi morto, se vive em outro país. Mas o gesto deu a volta ao mundo. Todos pudemos ver como ele mudava de posição, a cada vez que o tanque tentava se desviar, para continuar obstruindo a passagem da máquina de guerra, como ele enfrentou o medo. Por causa dessa interposição a coluna não consegue avançar; um homem só, apenas um homem cheio de coragem, impede o avanço de todo um exército. Em um momento, o nosso herói parece interpelar o – anônimo também – motorista do blindado. O militar se esconde dentro do veículo

⁵² Eu espero que alguém receba minha, eu espero que alguém receba minha, mensagem numa garrafa. Sting 1979.

⁵³ Disponível em <https://www.rte.ie/news/analysis-and-comment/2019/0531/1052825-tiananmen-square-anniversary/> acesso em 20/02/2019

e se escuda na obediência que lhe é imposta. O desafiante homem não tem medo, e isso faz toda a diferença.

O gesto se repete em mil imagens, em vídeos, em fotografias. O gesto ecoa na sociedade que entende que é possível enfrentar a opressão quando se age com determinação. A literatura cobre, no romance *O urso e o dragão*⁵⁴, os espaços deixados pela historiografia oficial: na ficção, o homem tanque foi assassinado e sua família teve que pagar pelas balas usadas na execução. A banda de rock Kasabian cria um vídeoclipe, *Club foot*⁵⁵, onde uma mulher enfrenta um tanque, emulando o gesto, reproduzindo a mensagem, mas colocando agora o poder do feminino em relevo. Peças teatrais, artigos jornalísticos e até esta tese resgatam o herói anônimo de Tiananmen e o catapultam à condição de mito.

O gesto é uma forma de expressão que se materializa no corpo. O dicionário Michaelis⁵⁶ diz: “Movimento do corpo, principalmente das mãos, dos braços, da cabeça e dos olhos, para exprimir ideias ou sentimentos, na declamação e conversação”. O gestual, porém, não remete a um dicionário, a uma língua, fala um código anterior a isso. O gesto dialoga com outra parte de nós, talvez dialogue com nosso corpo também. Requer o compromisso físico de quem assim se expressa. Não posso pedir a alguém que chore no meu lugar, nem que fique na frente de um tanque por mim.

“Levantar-se é um gesto”,⁵⁷ afirma Didi-Huberman em *Levantes*: “o levantar-se se faz por um simples gesto que, de repente, vem revirar a prostração que até então nos mantinha submissos”⁵⁸. O corpo é movimento, a vida é movimento. Na hora da agonia, respirar é um gesto vital. O corpo insurgente é aquele que afirma sua existência com a totalidade do seu ser, aquele que coloca o corpo em conexão com as suas ideias, que se compromete completamente com elas.

O conquistador exige do vencido que este se ajoelhe, o gesto de submissão é o que confirma a verdadeira dimensão da sua força. Da mesma forma, o corpo insubmisso, que desafia as arbitrariedades do poder, ainda que às custas da própria segurança pessoal, expressa uma determinação muito difícil de ignorar. Na era das redes sociais, poderíamos pensar que fosse suficiente uma mensagem compartilhada com muitas “curtidas” para defender nossos direitos. Mas o certo é que nada se compara à manifestação do povo na rua que confirma, com sua

⁵⁴ CLANCY, Tom. *The bear and the dragon*. New York: Penguin Group. 2000.

⁵⁵ KASABIAN, Club foot. Vimeo. Disponível em: <https://vimeo.com/91923534> acesso em 20/04/2018.

⁵⁶ MICHAELIS, Online. Disponível em <http://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/> acesso em 20/04/2018.

⁵⁷ DIDI-HUBERMAN, Georges. *Levantes*. São Paulo: Editorial SESC.2017,

⁵⁸ *Ibid.*, p. 117.

presença física, sua determinação para sustentar sua postura, para exibir sua decisão de resistir perante uma injustiça.

A riqueza do gesto desborda as capacidades comunicativas da linguagem verbal. Na foto de Robert Doisneau do beijo em Paris, são ditas tantas coisas que não caberiam numa página de declarações de amor. No gesto de Antônio Conselheiro declamando para os habitantes de Belo Monte, enquanto as tropas do exército ficavam estacionadas a poucos metros dali, no Alto da Favela, estão contidas mais lutas que em todas as palavras que ele mesmo tenha conseguido proferir.

Quando o indivíduo chega no seu ponto de exaustão diante de uma situação de opressão, seu corpo todo se rebela. “No gesto do levante, cada corpo protesta por meio de todos os seus membros, cada boca se abre e exclama o *não* da recusa e o *sim* do desejo”⁵⁹. Na multidão que se subleva, a força do gesto contagia, se faz discurso comum e elemento unificador do conjunto. O punho levantado, os braços ao alto, os panos que ondeiam no campo próprio, são gestos que se repetem e que constroem a simbologia da insurgência.

Na sala de aula de um colégio, um estudante, cansado de suportar as injustiças de um professor tirânico, fica de pé e resiste a cumprir a ordem. Os colegas observam e compreendem o gesto. Não é preciso nada mais, um a um irão se levantando e mostrando o poder que esse gesto contém. Na tela de Delacroix, *A liberdade guiando o povo*, o braço ao alto que segura uma bandeira e o vestido em movimento que deixa exposto o seio, são gestos inequívocos que o “povo” saberá seguir.

Podemos encontrar a importância do gestual como elemento capaz de subverter a ordem também no pensamento de Walter Benjamin⁶⁰. Nos seus estudos sobre a obra de Bertolt Brecht, o autor caracteriza a potência dialética do gesto:

O gesto tem duas vantagens, seja em relação às manifestações e às afirmações absolutamente enganadoras das pessoas, seja em relação a suas ações multiestratificadas e opacas. Em primeiro lugar, é possível falseá-lo somente até certo ponto; menos ainda, quanto mais discreto e habitual for o gesto. Em segundo lugar, ao contrário das ações e das atividades das pessoas, o gesto tem início e fim que podem ser fixados.⁶¹

O efeito de autenticidade que provocam os gestos é notadamente maior que aquele que conseguem as palavras. Em tempos de procura por verossimilhança esta qualidade da expressão gestual deve ser bem considerada. Mesmo sem se afastar de um ponto de vista

⁵⁹ Ibid., loc. Cit.

⁶⁰ Cfr. BENJAMIN, Walter. *Ensaio sobre Brecht*. Trad. Claudia Abeling. São Paulo: Boitempo. 2017.

⁶¹ Ibid., p. 12.

estritamente ocidental, um gesto vale mais que mil palavras, diz o ditado. Nas representações dos atores, aos quais se refere Benjamin, como também nos discursos políticos, um gesto equivocado pode trair completamente a linha de argumentação que as palavras vêm criando. Segundo o filósofo alemão, “o gesto demonstra o significado social e a aplicabilidade da dialética”⁶² e exemplifica dizendo que o mesmo gesto, um dedo apontando em determinada direção, pode mandar o ator trocar de roupa ou se dirigir ao paredão onde será fuzilado. Na sua apreciação crítica sobre o teatro épico, Benjamin afirma que o material com que ele é construído são os gestos, e coloca especial ênfase na capacidade de se criar gestos que possam ser citados. A reiteração do gesto é o que produz no espectador o efeito desejado; no caso de Brecht, um efeito didático, revolucionário.

O gesto, com sua força não verbal, nos remete a significações ancestrais. Escreve Didi-Huberman referindo-se às mulheres de Kosovo: “suas mãos desenham no espaço uns gestos muito mais antigos que elas. Sabido é que os gestos são à história dos humanos o que os fósseis são para a história da terra: *âmbitos de reminiscência*”⁶³. O gesto não é Oriente nem Ocidente, o gesto não teoriza nem estuda, é puro presente, é aqui e agora, ele convoca os sentidos.

No livro *Filosofia da ancestralidade*, Eduardo Oliveira se refere ao “uso metafórico do corpo” e argumenta que, para ele, “o corpo é também um signo flutuante e invade por todas as partes os sentidos produzidos sobre ele, inclusive aqueles que incidem sobre si mesmo – torna-se, então, um significante flutuante”⁶⁴:

O corpo é uma anterioridade. Ele está antes da cultura, embora não possa existir sem ela, e posterior à política. O corpo é anterioridade em qualquer relação, seja ela social, psíquica ou ambiental. É uma anterioridade porque ele só existe enquanto é corpo e só o que tem corpo é existente. Os corpos são materiais e imateriais. Os corpos são finalmente uma existência, e não dependem da matéria, muito embora toda matéria é corpo, mas o corpo não é só matéria. Ele é possibilidade. Potência, portanto. Ele é intencionalidade. O corpo é cultura.⁶⁵

O gestual, então, remete a essa anterioridade e, neste sentido, está além da semiologia. O corpo não é “um signo de”, o corpo é. Entendendo o gesto como a linguagem do corpo, a vida mesma muitas vezes é o gesto. A peregrinação do Conselheiro durante anos no sertão, eis

⁶² Ibid., pág. 19

⁶³ DIDI-HUBERMAN, Georges. *El gesto Fantasma*, IN: Acto nº 4. Revista do pensamento artístico contemporâneo, Universidad de La Laguna. 2006. pág. 289.

⁶⁴ OLIVEIRA, Eduardo. *Filosofia da ancestralidade: corpo e mito na filosofia da educação brasileira*. 1. ed. Curitiba: Editora Gráfica Popular, 2007.p.68.

⁶⁵ Ibid., p.62

aí o fato, isso é o que ele está dizendo. Ele cuida das igrejas e dos cemitérios. Esse é seu gesto, é isso que as pessoas que o seguiram leram da sua prédica.

As palavras, como diz Eduardo Oliveira, “são feitas de corpos gramaticais”⁶⁶, não podem existir sem corpos. Mas os corpos existem antes das palavras. Qualquer um pode dizer com palavras que está disposto a morrer por alguma causa, mas morrer de fato pela causa é outro tipo de gesto.

A expressão da ancestralidade, que se transmite no gesto, nos remete a acontecimentos cuja existência ultrapassa a duração da nossa própria vida. O gestual serve como refúgio do ancestral que habita em cada um de nós. O legado cultural sobrevive nos gestos, sobrevive nos corpos.

Esse excesso de significação que oferece o gesto, entendido como signo do corpo, representa um paradigma de interpretação, caracterizada por Eduardo Oliveira como Forma Cultural, outra maneira de se referir ao significante flutuante. Segundo José Gil, este

[...] designa sempre uma energia, uma força, que é impossível ver significadas em códigos porque estes sempre falam das coisas e das suas relações, e não do que as torna possíveis, enquanto o significante flutuante é também, para o pensamento indígena, um princípio explicativo.⁶⁷

Na cultura dos povos originários da América, a linguagem corporal contém uma significação diferenciada e sua interpretação diz muito a respeito da forma de ver e entender o mundo. O gesto de transgredir um tabu, ou certas práticas rituais, encerram uma ambiguidade que lhe é própria, o espaço e os códigos precisam manter uma correlação entre eles.

Toda a passagem de um estado a outro estado – nascimento, morte, casamento, iniciação – desencadeia energia que os ritos libertam e utilizam. Por isso os feiticeiros e os xamãs ocupam sempre um lugar à parte da sociedade, porque exercem ofícios ambíguos, com valor simbólico ambivalente: artesãos, coveiros, pastores (estes últimos entre natureza e cultura); ou então mulheres e loucos – qualquer xamã experimentou a loucura -, focos de desordem por excelência.⁶⁸

Dessa forma, podemos pensar que no contexto da cultura ameríndia os gestos de sublevação são a expressão corporal dessas passagens, dessas mudanças de estado. Tanto no caso de Canudos como em Tomóchic, a organização econômica e social aparece questionada quando um novo regime político pretende alterar esse modo de vida. Para o olhar eurocêntrico,

⁶⁶ Ibid. loc. cit.

⁶⁷ GIL, apud OLIVEIRA, op. cit. p. 69

⁶⁸ GIL, apud OLIVEIRA, op. cit. loc. cit.

parece fanatismo que Antônio Conselheiro se manifeste contrário ao matrimônio civil, porém, a partir da análise dos gestos de sublevação contra a República, é obvio que uma tal invasão do Estado nos costumes que até então vinham sendo praticados pelos habitantes do sertão resultara inaceitável. Em forma análoga, quando um oficial do governo central no México retira pinturas de forte significação religiosa da igreja local, os moradores do pequeno povoado de Tomóchic se sublevam em oposição a tais disposições.

Frente à prepotência do poder hegemônico a reação que observamos com frequência na América latina é o agrupamento em torno de alguma figura mítica que pareça resgatar sua autoestima, retrotraindo essa comunidade aos tempos em que eram realmente livres e donos do seu destino. Se os canudenses encontraram essa força mística na mesma pessoa que exerceu a liderança política, o povo do norte do México seguiu a liderança militar de Cruz Chávez, mas tomou como guia espiritual a Teresa Urrea, a Santa de Cabora.

A jovem Teresa, filha de mãe indígena, era reconhecida pela sua santidade, mas também pelos seus discursos contra as injustiças cometidas contra os povos oprimidos. A proteção da Santa faria com que as balas não penetrassem no corpo dos rebeldes, ou ao menos nisso eles acreditaram. E certamente muitos dos soldados do exército invasor também deram algum crédito a esta ideia quando viram a temeridade com que combatiam os Tomoches.

Essa operação simbólica que transforma os gestos de rebeldia e resistência dos povos oprimidos em episódios de fanatismo religioso é característica da grande maioria dos relatos que reforçam os pontos de vista do poder hegemônico. Desvirtuar a natureza social da espiritualidade de qualquer comunidade é uma forma de desconhecer-lhe o direito à própria existência. Por isso é tão habitual observar que, junto aos genocídios, como se estes não fossem suficientes, os opressores orquestram verdadeiros etnocídios e epistemicídios.

Na história – ainda muito mal contada – dos povos ameríndios, a relação do corpo com a realidade social adquire dimensões há muito esquecidas pela sociedade dita ocidental. A comunidade indígena se comporta habitualmente como uma verdadeira *Gestalt*, um conjunto onde a totalidade é muito mais do que a soma das partes. O recente filme *Ex-Pajé*⁶⁹, premiado em vários festivais internacionais, narra uma situação em que o antigo pajé, bruxo do povo Paiter Suruí, que fora desacreditado pelos missionários protestantes, deve voltar a exercer suas funções quando uma mulher é mordida por uma serpente. Segundo as recomendações do Pajé, a recuperação da mulher depende de que seus filhos façam um determinado regime de privação de certos alimentos enquanto ela está convalescente. Como se eles fossem todos um corpo só,

⁶⁹ EX-PAJÉ. Diretor Luis Bolgnesi, produtora Laiz Bodanzky. Documentário. Brasil: Burity Filmes. 2018.

assim é o pensamento desse povo indo-americano. O gesto corporal de se abster de consumir alguns alimentos é o que provê a cura para um outro membro da comunidade. A doente está em coma, num hospital, distante da aldeia, e o gesto dos parentes consegue chegar até ela mesmo assim.

Seguindo o pensamento de Boaventura Santos, em *Epistemologias do Sul*⁷⁰, podemos afirmar que se encontra na América, no nível do gesto, um equivalente do conceito de *ubuntu*, tão próprio do pensamento africano. A ideia de que todos fazemos parte de um mesmo corpo (social?), transforma as relações entre os homens. Na sociedade ocidental, uma empresa pode “matar” a outra, a competição é uma forma de assassinio do mais fraco dentro das regras do mercado. A filosofia do *ubuntu* é contrária ao dogma da competição:

Apontar que depreciar e desrespeitar o outro ser humano é, antes de mais nada, depreciar-se e desrespeitar-se a si próprio, só adquire significado se a pessoa aceitar que ela mesma é um sujeito merecedor de dignidade e respeito. Precisamente a exigência que alguém coloca sobre si mesmo deverá ser aquela a ser concedida ao outro.⁷¹

Quando procuramos as particularidades das sublevações, e dos seus gestos, na América latina, esta ideia da comunidade se comportando como um ser único e fluído nas forças da solidariedade é indispensável para se obter uma compreensão mais acurada. A confluência de povos de origem africana e americana no conflito de Canudos e a aliança que protagonizaram para enfrentar o atropelo “civilizatório” do capitalismo ocidental, permite entrever as importantes coincidências filosóficas entre eles. Ao mesmo tempo, nos dá uma ideia do perigo que este conceito de sociedade representa para o expansionismo das civilizações do hemisfério Norte, no auge em finais do século XIX.

O corpo americano é indócil e ao mesmo tempo rejeita o conflito. Prefere, na grande maioria das situações, se deslocar para evitar o confronto. Agora, como um felino, quando se encontra encurralado, sem opções, luta decididamente até o fim. O olhar sobre os relatos de sublevação na América Latina precisa incluir uma visão de-colonial da nossa realidade. A compreensão da revolta não seria possível sem entender que estamos contando a história de povos que resistiram a uma invasão que dizimou suas populações e ocupou seus territórios materiais e simbólicos. O sonho de liberdade dos povos originários sempre está retornando e cada episódio de suas lutas é uma nova aparição daquela cultura soberana.

⁷⁰ SANTOS, Boaventura et al. *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Edições Almedina. 2009

⁷¹ RAMOSE, Mogobe. Globalização e Ubuntu IN: SANTOS, B. et al. *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Edições Almedina. 2009.p.170.

YA BASTA



Sub-comandante Marcos enviando uma mensagem para George Bush Jr. referente às atividades da CIA em Venezuela

O gesto de sublevação por excelência é um “NÃO!”, um ponto de inflexão a partir de onde as coisas devem seguir outro rumo. Há alguns gestos dos quais é muito difícil retornar. Significam queimar as naus e empreender a luta. É o gesto do Sub-comandante Marcos, uma declaração de princípios.⁷²

O gesto fundacional de Belo Monte está em algum outro ponto da região, não em Canudos. Está em um lugar qualquer onde um funcionário da República tenta impor novas medidas que afetam a maioria da população. A revolta pode ou não ser comandada pelo Conselheiro, mas envolve grupos de pessoas que, obviamente, discordam da aplicação de tais resoluções e da sua legitimidade.

As medidas abusivas, que normalmente implicam prejuízos econômicos ou limitam direitos, costumam produzir o efeito de sublevar os grupos que delas padecem. Quando algo invade nossas vidas de modo inaceitável, nossos corpos se sublevam e produzem esses gestos característicos. Algumas pessoas parecem perceber primeiro a gravidade da situação e, manifestando-se de forma mais enérgica ou eloquente, transformam-se em líderes desses processos.

No relato da gestação do movimento conselheirista, Euclides⁷³ informa um momento preciso e um local específico para o surgimento desse levante – “Certa vez em Natuba”⁷⁴ – ao mesmo tempo em que afirma que a “originou[-a] fato de pouca monta”⁷⁵: a colocação de umas tábuas que indicavam os novos impostos que o povo deveria pagar ao governo da República. Mesmo com a intenção de minimizar a força das causas, o engenheiro paulista afirma que Antônio Conselheiro,

[...]entre gritos sediciosos e estrepitar de foguetes, mandou queimar as tábuas numa fogueira, no largo. Levantou a voz sobre o "auto-de-fé", que a fraqueza

⁷² Imagem disponível em <http://www.fagburn.com/2014/05/subcomandante-marcos-vale.html>

⁷³ DA CUNHA, Euclides. Op.cit. 2016 p.103.

⁷⁴ Idem

⁷⁵ Ibid p.104.

das autoridades não impedira, e pregou abertamente a insurreição contra as leis.⁷⁶

A queima de objetos do inimigo é um lugar-comum que se repete. Dessa forma, se manifesta que se trata de uma disputa pela supremacia simbólica e não pela posse material dos objetos. Os objetos não têm valor e são queimados, o simbolismo que neles se encontra é destruído e deles nada resta. Os generais que acabaram com a resistência do povo de Belo Monte agiram da mesma forma, mandando queimar todas as casas para que não restasse nenhum vestígio da cultura que ali existiu. No romance *Tomóchic* uma das coisas que mais impressionam ao narrador é o processo de queima dos corpos e o fedor que este processo produz. O inimigo é incinerado, suprimido.

Se levamos em consideração o relato da gênese da disputa em Canudos que realiza Manoel Benicio⁷⁷, o gesto inaugural do conflito muda completamente de cenário e local, e até o simbolismo é diferente. A convocatória do governo republicano para realizar um mapa estatístico teria despertado os medos profundos do povo, que temia retrocessos nos direitos adquiridos depois da Lei Áurea.

O clero, segundo o autor, utilizou a figura de Antônio Conselheiro como aríete contra as medidas da República, que, procurando a separação entre igreja e Estado, o ameaçavam. E o governo respondeu diretamente, focando sua atenção na pessoa do beato: “Deu-se a primeira explosão. O governo procurou cercear a propaganda e fez seguir uma diligência em procura de Conselheiro. Encontrou-o em Macetê o teve de voltar rechassado. pelo furor dos Conselheiristas”⁷⁸. Quando a polícia começou a persegui-lo, a igreja o abandonou; assim, Antônio viu-se novamente na companhia exclusiva dos seus seguidores.

O que acontece em seguida é o que Benicio chama de velho esquema: “Acusar Maciel como subversivo contra a Religião, a ordem pública e o novo regímen”⁷⁹. Apesar das perseguições, ele teria evitado o confronto. Consciente da bravura dos seus adeptos, mas desejando evitar derramamentos de sangue, simplesmente amaldiçoou os seus perseguidores e se retirou em direção a outros povoados onde continuou fazendo sua obra. O gesto de sublevação neste relato é o desprezo, pois ele sacode a poeira das sandálias e se retira para

⁷⁶ Ibid loc. cit.

⁷⁷ BENICIO, Manoel. *O Rey dos jagunços*. Chronica histórica e de costumes sertanejos sobre os acontecimentos de Canudos. Ed. fac-sim. VIII+409p. — (Coleção memória brasileira ; n.8). Brasília : Senado Federal, 1997.(Fac-símile de: Rio de Janeiro : Garnier,)

⁷⁸ Ibid p.159 (manteve-se a grafia original do texto)

⁷⁹ Ibid p.160

nunca mais pisar ali. A construção do povoado em Belo Monte e sua organização pacífica seriam a consequência natural desse gesto. A escalada das tensões sobreviria depois, fruto da perseguição organizada pelo governo estadual.

A narrativa de Vargas Llosa⁸⁰, por sua vez, introduz modificações sobre uma parte fundamental do mito:

Llegó hasta ellas y sin molestarse en leerlas las echó abajo, con la cara descompuesta por una indignación que parecía resumir la de todos. Luego pidió, con voz vibrante, que quemaran esas maldades escritas. Y cuando, ante los ojos sorprendidos de los concejales, el pueblo lo hizo y, además, empezó a celebrar[...].⁸¹

No relato, mais atual, do romancista peruano o protagonismo do gesto agora é compartilhado pelo conjunto das pessoas que se revoltam contra as ordens arbitrárias do poder de turno. Grande parte do estigma das revoltas costuma se dirigir para a figura do líder. Os motivos reais dos sublevados são habitualmente desprezados, dando lugar a um deslocamento. Na argumentação apresentada por Euclides da Cunha, a principal causa da tragédia de Canudos é a insanidade mental que ele atribui a Antônio Conselheiro.

Na construção mítica das lideranças e na sua subsequente destruição moral encontra-se um dos nós mais destacados no processo de domesticação dos povos revoltados. Quando se sustenta que a origem do levante é a irracionalidade de um líder está se atacando os fundamentos da injustiça contra a qual esse povo se rebela. No caso dos movimentos que acontecem na América Latina, essa operação narrativa de personificar o conflito permite esconder o profundo choque de civilizações que se encontra por trás desses acontecimentos.

Analisando o conflito no norte do México, podemos ver como esses simbolismos transitam em direções bem semelhantes. Segundo a novela de Heriberto Frias, a construção da sublevação reconhece dois gestos, que provêm de duas fontes diferentes. O primeiro seria o do Governador do Estado de Chihuahua, Lauro Carrilo, que, encantado pela qualidade de algumas telas que enfeitavam a igreja do povoado, resolveu sem mais levá-las para a cidade de Guerreiro, sede do Governo. Embora esta medida tenha sido reconsiderada e as obras devolvidas, aos olhos dos habitantes de Tomóchic o governo passou a ser considerado inimigo, “ímpios, hijos de lúçifer”⁸².

⁸⁰ VARGAS LLOSA, Mario. op. cit., 1981

⁸¹ Ibid, p.32. Chegou até elas e sem se dar ao trabalho de lê-las, as derrubou, com o rosto demudado por uma indignação que parecia resumir a de todos. Depois pediu, com voz vibrante, que queimassem essas maldades escritas. E quando, diante dos olhos surpresos dos vereadores, o povo fez isso e, ainda, começou a celebrar[...].

⁸² FRIAS, Heriberto.op.cit. 1899. p.42. “ímpios, filhos de lucifer”

Na preparação do segundo gesto, já ocorre a intervenção da Santa de Cabora. Ela curou um dos povoadores de um grave câncer e a sanção miraculosa foi entendida como uma ressurreição. Quando a Santa disse ao homem que ele lhe lembrava São José isso já foi suficiente para que ele fosse tido como santo e aclamado como tal pelo seu povo. De volta a Tomóchic, foi conduzido em procissão à missa de domingo, recebendo as honrarias dos seus conterrâneos. Então, o padre da igreja, representante do poder central, fez um inflamado discurso em que exortou os Tomoches a deixar essas crenças e negou a santidade do homem.

Ante a rejeição maciça do povo, Cruz Chávez, homem muito querido e popular, se levantou e chegou até o próprio púlpito do sacerdote:

-En el nombre del Gran Poder de Dios, yo, que soy *policia* de su Divina majestad, te echo!
 -¡Que muera!-vociferó un fanático.
 -Sí, sí... ¡Fuera! gritaron todos, contaminados y exasperados por la rudísima alocución del cura.⁸³

O gesto de sublevação se caracteriza pela assunção de uma atitude desafiante por parte de quem se supõe teria uma posição de menor hierarquia dentro da ordem social. As ordens desobedecidas têm, então, a capacidade de acordar os espíritos daqueles que, querendo se insubordinar, não encontraram a coragem para fazê-lo. Assim se estabelecem as lideranças e é por essa origem que elas são tão perigosas ao poder. A partir do momento em que se produz o gesto, caberá aos representantes da ordem estabelecida tentar destruir a imagem daquela liderança.

O ditado diz: “manda quem pode, obedece quem tem juízo”. Então, a primeira desqualificação que vai ganhar quem desobedece é “falta de juízo”, nas suas múltiplas variantes: “fanático”, “selvagem” ou mesmo “louco”. Também é possível criar a ideia de corrupção, sendo típico do poder hegemônico afirmar que o líder é um enganador e que somente procura seu próprio proveito. Apesar de ser generoso nas descrições que faz de Cruz – especialmente se comparado com a dureza com que Euclides se refere ao Conselheiro – Frías não deixa de semear essa última dúvida a respeito da liderança Tomoche, pois quando entram finalmente na sua casa procuram fazer “excavaciones en la iglesia donde creíase encontrar el tesoro de Cruz”.⁸⁴

⁸³ Idem -No nome do Grande Poder de Deus, eu, que sou polícia de sua Divina majestade, te expulso!
 -¡Que morra! -vociferou um fanático. -Sim, sim... ¡Fora! gritaram todos, contaminados e exasperados pela rudíssima alocução do Padre.

⁸⁴ Ibid p.239 “escavações na igreja onde cria-se encontrar o tesouro de Cruz”

A imagem

*Têm a força centrífuga do deserto: repelem; desunem; dispersam. Não se podem ligar à humanidade pelo vínculo nupcial do sulco dos arados.*⁸⁵

Euclides da Cunha, *Os sertões*

Na primeira linha do seu livro, *Imagens, apesar de tudo*⁸⁶, Didi-Huberman escreve: “para saber é necessário imaginar”, é necessário criar as imagens na nossa mente. A tarefa que ele propõe a quem tenha a coragem de “saber” é muito dura, pois as imagens que oferece à contemplação são retratos da maior crueldade que se conhece, a dos campos de extermínio de Auschwitz. A imagem do crime sobrevive e sua obtenção provavelmente tenha causado a morte aos que tiraram as fotografias. As vítimas não estão mais aqui, mas sua imagem está. Presença-ausência se propõem como par dialético diante da imagem. A imagem sobrevive ao tempo, como as pinturas rupestres ou as telas da Renascença. Como aquela lembrança indelével da primeira paixão, cujo nome nos custa recordar, mais a imagem daquele rosto permanece para sempre na nossa memória.

A imagem tem essa força, essa capacidade, ela se impõe. Na abertura da *Poética*⁸⁷ Aristóteles trata das formas como a arte imita a realidade e os diversos sentidos em que isso pode ser interpretado. A imagem também é imitação, representação, e guarda uma relação sempre conflitiva com o real. Se para os antigos a imagem era sempre “mentira”, falseamento, o advento da fotografia veio trazer de volta a ilusão de “verdade” para os seus domínios.

Didi-Huberman fala de uma imagem que arde⁸⁸, que se consome e nos consome, na tentativa de tocar o real, desejado e inapreensível ao mesmo tempo. Ela nos interpela, nos comove, nos aterroriza. Coloca, no instante da sua aparição, toda nossa bagagem em funcionamento e nossa linguagem se articula velozmente para atribuir significados àquela imagem, as leituras se sucedendo em camadas. Diante dela, parece que sempre haveria algo mais por se descobrir.

No interior do nosso próprio pensamento, a imagética constitui um elemento fundamental. No mundo onírico, nos sonhos, pensamos essencialmente em imagens. Para Jung muitas dessas imagens apresentam associações análogas a mitos e rituais antigos. Segundo ele,

⁸⁵ DA CUNHA, Euclides. Op.cit. 2016

⁸⁶ DIDI_HUBERMAN, Georges. *Imagens, apesar de tudo*. Lisboa: KKYM. 2012 p.3

⁸⁷ ARISTÓTELES. *Poética*. Edición Electrónica de www.philosophia.cl / Escuela de Filosofía Universidad ARCIS p.1447a

⁸⁸ DIDI-HUBERMAN, Georges. *Arde la Imagem*. Oaxaca: Ediciones Ve. 2012.

“esta é uma das razões por que todas as religiões empregam uma linguagem simbólica e se exprimem através de imagens”⁸⁹. No universo das religiões judaico-cristãs, a polêmica pela utilização ou não de imagens causou graves acusações e cismas. O segundo mandamento na Bíblia do Rei Jaime ordena “não farás para ti imagem de escultura”

Mas a imagem é também instantânea, ela se recria diante do espectador a cada vez em que é olhada. A linguagem se articula para captar o que está contido na imagem. Como afirma Pierre Fédida:

On dirait alors que ce qu'on appelle *image* est, *un instant*, l'effet produit par le langage dans son brusque assourdissement. Savoir cela, ce serait savoir que, dans la critique esthétique comme dans la psychanalyse, l'image est *arrêt sur le langage*, l'instant d'abîme du mot.⁹⁰

A imagem nos coloca diante do tempo. Na contemplação dos horrores do nazismo, a dor se atualiza, o passado se vivifica. A imagem é sempre um presente que se reconfigura no momento em que se olha para ela. Ela acende novamente o passado como afirma Benjamin:

La manera por la que el pasado recibe la impresión de una actualidad más reciente está dada por la imagen en la cual se haya comprendido. Y esta penetración dialéctica, esta capacidad de hacer presentes las correlaciones pasadas, es la prueba de verdad de la acción presente. Eso significa que ella enciende la mecha del explosivo que mora en lo que ha sido.⁹¹

Por isso, quando na construção dos relatos referentes a Canudos ou a Tomóchic os autores começam a projetar suas imagens temos a obrigação, a tarefa de ficar atentos. A imagem pode ser sutil, pode parecer poética, até inocente, mas ela está abrindo um leque de cadeias significantes na mente do leitor. O imaginário do conflito se desenha nessa instância.

Numerosas são as oportunidades em que a imagem se impõe perante nós no momento de pensar aquelas comunidades e suas lutas. Algumas delas trato neste trabalho separadamente em um outro momento. Quero concentrar a atenção agora numa imagem que se constrói artificialmente na grande maioria dos relatos que tratam das sublevações na América Latina, a ideia do “deserto”. Todos os crimes ficariam disfarçados se aquilo que ocupou a expansão

⁸⁹ JUNG, C.G. *O homem e seus símbolos* Rio de Janeiro: Nueva Frontera. 1969

⁹⁰ FEDIDA, Pierre. «Le souffle indistinct de l'image» (1993), IN: *Le Site de l'étranger. La situation psychanalytique*, Paris: P.U.F., 1995, p. 188. “Parece então que isso que chamamos *imagem* é, *um instante*, o efeito produzido linguagem no seu repentino ensurdecimento. Saber isso, seria saber que na crítica estética como na psicanálise, a imagem está parada sobre a linguagem, no instante do abismo da palavra”

⁹¹ BENJAMIN, Walter. *Paris, capitale du XIXe siècle*, Œuvres, III, Paris: Gallimard, 2000 “A forma pela qual o passado recebe a impressão de uma atualidade mais recente está dada pela imagem na qual se encontra compreendido. E esta penetração dialéctica, esta capacidade de fazer presentes as correlações passadas, é a prova de verdade da ação presente. Isso significa que ela acende o pavio do explosivo que mora no que tem sido”

capitalista de finais do século XIX, fosse um deserto, se não fosse lugar de nada nem de ninguém. Oferecer resistência perante uma campanha que seria então tão “louvável” - aproveitar aquelas terras “improdutivas” - só poderia então ser coisa de fanáticos milenaristas que acreditam no fim do mundo. As imagens que povoam nossa mente nos fazem odiar o oprimido e ser compreensivos com o opressor.

Certa vez, de visita à Nova Canudos – a terceira fundação – um morador me chamou num aparte e me disse: “A gente tem raiva do Conselheiro, por causa dele morreram muitas pessoas”. Este é o efeito que provoca a construção do imaginário plasmado nos relatos do conflito. As narrativas utilizam várias estratégias para apagar as marcas da gênese dos embates, para que o questionamento simbólico ali apresentado se extinga com ele.

O morador acaba acreditando que a origem do conflito é a suposta insanidade de Antônio Conselheiro. Essa épica, do fanático delirante que leva a população à morte de forma desnecessária, acaba se impondo e consolidando uma narrativa que esconde os motivos da sublevação. Uma das formas que assume essa operação simbólica é a construção do deserto.

Para simplificar, podemos pensar este trabalho como um Tom Sawyer pelo avesso. O personagem de menino que criou Mark Twain convence os seus colegas sobre o quanto é legal pintar um muro (uma coisa que ele fora obrigado a fazer, como castigo) e acaba conseguindo dinheiro para deixá-los fazerem o trabalho por uns momentos. Tom Sawyer valoriza algo inútil para tirar proveito disto. Nos relatos que estudamos, um exército com milhares de homens, armamentos e munições, desloca-se quilômetros e quilômetros para tomar posse de umas terras que não têm valor, que são “um deserto”?

A construção da ideia do deserto como espaço a ser conquistado porque não é de ninguém tropeça várias vezes na história com o fato ineludível de que nessa paisagem há riquezas e pessoas, que ela não é um espaço vazio. Para Javier Uriarte tal ideia tem raízes muito profundas na produção literária latino-americana:

En América Latina el desierto ha sido entendido como una soledad primordial, como un vacío originario. Figura empleada con insistencia por los viajeros extranjeros primero y por los letrados latinoamericanos más adelante, se trató de una construcción, de una ficción necesaria para la fundación. Esta idea de América como una *tabula rasa* en la cual la historia estaba siempre por comenzar.⁹²

⁹² URIARTE, Javier. *Fazedores de desertos*. Viajes, guerra y Estado em América Latina. Tese de doutorado. New York University. New York. 2012 “Na América Latina o deserto tem sido entendido como uma solidão primordial, como um vazio originário. Figura empregada com insistência pelos viajantes estrangeiros primeiro e pelos letrados latino-americanos mais adiante, se tratou de uma construção, de uma ficção necessária para a fundação. Esta ideia de América como uma *tabula rasa* na qual a história estava sempre por começar.”

A construção da imagem da cultura existente na América como algo que não tem serventia é reforçada em centenas de textos no final do século XIX e o próprio conceito de civilização ou barbárie está afirmando que o que se tem nessas terras não vale nada. Ou menos que nada, é um elemento indesejável que precisa ser extirpado, um obstáculo para o progresso. Domingo Faustino Sarmiento sustenta isso com todas as palavras no *Facundo*:

El mal que aqueja a la República Argentina es la extensión: el desierto la rodea por todas partes, se le insinúa en las entrañas; la soledad, el despoblado sin una habitación humana, son por lo general los límites incuestionables entre unas y otras provincias.⁹³

O quadro que ele desenha é completado no parágrafo seguinte. Depois de ter afirmado que não existem humanos nessas terras ele afirma: “Al Sur y al Norte acéchanla los salvajes, que aguardan las noches de luna para caer, cual enjambre de hienas, sobre los ganados que pacen en los campos y las indefensas poblaciones”⁹⁴. Para o escritor e político argentino, os povoadores originários de América não constituem uma civilização; são, pelo contrário, uma ameaça de natureza selvagem contra o progresso do “homem”. Ao mesmo tempo, as fecundas lhanuras que deram sustento e abrigo a tantas gerações de americanos, que também não têm nenhuma utilidade, são desertos.

A idealização do espaço virgem a ser “civilizado” encontra-se novamente no centro das narrativas dos conflitos suscitados pela negativa desses selvagens a permitir a expropriação de que o expansionismo capitalista os faz alvo. Euclides da Cunha⁹⁵ nos prepara no começo da sua obra para a desolação: “O regime desértico ali se firmou, então, em flagrante antagonismo com as disposições geográficas: sobre uma escarpa, onde nada recorda as depressões sem escoamento dos desertos clássicos”. Sua narrativa no capítulo “A terra” vai criando, valendo-se de um léxico florido e cientificista, as características de uma “Terra ignota”⁹⁶ esquecida do mundo e sem valor para o progresso.

De forma aparentemente contraditória, à medida que vai chegando perto do arraial de Belo Monte, ele observa que a vegetação aparece, e vê-se tentado a descrever suas características e até a elogiar sua capacidade de resistência à seca. Nas páginas dedicadas à

⁹³ SARMIENTO, D.F. *Facundo*. Buenos Aires. Librería “La Facultad”. 1921. p.26. “O mal que aflige à República Argentina é a extensão: o deserto a rodeia por todas as partes, se insinua nas suas entranhas; a solidão, o despovoado sem uma habitação humana, são no geral os limites inquestionáveis entre umas e outras províncias”

⁹⁴ Idem. “Ao Sul e ao Norte espreitam os selvagens, que aguardam as noites de lua para cair, qual enxame de hienas, sobre o gado que pasta nos campos e as indefesas populações”

⁹⁵ DA CUNHA, Euclides. Op.cit. 2016

⁹⁶ Idem. p.37

jurema, ao juazeiro, umbuzeiro, às favelas, ele se deixa encantar pela beleza diferenciada da riqueza que a natureza oferece aos seus olhos.

Eu disse, desde o começo desta tese, que as visões que as obras literárias nos oferecem sobre as sublevações na América Latina apresentam contradições e que estas, longe de serem exceções, constituem uma das características mais notórias da sua supervivência como discursos assumidos pelos atores sociais. Talvez na atitude romântica dos escritores de finais do século XIX seja possível encontrar uma das pautas que expliquem como ideias que, em princípio, contrariam ou denunciam os interesses do poder hegemônico podem aparecer livres e soltas dentro desses textos canônicos.

Talvez seja interessante lembrar que a própria ideia de hegemonia contém no seu seio a assunção da existência de divergências dentro do pensamento dominante em cada período histórico. O escritor e jornalista Euclides da Cunha é também engenheiro e seu ponto de vista é o de quem chega junto com o exército que vai destruir o povoado de Belo Monte.

Quando a beleza da paisagem e as particularidades do local escolhido por Antônio Conselheiro para instalar sua comunidade se tornam ineludíveis para a pluma de Euclides, a noção da propriedade volta à tona para transluzir o desejo de posse que o poder central tem sobre essas terras: “E o sertão é um vale fértil. É um pomar vastíssimo, sem dono”. Toda a sensibilidade aplicada a descrever a exuberância da natureza bate de frente na testa do homem da cidade que não admite que as pessoas que ali moram sejam os donos daquelas paragens.

Existe no conflito de Canudos, assim como nos enfrentamentos em Tomóchic, uma luta interna dentro dos grupos dominantes, que permite que aqueles acontecimentos tenham uma repercussão maior. Assim é como passam a fazer parte do “discurso literário”, espaço de poder excludente dos grupos subalternos no século XIX.

A publicação de *Os sertões* implicou uma afronta ao relato oficial do exército brasileiro, tirando o lustre de gesta heroica para denunciar o massacre vergonhoso que fora aquilo. Talvez esse sentimento de culpa e vergonha seja o que convenceu aos militares da ditadura dos anos 60 do século XX acerca da conveniência de construir um açude que colocasse para sempre debaixo das águas as lembranças de tão desafortunada campanha.

Heriberto Frías, autor do romance sobre Tomóchic, também teve que enfrentar vários obstáculos para conseguir divulgar o seu trabalho. Os fatos acontecidos na região de Sonora prejudicavam grandemente a situação política sustentada pelo general Porfírio Díaz e, por isso, foram amplamente usados pelos seus adversários. O trabalho de Frías foi publicado primeiro por entregas dentro do efêmero jornal *El Demócrata*, sem assinatura do autor. Apesar do anonimato da publicação, o exército descobriu sua autoria e o submeteu a um processo sumário

que resultou na sua expulsão da instituição. Sua vida foi marcada pelas perseguições e ele sofreu cárcere e tediosos processos legais.



A luta em Tomóchic representada pelo artista José Guadalupe Posada ⁹⁷

A descrição que Frías faz das terras de Tomóchic, porém, se encaixa na visão “civilizatória” que estamos exibindo aqui. Refletindo sobre seu destino, fala o personagem-ator nas páginas do romance de “su salida del Colegio Militar para ser un oscuro subteniente que algunos días más tarde estaría en algún punto perdido en los desiertos de Chihuahua á quinientas leguas de Méjico”⁹⁸. Carente da riqueza descritiva do texto euclidiano, o relato do jornalista mexicano não deixa de empregar o termo “deserto” toda vez que se refere ao local onde acontecem os enfrentamentos: “Cuando destruyeran por completo el pueblecillo, porque eso era indudable, las fieras del desierto irían a saciar su apetito en los restos del héroe!”⁹⁹

A intenção desta análise é expor a forma em que, por trás das argumentações que parecem favoráveis à causa dos insubmissos, uma visão positivista e favorável à destruição das culturas dos moradores originários da região aparece em elementos menos óbvios. Como já foi dito, não é uma interpretação unívoca do texto, mas um resgate dos aspectos simbólicos contidos nele e que reaparecem com grande frequência cada vez que o discurso literário registra as sublevações dos povos da América Latina.

⁹⁷ Disponível em <https://larevolucionblog.files.wordpress.com/2014/02/posada-tomochic.jpg>

⁹⁸ FRIAS, Heriberto. op.cit. 1899. p.60 “ sua saída do Colégio Militar para ser um obscuro subtenente que alguns dias mais tarde estaria em algum ponto perdido nos desertos de Chihuahua a quinientas léguas de México”

⁹⁹ Idem. p. 194 “Quando destruíssem por completo o povoadinho, porque isso era indubitável, as feras do deserto iriam saciar seu apetite nos restos do herói!”

Seguindo as palavras de Fermín Rodríguez, “algo más amplio, más heterogéneo, más fluido que una obra o que un género podría aparecer: el desierto como una suerte de aparato discursivo que provee las imágenes en torno a las cuales se hace, se deshace y se rehace el sentido vacío de lo argentino”¹⁰⁰. Não causa estranhamento que os estudiosos da literatura argentina coloquem em relevo a figura do deserto como uma construção simbólica fundamental na sua literatura. O maior extermínio das populações autóctones, que até 1880 ainda ocupavam boa parte da Patagônia argentina, foi denominado pelos seus perpetradores como “conquista do deserto”.

A linguagem possui a capacidade de justificar as posições mais inverossímeis, produzindo a sensação de estarmos no domínio da lógica semântica. Como afirma Rodríguez, “los discursos sobre el desierto son performativos: hacen lo que dicen.”¹⁰¹. A partir do momento em que a palavra nomeia essa região como um “deserto” tudo o que o poder público faça nela está justificado. Ali onde nada existe, se constrói o espaço ideal para o surgimento da nova civilização. Primeiro cria-se o vácuo, ou a ideia do vácuo, no local onde uma cultura que se deseja eliminar existe, e depois se realiza a tarefa do extermínio sem ter que enfrentar vozes opositoras. Para Fermín Rodríguez, o deserto não é senão um discurso, um discurso da ciência, da literatura, da política: “Acá estaría el círculo: un espacio vaciado por este trabajo de la lengua que inscribe reiteradamente una falta ahí donde no faltaba nada”¹⁰².

Essa reiteração sistemática da ideia do deserto nas obras literárias da América Latina de finais do século XIX e começos do XX é produto de um projeto de expansão territorial da exploração capitalista das terras. O modelo agroexportador estava sendo implantado pelas potências imperialistas e os habitantes que utilizavam esses recursos unicamente para prover a própria subsistência representavam um obstáculo a essa tarefa.

No Brasil existem menos estudos apontando esta operação discursiva, mas ela está claríssima até no título do trabalho de Euclides. Escolhe falar de sertão, ainda no plural sertões, delimitando semanticamente o valor que atribuía àquelas regiões.

¹⁰⁰ RODRIGUEZ, Fermín. *Un desierto para la nación: la escritura del vacío*. Buenos Aires. Ed. Eterna Cadencia. 2010. p. 13. “algo mais amplo, mais heterogêneo, mais fluido que uma obra ou que um gênero poderia aparecer: o deserto como uma sorte de aparelho discursivo que provê as imagens em torno às quais se faz, se desfaz e se refaz o sentido vazio do ser argentino”

¹⁰¹ RODRÍGUEZ, Fermín: “La ficción fundó el desierto”. *Clarín*. Buenos Aires. 01/12/2010. Disponível em: https://www.clarin.com/rn/ideas/fermin_rodriguez_0_BJfa6KTP7x.html acesso em 04/06/2018 “os discursos sobre o deserto são performativos: fazem o que dizem”

¹⁰²Idem “Aqui estaria o círculo: um espaço esvaziado por este trabalho da língua que inscreve reiteradamente uma falta aí onde não faltava nada”

O geógrafo Fadel David Antônio Filho¹⁰³, da UNESP, faz um trabalho dedicado a estudar a origem e as conotações da palavra “sertão”. Segundo ele, em forma majoritária, “admite-se que a palavra portuguesa ‘sertão’ nada mais é que a corruptela ou abreviatura de ‘desertão’, deserto grande”. Em consequência podemos dizer que a construção simbólica do espaço da luta em Canudos foi delimitada pelo próprio título da obra. A valoração euclidiana não deixa muito espaço para dúvidas: “paragem sinistra e desolada, subtraindo-se a uma travessia torturante”¹⁰⁴.

Javier Uriarte nos apresenta uma linha de raciocínio contundente quando afirma, seguindo a Max Weber, que o Estado se consolida pelo monopólio do uso legítimo da força física sobre um determinado território. Assim, mostra que o Estado não pode admitir a existência de comunidades como Belo Monte ou Tomóchic porque desafiam seu monopólio. Continuando esta lógica, entende que “el Estado crea la guerra para legitimarse ante sus ciudadanos y así consolidar su poder y su máquina institucional”¹⁰⁵ e também menciona a estreita conexão entre a extração ou cobrança de impostos e o financiamento da guerra e do Estado.

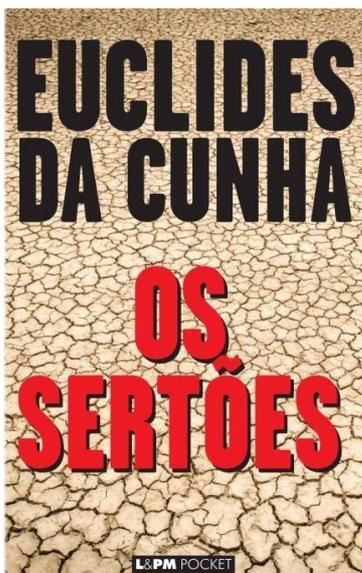
Ao estabelecer a firme ligação entre a guerra como forma de consolidação dos estados nacionais e a “criação do deserto”, primeiro como uma imagem que justifica a guerra e logo como consequência desta, podemos destacar a importância simbólica de pensar Belo Monte, Tomóchic, ou Patagônia como “desertões”.

Esta operação discursiva é reforçada uma e outra vez pelos diferentes elementos da narrativa social que sustentam o imaginário coletivo. As personagens, as ilustrações, as referências, todas apontam numa mesma direção.

¹⁰³ ANTONIO FILHO, F. D. *Sobre a palavra “sertão”: Origens, significados e usos no Brasil (do ponto de vista da ciência geográfica)*. Ciência Geográfica - Bauru - XV - Vol. XV - (1): Janeiro/Dezembro – 2011.

¹⁰⁴ DA CUNHA, E. Op. Cit. 2016 p.9.

¹⁰⁵ URIARTE, J. Op. cit. p. 6-7. “O Estado cria a guerra para se legitimar perante seus cidadãos e assim consolidar seu poder e sua máquina institucional”



Observando a capa de uma edição atual, de bolso, do clássico de Euclides, fica muito claro como a imagem da terra desgarrada pela seca é a mensagem principal quando se pensa em sertões. Não colocam pessoas laboriosas trabalhando os couros, criando os bodes, tecendo suas roupas, construindo suas casas. Não. Os sertões são fundamentalmente um espaço vazio, sem pessoas, sem civilização.

Um viés interessante dessas ideias encontramos no romance de Manoel Benício, *O rei do jagunços*. Quando caracteriza a figura de Conselheiro, o autor usa a expressão “apóstolos dos desertos”. Seriam aqueles predicadores numa terra vazia, um velho mito judaico-cristão que retorna no imaginário do enfrentamento em Canudos. O argentino Raúl Scalabrini Ortiz intitulou um dos seus trabalhos mais interessantes como *Terra sem nada, terra de profetas*.

O imaginário fabulado do pregador solitário em nada combina com os relatos que nos falam de um formidável organizador que conseguiu em curto período organizar um povoado com quase trinta mil habitantes. No arraial de Belo Monte se comercializava peles e carnes, alimentos e vestimentas, mas o cronista enxerga em Antônio Conselheiro um profeta do deserto.

Vargas Llosa recolhe também este sentido quando alude ao Beato “que tinha visto a sarça ardente no deserto, igual a Moisés”¹⁰⁶. As referências ao deserto são constantes nas descrições que traça o escritor peruano, e ela fica mais em evidência ainda nas passagens em que o protagonista é o imaginário Galileo Gall, um personagem pseudorrevolucionário. O autor da ficção histórica tem inúmeras oportunidades de inclinar o fiel da balança no relato. Vargas Llosa mantém uma polêmica com Edmundo Moniz, da qual trato mais adiante, e a oportunidade de localizar alguém que promove a “ditadura do proletariado” no meio de um “deserto” pode muito bem ser lida como um posicionamento ideológico. A “imagem” que fica no inconsciente é a do revolucionário como um insensato falando para ninguém no meio do nada.

Em outro trabalho já analisei a inclusão deste personagem como uma forma de desacreditar as leituras marxistas que interpretaram a comunidade de Belo Monte como uma experiência de socialismo utópico. Não deixa de ser chamativo encontrar a caracterização da paisagem como deserto nas cenas onde aparece o idealista revolucionário, que vai colocar a semente da mudança onde não há nada, nem possibilidades de brotar qualquer coisa.

¹⁰⁶ VARGAS LLOSA, M. op. cit. p.3

No caso de Vargas Llosa, como nos outros casos de narrativas atuais, a manutenção das referências ao deserto apoia as duas linhas principais do relato hegemônico: os discursos que reforçam a articulação da ideia do vazio territorial com a noção positivista de civilização têm atingido ampla divulgação. Como afirma Mader,

A representação da América como deserto, como vazio, é antiga e parece ter sido a base para o desenvolvimento das representações espaciais dicotômicas que, a partir da associação das imagens do pampa e do sertão ao vazio, ao deserto e à barbárie, e das cidades e do litoral à civilização, construíam uma certa intencionalidade nos discursos e informavam as ações que iriam constituir aquelas nascentes nações.¹⁰⁷

No âmbito latino-americano, essa ideia foi muito trabalhada no final do século XIX. No Brasil, embora não tão abertamente, esse mesmo estereótipo esteve presente no pensamento dominante. O Visconde de Uruguai, citado no trabalho de Mader, associa diretamente os grandes espaços vazios com a barbárie e o identifica como um obstáculo contra o qual se deve lutar política, administrativa e juridicamente. Como de fato foi feito em todo o continente.

Para confirmar que esse pensamento não acabou com a tragédia de Canudos, não precisamos mais do que olhar para Caldeirão da Santa Cruz do Deserto. Numa pesquisa sobre os jornais da época, Maria Izabel Almeida encontra novamente a demonização do deserto e da sua influência sobre as pessoas:

Não é possível ocultar o perigo que acarreta este ajuntamento selvagem em lugar deserto e despovoadado como a serra do Araripe, não sendo de estranhar que dentro em breve surjam roubos e tropelias praticadas por aquele bando de inconscientes de quase mil indivíduos, atualmente vagabundos e ociosos¹⁰⁸.

A condenação da sociedade litorânea das diversas tentativas de articular comunidades alternativas que viveram sob o signo da fraternidade e da solidariedade levadas adiante pelo Beato José Lourenço mostra como a luta, longe de acabar com Canudos, continuou. E afirmo que continua até os dias de hoje.

Paul Vanderwood¹⁰⁹ mostra, por outra parte, como nos sucessos de Tomóchic, e fazendo extensivo o preconceito em relação aos “desertos”, o governo central e seus órgãos de imprensa conseguem identificar os rebeldes como “indígenas”. Os desertos, habitados por indígenas, são

¹⁰⁷ MÄDER, Maria Elisa Noronha de Sá. *Civilização e barbárie: a representação da nação nos textos de Sarmiento e do Visconde do Uruguai*. Tese (Doutorado) – Universidade Federal Fluminense, Departamento de História, 2006

¹⁰⁸ JORNAL O POVO, 1937, p.8 Apud ALMEIDA, Maria Izabel Medeiros. *Memória e História: o Caldeirão da Santa Cruz do Deserto na narrativa histórica*. Dissertação de mestrado. PUCSP. São Paulo 2011.

¹⁰⁹ VANDERWOOD, Paul. *op.cit.* 2003

o vazio que a conquista europeia se ocupou de preencher na nossa América. Mas essa é uma questão de que vou tratar mais adiante.

NARRATIVAS

As escritas

O objeto deste estudo são apenas relatos, construções discursivas. Não procuro aqui a verdade histórica, nem aspiro a uma objetiva descrição de fatos documentados. Os historiadores positivistas têm trabalhado muito nisso. Me interessa por dois relatos, duas narrativas que têm grande importância na América Latina tanto do ponto de vista histórico e social quanto literário. Um deles é o enfrentamento que teve lugar no Nordeste brasileiro, no povoado que ficou conhecido pelo nome de Canudos, que culminou com a total destruição do local em 1897. O outro se refere à luta produzida no Norte do México, em Tomóchic, em 1892, e que também se concluiu com o total extermínio de seus habitantes.

Quando me refiro a relatos utilizo a forma plural, pois é múltipla a quantidade de narrativas que se disparam a partir desses momentos históricos e de seus protagonistas. Existem, tanto no caso mexicano quanto no brasileiro, dois textos fundacionais que têm uma transcendência que os constitui em referência obrigatória. Para as lutas da Sierra Madre Ocidental do México é decisiva a importância do romance *Tomóchic*, de Heriberto Frías, publicado anonimamente pela primeira vez nas páginas do periódico *O Democrata*, em 1893. Os episódios da guerra de Canudos encontram seu espaço canônico no pensamento brasileiro a partir da publicação, em 1902, de *Os sertões*, de Euclides da Cunha.

Utilizo ao falar destes dois textos principais o conceito de “fundação”, como ele é apresentado por Eliseo Veron¹¹⁰, pois entendo que se adapta muito bem para compreender a relação interdiscursiva que mapeia esse conjunto de relatos. O semiólogo argentino afirma que todo texto tem necessariamente outros textos como condições de produção, já que nenhum texto aparece do nada, sem que exista um precedente que antecipe sua existência. Ao mesmo tempo, sabendo que cada texto produz tantas instâncias de reconhecimento como os leitores que adquire, entende que somente é possível acessar essas gramáticas de reconhecimento a partir dos novos textos que são produzidos e que levam em conta o primeiro, mediante suas condições de produção. De acordo com essa teoria, a cada texto podem ser atribuídos dois conjuntos: um que formaria suas condições de produção e outro composto pelas suas condições de reconhecimento. Para Verón existem alguns textos onde a simetria desses conjuntos é visivelmente alterada, sendo as instâncias de reconhecimento notoriamente mais numerosas quantitativa e qualitativamente que as condições de produção. Para esses textos ele reserva a

¹¹⁰ VERON, Eliseo. *La semiosis social*. Barcelona: Editorial Gedisa, 1993

denominação de “Fundações”, termo que designa um momento na cadeia de produção social de sentido em que grandes alterações são introduzidas.

Os casos de *Tomóchic* e de *Canudos* são sintomáticos nesse aspecto, especialmente considerando-se a importância de serem textos literários os que influenciaram na instalação desses episódios históricos na memória social. Outros textos formam, logicamente, o conjunto das condições de produção de Frías e Euclides e, curiosamente ou não, são muitas as coincidências que encontramos ao realizar esta reconstrução. Notoriamente, a influência tanto de Émile Zola como de Victor Hugo é marcante em ambos os casos, porém a reiteração de uma problemática eminentemente americana é o que mais me interessa.

A natureza dos relatos de que me ocupo é radicalmente diferente da dos seus modelos europeus; os sujeitos da ação são outros e, mesmo querendo adaptar a narrativa a formas já conhecidas, a força dos sucessos acaba transbordando esse marco de origem. Seguindo a ideia de Verón, podemos verificar a produtividade das obras observando a forma como esses textos têm dado origem a uma incrível multiplicidade de autores abarcando os mais variados gêneros, linguagens e estilos. E o mais interessante é que essas narrativas continuam se reproduzindo até o dia de hoje. A corrente semiótica desses conflitos está viva, sua evocação desperta controvérsias e paixões e sua interpretação é utilizada pra servir causas das mais variadas intenções.

Quero deixar bem claro que não estou me referindo aqui ao que a crítica norte-americana Doris Sommer¹¹¹ chama ficções fundacionais na literatura latino-americana. Esta denominação restringe seu conteúdo aos romances da metade do século XIX, cujo exemplo mais notório no caso do Brasil são os trabalhos de José de Alencar, que visam decididamente cumprir uma missão na construção do Estado-Nação. A América Latina toda foi marco para o surgimento de tais textos: Sarmiento, Martí, José Mármol, Andrés Bello, entre tanto outros, são exemplos desse projeto político literário. Os textos que estudamos aqui refletem provavelmente um momento imediatamente posterior a esse sonho idílico, as tragédias das jovens nações que lutam contra si próprias para impor um novo modelo civilizatório.

As escritas de *Tomóchic*

A saga mexicana, que tem em Heriberto Frías e seu romance *Tomóchic* o epicentro, compõe um conjunto discursivo que se pode dividir em três tipos. O primeiro tipo está formado

¹¹¹ SOMMER, Doris. *Foundational Fictions*. The national romances of Latin America. Berkeley, California: University of California press. 1991.

por aquelas narrativas contemporâneas dos acontecimentos, de qualidades diversas e apresentando visões nem sempre coincidentes; é possível compará-las ao evangelho que repete os mesmos fatos em ordem diversa, reafirmando assim o caráter épico da história. O segundo tipo se refere às muitas revisões que surgiram no século XX; são principalmente textos de caráter historiográfico mas, nem por isso, deixam de aportar sua criatividade, sua opinião e de adicionar mais pontos de vista ao conflito. O terceiro tipo são os relatos ficcionais que tomam os diferentes aspectos do conflito e os recriam com diversos graus de liberdade interpretativa.

Heriberto Frías nasceu em Querétaro, em 15 de março de 1870, e ficou órfão aos 14 anos de idade. Teve que deixar os estudos na Escola Nacional Preparatória e trabalhar nos mais ingratos ofícios, como “*desclasado, infante desprotegido, niño trabajador*”¹¹². Foi preso aos quatro anos por roubar cinco pesos, sendo cobrador. Entrou no Colégio Militar em 1887, mas como já tinha feito antes seu pai, deixou o Colégio e ingressou no exército. Foi assim que participou dos enfrentamentos.

O romance escrito por Frías é a um mesmo tempo romântico e realista. No julgamento a que foi submetido pelo exército, uma testemunha afirmou ter escutado o sub-tenente declarar a intenção de escrever um romance sobre Tomóchic inspirado na forma de *La Debâcle* de Émile Zola. Centrada na personagem de Miguel Mercado, alter ego do autor, a narrativa se desenvolve a partir da chegada desse sub-tenente do nono batalhão na serra Tarahumara.

Sua contextura física não favorecia seu desenvolvimento no âmbito militar, para o qual não exibia nenhuma condição nem disposição. Era antes o “poeta” da tropa, escrevia as cartas dos soldados para as namoradas e passava regularmente uns tempos no calabouço devido ao seu outro problema, o gosto excessivo pelo álcool.

Por fazer parte do 9º Batalhão, foi enviado por trem até a Serra Madre para cobrir a insurreição de um pequeno povoado. A experiência foi de tal forma comovente que se viu compelido a escrever uma narrativa baseada nesses fatos. Ela foi publicada anonimamente no jornal *O Democrata*, dirigido pelo seu amigo Joaquim Clausell, e causou grande revolta no governo de Porfirio Díaz e no exército que logo desconfiaram quem tinha sido o verdadeiro autor. Frías foi encarcerado e teve que negar a autoria do texto para salvar sua vida.

O texto sofreu importantes modificações nas primeiras edições. Utilizo para este trabalho a segunda edição, digitalizada pela UNAM, e a terceira, em suporte físico. Última realizada em vida do autor, editada em 1911, no México e em Paris, a terceira edição contém o

¹¹² FRIAS, Heriberto. *La escritura enjuiciada/Heriberto Frías*; selección y estudio preliminar de Georgina García Gutiérrez. México:FCE, fundación de Letras Mexicanas, UNAM 2008. p.18 “desclassificado, criança desprotegida, menino trabalhador ”

interessante prólogo de José Ferrel. Encontrei esse valioso exemplar num sebo em Buenos Aires e suas páginas, ainda não refiledadas, denunciavam que nunca havia sido lido. Os acréscimos entre as edições superam o habitual e realmente é muito o que ganha a narrativa com as mudanças e agregados. Podemos ler isto como um indício da urgência com que foi escrito.

O romance conta a história do sub-tenente Miguel Mercado, que participa da última campanha contra Tomóchic. A visão crítica é um elemento constitutivo do texto. Abundam as referências à hostilidade dos habitantes da região com os soldados federais e a incompreensão e brutalidade que esses mesmos soldados assumem diante da problemática do povo da serra. Em analepse, o autor relata alguns antecedentes do conflito e na sua adjetivação, como sucede às vezes com Euclides da Cunha, podemos perceber claramente os resíduos de uma visão positivista, euro-centrada, mesmo em alguém que está observando de maneira direta que os “selvagens” não são tão bárbaros nem os “civilizados” tão humanos.

O texto de Frías conta detalhadamente o avanço das tropas e mistura sem problemas a violência do confronto com uma situação romântica entre o militar e uma jovem tomoche. A valentia de alguns militares que morrem na campanha e a habilidade e determinação dos defensores da cidade são exaltados sem ressalvas. Na terceira edição os capítulos têm título – e são quarenta e dois contra os vinte nove da segunda – e o trinta e quatro intitula-se “Rezando, cantando e matando”. Uma pedra no sapato de Porfirio Diaz, o relato desse jornalista, militar e patriota sempre envolvido nas questões de seu país, várias vezes encarcerado por isso, é um dos principais elementos que ajudaram no conhecimento do massacre da Serra Madre.

Praticamente concebido também no fervor da luta e por alguém cujo envolvimento permanece um grande interrogante, temos o livro intitulado *Tomóchic! Redención!*, escrito pelo Engenheiro Lauro Aguirre¹¹³, com coautoria atribuída a Teresa Urrea, outra protagonista dos fatos, em primeira pessoa. Lauro Aguirre foi um fervoroso opositor do regime de Porfirio Días e suas atividades de um lado e do outro da fronteira entre México e Estados Unidos não acabaram depois do massacre de Tomóchic. Alguns escritos, assinados por Teresa Urrea, são objeto da suspeita de terem sofrido uma firme intervenção de Aguirre e foram encontrados entre os protagonistas da rebelião. Existe uma interrogação sobre a participação concreta do engenheiro, discutindo-se se ele teria contribuído também com dinheiro ou armas, mas seu

¹¹³ AGUIRRE, Lauro y URREA, Teresa, *Tomóchic! Redención!*, El Independiente, El Paso, Texas, El Progresista, 1896, en Vargas Valdez Jesús (comp.), *Tomóchic: la revolución adelantada. Resistencia y lucha de un pueblo de Chihuahua contra el sistema porfirista (1891-1892)*, vol. 2, Ciudad Juárez, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, 1994, 260 p., ils., maps., cuads., Estudios Regionales, 10.

apoio ideológico está fora de dúvidas. Seu relato completa muitas informações que faltaram a Frías e oferece o ponto de vista dos sublevados.

Em 1928 aparece uma novela de Miguel Bolaños Cacho¹¹⁴ que retoma os acontecimentos, a partir da perspectiva de uma família afetada pelas atividades das companhias “*deslindadoras*” de terras, numa narrativa que junta os problemas fundiários com o fanatismo religioso. Bolaños Cacho foi um dos protagonistas do julgamento militar a que foi submetido Frías, acusado de traição pelo exército. Seu testemunho é utilizado no romance de Antonio Saborit, baseado nesse episódio.

Francisco R. Almada publicou em 1938 o resultado da sua pesquisa historiográfica colocando ênfase nos enfrentamentos entre as distintas facções políticas como origem do conflito. A visão de Almada coloca praticamente todo o peso das ações nas diferenças entre a família Terrazas-Creel e o grupo dos “Papagochic”, representados pelo governador Lauro Carrillo. Para o autor, o massacre seria consequência desse jogo entre adversários políticos.

Em 1943, outro historiador, José Carlos Chávez, publica as memórias do general Francisco Castro, que participou diretamente na contenda como capitão do exército federal. O seu relato difere do de Heriberto Frías e isso não é estranho, pois ele permaneceu no exército durante mais de trinta anos enquanto o autor de *Tomóchic* foi expulso e quase enfrentou uma condenação à morte.

Em 1964, Plácido Chávez Calderón, descendente direto dos protagonistas do drama, publicou uma narrativa dos acontecimentos que oferece a “visão dos vencidos”¹¹⁵ atribuindo a tragédia ao abuso das autoridades e dos caciques. Outros trabalhos recompilaram essas informações, incluindo-se a Secretaria de Educação Pública, que edita em 1978 uma história em quadrinhos sobre o episódio, o número 13 da sua coleção *México, historia de un pueblo*.

Mais recentemente, Rubén Osorio¹¹⁶ publicou *Tomóchic em Llamas*, uma revisitação completa de todo o conflito. Nesse livro coloca-se em evidência a importância da população indígena da etnia Tarahumara, ligada de forma indissolúvel ao destino de Tomóchic desde sua fundação. Uma grande pesquisa nos arquivos e nas correspondências entre os participantes sustenta suas afirmações. A noção de choque civilizatório ganha protagonismo após a leitura desse texto.

¹¹⁴ BOLAÑOS CACHO, Miguel, *Sembradores de vientos*, San Diego, s.l.e., 1928, 453 p.

¹¹⁵ ILLADES AGUIAR, Lilián. *Disidencia y sedición*. México: UNAM 2002 p.46

¹¹⁶ OSORIO, Rubén. *Tomóchic em Llamas*. México D.F.: Consejo nacional para la cultura y las artes. 1995

A pesquisadora Lilián Illades Aguiar¹¹⁷, com *La rebelión de Tomóchic* e, depois, com *Disidencia y sedición*, realiza o levantamento mais rigoroso da documentação sobre o episódio que existe na atualidade. A forma como entendemos o conflito hoje é, sem sombra de dúvida, tributária do imenso trabalho dessa grande historiadora, que teve ainda a imensa generosidade de facilitar o acesso a parte de seu material para minha pesquisa.

O historiador norte-americano Paul Vanderwood¹¹⁸ realizou um amplo estudo sobre Tomóchic, principalmente levando em consideração a questão religiosa. São vários os trabalhos de sua autoria onde a rebelião aparece em diferentes planos, merecendo destaque *The power of God against the guns of the government*, traduzido em espanhol como *Del púlpito a la trinchera*.

Também entre as produções atuais devemos mencionar a Antonio Saborit¹¹⁹, um estudioso do conflito de longa data que decidiu construir um romance com a informação que tinha acumulado sobre o tema e cujo resultado é o belo *Los Doblados de Tomóchic*. É um caso muito interessante e inspirador, pois seu foco não é o sucesso central, mas uma consequência dele. Trata do julgamento a que o exército de Porfirio submeteu o Tenente Frías sob a acusação de traição e de ter revelado segredos militares. A única saída que o acusado encontrou foi negar a autoria da obra e foi por isso que ela só teve o nome do autor divulgado depois da terceira edição. A meta-história de Saborit, como sucede com a de Sándor Márai sobre Canudos, confirma a atualização constante do conflito na contemporaneidade. Tomóchic não se rendeu e sua obstinação continua ecoando na mente das pessoas do século XXI. Se a história, como diz Jordi Canal¹²⁰, é uma árvore de histórias, temos que aceitar aqui que essas narrativas são também uma árvore de relatos.

Fechando a descrição das ramificações do caso mexicano, deixo registrada a realização do longa-metragem *Longitud de guerra*¹²¹ (1976), dirigido por Gonzalo Martínez Ortega, uma superprodução financiada pelo governo mexicano e que teve pouco sucesso de audiência.

As escritas de Canudos

¹¹⁷ ILLADES AGUIAR, Lilián. *La rebelión de Tomochic*. México D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia. 1993

¹¹⁸ VANDERWOOD, Paul. op.cit, 2003.

¹¹⁹ SABORIT, Antonio. *Los doblados de Tomochic*. México D.F: Cal y arena/Aguilar, 1994

¹²⁰ CANAL, Jordi. *La historia es un árbol de historias*. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2014

¹²¹ LONGITUD DE GUERRA. Diretor: Gonzalo Martínez Ortega. Drama 142 min. México. Corporación Nacional Cinematográfica (CONACINE). 1976

Um panorama semelhante pode ser traçado sobre o relato do conflito de Canudos e sua produtividade. A posição de Euclides da Cunha e sua obra *Os sertões* é central para quase todos os leitores/narradores do conflito, mas também convive com muitas outras vozes, além da sua, que mantêm viva a memória da carnificina. Podemos situá-las seguindo o mesmo quadro aplicado a Tomóchic em três grupos: aqueles textos escritos no momento do conflito, a revisão histórica posterior e os textos ficcionais que mantêm a atualidade do episódio.

Euclides da Cunha nasceu em Cantagalo, Rio de Janeiro em 1866, estudou na Escola Politécnica e posteriormente entrou na Escola Militar. Republicano convicto, foi expulso do exército depois de ter atirado sua espada aos pés do Ministro da Guerra do Império. Com o triunfo da República, foi reincorporado e promovido, ingressando na Escola Superior de Guerra. Casou-se com Ana Emília, filha do Coronel Ribeiro, uma das lideranças do movimento republicano. Como jornalista, foi enviado a cobrir o desenlace do conflito de Canudos, em reconhecimento aos dois artigos que tinha publicado com o título “A nossa Vendeia”, em que sustentava a tese de tratar-se o movimento conselheirista de uma conspiração monárquica que contaria inclusive com apoio de potências estrangeiras.

Um militar desencantado, que tinha deixado o exército para desenvolver uma segunda profissão como engenheiro civil e geólogo, Euclides era um discípulo do filósofo positivista Auguste Comte. Ele estava tão compenetrado dessas ideias, importadas da Europa, que as defende mesmo quando o colocam em aberta contradição com as suas próprias observações. Na mesma obra ele afirma que o sertanejo – definido por ele mesmo como produto da mistura de raças – “é, antes de tudo, um forte”¹²², para depois repetir a ladainha eurocêntrica ao afirmar: “A índole incoerente, desigual e revolta do mestiço, como que denota um íntimo e intenso esforço de eliminação dos atributos que lhe impedem a vida num meio mais adiantado e complexo”¹²³.

Euclides organiza suas anotações durante o conflito e depois de um trabalho de cinco anos publica *Os sertões*, sua obra máxima que lhe valeu reconhecimento nacional e internacional. O livro está dividido em três partes: A terra, O homem e a Luta. Na primeira parte faz uma análise das características geológicas da região, que, do seu ponto de vista, determinariam em grande medida a conformação da população. A ideia de “deserto” está muito presente na sua descrição e aqui também seus preconceitos entram em combate com suas observações. Na segunda parte, faz uma descrição racista dos tipos étnicos que ele considera diferenciados dentro da população sertaneja e novamente se encontra dividido entre a visão

¹²² DA CUNHA, E. Op. Cit. 2016 p.146

¹²³ Idem. p.143

européia e o que os seus olhos lhe mostram. A terceira parte é uma narrativa dos enfrentamentos, das quatro expedições que o governo enviou para acabar com Belo Monte e estabeleceu o relato padrão sobre o conflito em Canudos.

Contemporâneo de Euclides, *O Rei dos jagunços*, de Manoel Benício¹²⁴, editado em 1899, é o resultado também do labor jornalístico, como já explicitado anteriormente. Benício cobriu como correspondente do *Jornal do Commercio* a quarta expedição que, ao mando do General Artur Oscar, iria representar a derrota definitiva dos seguidores de Antônio Conselheiro. O escritor teve uma participação direta no *front* e, “ao contrário de Euclides, que, antes de rumar para Canudos, permaneceu o mês de agosto praticamente inteiro em Salvador [...] parece ter sido enviado diretamente para o campo da batalha”¹²⁵. Outro elemento em comum com o autor *d’Os sertões* é que ele pertencia ao exército, participou do conflito com a patente de Capitão honorário. Essa dupla posição de cronista e militar, forçou sua saída antecipada do teatro de operações. Suas críticas à tática e à logística do general Artur Oscar não foram bem recebidas pelos mandos castrenses.

Embora o romance de Benício tenha sido publicado antes de *Os sertões*, ele nasce influenciado também pelos textos anteriores de Euclides, especialmente os dois artigos intitulados “A nossa vendeia”, publicados no jornal *O Estado de S. Paulo*. Nas primeiras cartas que ele escreve como correspondente, defende a diferença entre sua produção e a do prestigioso escritor, afirmando que não se pode, “deitado no chão debaixo da barraca”, dedicar seus esforços a “estas futilidades de estilo gráfico e leitura bonita”¹²⁶. Apesar dessas limitações, é comumente aceito que alguns episódios que nutrem a obra de Euclides foram tomados integralmente dos testemunhos de Benício, embora sem que o autor tenha registrado a fonte.

Outro romance, publicado em 1888, *Os jagunços*, foi escrito pelo jurista e jornalista mineiro Afonso Arinos de Melo Franco¹²⁷. Nessa obra, que consta de dois volumes, faz-se uma descrição da situação da vida cotidiana no sertão, por meio de recriação dos seus personagens característicos. Arinos é um declarado monarquista que coloca sua pluma a serviço dessa causa. Diferentemente de Benício e Euclides, ele não participou pessoalmente do teatro dos combates. Algumas das suas descrições dos sertanejos se ajustam mais à realidade dos vaqueiros de Minas Gerais, que são os que o autor conhece, do que à da comunidade sertaneja. De todo modo, sua narrativa pretende mostrar Canudos a partir de dentro, promovendo uma diferença em relação

¹²⁴ BENÍCIO. Op.cit. 1997

¹²⁵ AZEVEDO, Silvia Maria. Manoel Benício: um correspondente da guerra de Canudos. IN: *REVISTA USP*, São Paulo, n.54, p. 82-95, junho/agosto 2002.

¹²⁶ BENÍCIO. Op.cit. 1997 p.286

¹²⁷ ARINOS, Afonso. *Os Jagunços*. 3. ed. Rio de Janeiro: Philobiblion. 1985; [1898].

aos outros livros, que valorizam principalmente o olhar do exército atacante. Seu romance sobre Canudos teve escassa repercussão, sendo uma edição de tiragem muito baixa. O restante da sua produção literária foi postumamente editado, quase em sua totalidade.

A trilogia de escritos não euclidianos, porém contemporâneos ao conflito, se completa com Emídio Dantas Barreto e suas obras *Última expedição a Canudos* (1898), *Acidentes da guerra* (1912) e *Destruição de Canudos* (1912). Dantas Barreto é um militar republicano que participou diretamente do combate junto à quarta expedição.

Existe também o caso curioso de Robert B. Cunninghame Graham¹²⁸(1920), viajante aventureiro, um dos fundadores do Partido Socialista Escocês e amigo de George B. Shaw e G.K. Chesterton, que escreveu, em 1920, *A Brazilian Mystic, being the Life and miracles of Antônio Conselheiro*. Não havendo participado diretamente das ações, ele conhece pessoalmente a região e utiliza essa experiência, assim como as recolhidas nas suas viagens pela Argentina e pelo México, para completar a história. Sua compreensão dos enfrentamentos anteriores entre indígenas e portugueses e dos outros místicos que apareceram pelo sertão antes do Conselheiro resulta interessante, assim como as comparações que realiza o tempo todo entre o sertanejo e o gaúcho dos pampas. Embora em muitas passagens seja muito fácil reconhecer *Os sertões* como fonte, e esta crítica tenha sido feita com frequência, a narrativa de Cunninghame aporta elementos que justificam sua leitura. Como na maioria dos textos sobre a guerra, a carência de documentos leva o autor a utilizar sua criatividade e talvez aí esteja parte do segredo da produtividade dessas narrativas.

No segundo grupo, pelo viés historiográfico, sem dúvidas o trabalho mais importante é o realizado pelo historiador baiano José Calasanz, referência obrigatória para qualquer um que deseje saber algo mais sobre os sucessos de Canudos. Os resultados das suas pesquisas encontram-se espalhados em centenas de artigos e em material ainda inédito nos arquivos da Universidade Federal da Bahia. A partir do trabalho do Professor Calasanz, começou-se a se desenvolver a possibilidade de pensar um Canudos não euclidiano, que, sem negar a importância do escritor paulista, expande o foco de atenção sobre aspectos até então esquecidos. A participação de populações negras e indígenas no grupo do Conselheiro, o caráter comunitário da sua organização social, a forma com que foram surgindo as lideranças são todas questões abordadas pelo professor, que tem muitos continuadores, especialmente na Bahia.

Nos anos 1970, tempos de ditadura militar no Brasil, ganhou força uma nova leitura dos acontecimentos de Canudos. De inspiração marxista, essa leitura foi muito além da aplicação

¹²⁸ CUNNINGHAME GRAHAM, Robert B. *A Brazilian mystic, being the life and miracles of Antonio Conselheiro*. New York : Dod, Med and Company. 1920.

do materialismo histórico e dos conceitos de luta de classes pela propriedade dos meios de produção. Seu mais claro expoente é Edmundo Moniz, que dedicou várias obras ao tema. Sua posição o leva a afirmar que “Canudos foi a tentativa de estabelecer uma sociedade socialista no sertão da Bahia”¹²⁹. Seu olhar radicalizado aporta, porém, muitas informações valiosas que a leitura oficial tinha esquecido. A disputa pela terra, a situação do latifúndio concentrado na Bahia por muito poucas famílias – começando pelos García D’Ávila e a Casa da Torre até chegar no Barão de Jeremoabo – são colocados por Moniz no centro do debate.

O autor também faz um resgate das falsas acusações que foram levantadas contra Antônio Maciel em 1876. Destaca a origem política de ditas falácias dos líderes conservadores do Império e a ordem dada pelo então Secretário da Polícia da Bahia para “que não deixasse [Maciel] voltar à Bahia mesmo que nada fosse apurado contra ele, pois, além de ter entrado em conflito com o vigário Itapicurú, seu regresso traria certamente resultados desagradáveis pela exaltação em que ficaram os espíritos dos fanáticos com a prisão de seu ídolo”¹³⁰.

Algumas das afirmações de Moniz parecem hoje um pouco exageradas e talvez sejam fruto das paixões que existiam naquele tempo. Ele afirma sobre o Conselheiro: “seu utopismo baseava-se na criação fantástica da sociedade igualitária, as revoluções contra o feudalismo tiveram sempre por princípio uma volta ao cristianismo primitivo”. Um crítico muito severo de *La guerra del fin del mundo*¹³¹, que descreve como o “suicídio literário” do autor. Por sua parte, Vargas Llosa não tem sido mais benevolente com o historiador, afirmando sobre seu trabalho: “Não creio que seja um livro muito científico. Sua tese, sua interpretação de Canudos, na qual o Conselheiro aparece como o Lênin do sertão, é talvez mais romanesca do que meu próprio romance”¹³².

Vale of tears, do historiador norte-americano Robert Levine¹³³, constitui a mais completa pesquisa documental feita até os dias atuais. Publicado mais de dez anos depois do sucesso editorial de Vargas Llosa, transita comodamente por todas as fontes que o peruano evidencia ter consultado. A essas adiciona um enorme trabalho nos arquivos eclesiásticos, parlamentares, jornalísticos e dos principais conjuntos epistolares que se encontram disponíveis. Sua intenção, como ele mesmo explicita, é fugir da romantização em que outros autores têm incorrido, embora o título *Vale de lágrimas* mostre que será também um texto apaixonado como todos os que tratam de Canudos.

¹²⁹ MONIZ, Edmundo. *A guerra Social de Canudos*. Rio de Janeiro: Editora Civilização brasileira. 1978. p.11

¹³⁰ Ibid., p.27

¹³¹ VARGAS LLOSA, Mario. Op.cit. 1980

¹³² SETTI, Ricardo A. *Conversas com Vargas Llosa*. São Paulo: Brasiliense, 1986. p.44

¹³³ LEVINE, Robert M. *Vale of tears*. Los Angeles: University of California Press.1992

Levine coloca o conflito nos trilhos da história, situando o movimento liderado por Antônio Conselheiro dentro da crise política da nova República e das divisões internas da oligarquia latifundiária que dominava o estado da Bahia. Também descreve acertadamente todos os movimentos anteriores de resistência ao poder central confirmando Belo Monte como um capítulo de uma luta mais longa. Na sua análise, o historiador introduz o conceito de “visão do litoral”, a que dedica um capítulo inteiro e que constitui uma boa chave para compreender as distorções que diversas narrativas introduziram sobre a população de Belo Monte. Além de um relato bem documentado sobre os posicionamentos cambiantes da igreja com relação a Conselheiro, Levine nos deixa uma bem organizada resenha dos enfrentamentos entre os “Gonçalvistas (Jeremoabo)” e os Vianistas e como suas disputas determinaram o ritmo dos acontecimentos. O autor faz uma descrição detalhada dos diferentes grupos que migraram para Canudos, do ponto de vista social, étnico e cultural e também dá detalhes precisos sobre a organização econômica do assentamento onde, afirma, moravam mais de 25.000 pessoas. Ele também é incisivo quanto à improcedência de utilizar a noção de fanatismo religioso atribuída aos moradores de Belo Monte:

*But residence in Canudos does not require religious rebirth or any form of conversion to a messianic creed. Several things did not happen: there was no enforced standard of communal behavior, religious or otherwise, even though Conselheiro constantly reminded his congregants of their obligation to live according to God's law. There was no drunkenness, no prostitution, **no hunger caused by lack of food**. People visited Canudos, did their business and left. (negritas nossas).¹³⁴*

A posição final de Levine é, nesse sentido, coerente com a afirmação de que os moradores de Canudos tinham motivações principalmente pragmáticas. Ele não duvida de que se tratou de uma comunidade que afirmava seu direito a viver em um lugar em que seus integrantes pudessem refugiar-se de um mundo que lhes era muito pouco amigável.

No terceiro grupo, temos as ficções de aparição mais recente. Ao final da década de 1950, foi publicado *O Capitão jagunço*, de Paulo Dantas¹³⁵, uma outra revisão e meta-história que se autodeclara “romance” em letras de caixa alta. A obra centra-se na figura do traidor, de

¹³⁴ Ibid, p.133 “Mas viver em Canudos não requer renascimento religioso nem nenhum tipo de conversa a um credo messiânico. São muitas as coisas que não sucederam, não houve nenhuma imposição de um comportamento padronizado comunitário, religioso ou de qualquer natureza, mesmo quando Conselheiro lembrava constantemente aos seus seguidores a obrigação de viver na Lei de Deus. Não houve alcoólatras, nem prostituição, nem fome causada por falta de comida. As pessoas visitavam Canudos, faziam seus negócios e iam embora.”

¹³⁵ DANTAS, Paulo. *O Capitão jagunço*. São Paulo: Editora brasiliense, 1959

um jagunço que teria servido de guia do exército no seu assalto a Canudos¹³⁶. O romance traz o relato de anedotas e causos dos personagens mais famosos do conflito e contribui com o estereotipo folclórico que se faz de Antônio Conselheiro.

Em 1970, o escritor húngaro Sándor Márai publicou *Ítélet Canudosban*, que seria traduzido ao português em 2002 com o título *Verdicto em Canudos*. A proposta do húngaro é bem interessante, pois constrói um metarrelato, de conteúdo decididamente ficcional, a partir da cena do final da guerra em que a morte de Antônio Conselheiro é colocada em dúvida. Aparições fantasmagóricas e a participação de simpatizantes estrangeiros na sublevação são elementos-chave na construção de sua narrativa. O tempo da escrita também tem muita importância nesta releitura, pois o autor concluiu a obra depois da repercussão do maio de 1968 na França. Nas últimas páginas da tradução brasileira, temos uma nota do autor onde ele explica claramente o sentimento que teve perante o livro de Euclides, “como se tivesse alguma coisa que tivesse de ser dita”¹³⁷. Diante disso, ele começou a escrever o que “sentia que faltava”. Afirma que a inspiração para finalizar a obra veio dos estudantes franceses de 1968 que escreveram “seja razoável, peça o impossível”, talvez o sonho de liberdade de muitos dos habitantes de Belo Monte.

A constelação literária em torno das lutas de Antônio Conselheiro teve no século XX uma grande renovação a partir da publicação em 1981 de *La guerra del fin del mundo*, de Mario Vargas Llosa. É um pouco cedo para fazer uma afirmação conclusiva, mas talvez seja este texto uma nova “fundação”, pois tem se convertido em referência inexorável quando se trata do conflito.

O lançamento do romance despertou grande expectativa, o autor tinha feito uma extensa pesquisa tanto no Brasil como no exterior e chegava precedido de grande prestígio intelectual na esquerda latino-americana. Ao mesmo tempo, Vargas Llosa tinha sempre utilizado como marco para suas obras seu país de nascimento, o Peru, motivo pelo qual esse seria o seu primeiro romance a transcorrer em outro lugar. E seria no Brasil, o único país lusófono da América do Sul e sobre um fato histórico que tantas e tão boas páginas já havia inspirado. Também de alguma forma, o autor poderia ter que rivalizar com um escritor canônico como Euclides da Cunha, ícone da literatura brasileira.

O prestígio intelectual e a qualidade literária do romance do escritor peruano tiveram um efeito semelhante ao que produziu, à época, a obra de Euclides. Seu romance atraiu novamente a atenção para o relato da guerra no sertão, dessa vez para uma audiência global,

¹³⁶ Um personagem semelhante também aparece na obra de Benício, M. Op.cit. 1997

¹³⁷ MÁRAI, Sándor. *Verdicto em Canudos*. São Paulo: Companhia das letras. 2002. Pág. 153

fazendo com que, em lugares distantes do planeta, se escute falar de Antônio Conselheiro e seus jagunços. Encontra-se uma multidão de trabalhos acadêmicos sobre *La guerra del fin del mundo* no Brasil, em outros países da América Latina, nas universidades da França, da Suécia, dos Estados Unidos, por exemplo. Desse ponto de vista, o romance constitui um aporte muito importante para a vigência do relato. O interesse pelo sucedido se acendeu novamente, a Rede Globo produziu o filme de Sérgio Rezende¹³⁸ e a Universidade do Estado da Bahia construiu o Memorial na Nova Canudos. Berthold Zilly, tradutor de *Os sertões* para o alemão, me disse em um seminário que somente foi possível conseguir o apoio de uma editora alemã para publicar seu trabalho a partir do sucesso do livro de Vargas Llosa. O impacto simbólico é tal que na Nova Canudos existe uma rua que em lugar de levar o nome do Barão de Jeremoabo, latifundiário e dono das terras onde se ergueu o arraial, leva o nome do Barão de Canabrava, personagem ficcional inventado por Vargas Llosa no seu romance.

A obra de Vargas Llosa sobre a qual já tenho discorrido extensamente em outros trabalhos^{139 140} assume uma atitude polifônica em relação aos atores do conflito e se propõe dar voz às diferentes personagens que vivenciaram a experiência de Canudos. Nela têm espaço os marginais que não encontravam lugar na sociedade, têm voz as beatas e as famílias simples que acompanharam o Conselheiro desde os começos, e até as pessoas de circo e suas narrativas medievais europeias encontram-se ali apresentadas. Do ponto de vista romanesco, trata-se de uma construção impecável, pois os saltos no tempo, as narrativas paralelas, tudo contribui para o engajamento do leitor e para colocá-lo o mais próximo possível da paisagem e da angústia daquela guerra.

Merece uma menção especial a presença dos homens-palavra como foram descritos já em diferentes trabalhos, como o de Ángela Gutiérrez¹⁴¹, que destacam a participação dos narradores da guerra como atores importantes do conflito. Não importa apenas o que aconteceu, mas também o que se conta disso e quem é que o conta. O León de Natuba, escriba do Conselheiro, Galileo Gall, o esquerdista ridicularizado, e o Jornalista Míope, alusão bastante clara ao próprio Euclides da Cunha, dão testemunho das diferentes escritas sobre o conflito.

¹³⁸ GUERRA DE CANUDOS. Diretor: Sergio Rezende. Drama. Duração: 170 min. Brasil. Columbia Pictures/Morena Films. 1997

¹³⁹ AZPEITIA, J.I. Espelhos de Canudos na Guerra de Vargas Llosa. Dissertação de Mestrado PPGEL/UNEB 2014. Disponível em https://www.academia.edu/11851339/Espelhos_de_Canudos_na_guerra_de_Vargas_Llosa.

¹⁴⁰ AZPEITIA, J.I. O romance familiar do neurótico espelhado em Vargas Llosa. In: VIII Congresso Brasileiro de Hispanistas, 2014, Rio de Janeiro. anais do VIII Congresso Brasileiro de Hispnistas, 2014.

¹⁴¹ GUTIERREZ, Angela. Vargas Llosa e o romance possível da América Latina. Fortaleza: EUFC; Rio de Janeiro: Sete Letras, 1996

Do ponto de vista do relato, Vargas Llosa deixa de lado os determinismos geográficos do autor d'*Os sertões* e suas múltiplas considerações sobre as misturas de raças, embora elas estejam presentes como referência ao pensamento da época. Mas, apesar de todos os aportes e da grandiosa pesquisa que se revela por trás do romance, a base continua sendo euclidiana, especialmente no que diz respeito à centralidade do atavismo de Antônio Conselheiro e sua história de vida como motivo do conflito, e o fanatismo cego dos seus seguidores como elemento detonador da repressão do poder central. O tempo presente com o qual se conecta a obra de Vargas Llosa é uma América Latina do fim dos anos 1970, que está sofrendo a repressão de movimentos insurgentes das mãos dos exércitos nacionais em forma análoga ao acontecido em Canudos. Sua tentativa de compreensão histórica – tanto do passado como do presente – parece ficar no mesmo ponto que a do Jornalista Míope que a descreve como “uma história de loucos” ou “um grande mal-entendido”. O texto do Nobel peruano é hoje canônico, um ponto de partida para tentar compreender ainda um pouco mais sobre o que essa “história” pode nos contar.

José J. Veiga¹⁴², em data posterior à publicação do romance de Vargas Llosa, e talvez na cauda deste sucesso literário, escreve *A casca da serpente*. O relato de Veiga supõe uma “retificação” da história de Canudos (podemos dizer até um melhoramento), pois nela o beato não morre. O Conselheiro é transportado para fora de Canudos antes da entrada do exército e o corpo que os republicanos degolam e levam como prova da vitória definitiva é o de outra pessoa. Quase uma “fan fiction”, uma sequela, dos romances da guerra, com humor e uma prosa alegre, nos leva a pensar na possibilidade de que os sonhos dessa terra limpa, generosa e feliz podem continuar existindo, se não na realidade, ao menos na imaginação das pessoas que decidem ler o livro. A sobrevivência do Conselheiro no âmbito literário reforça a permanência do mito na memória popular.

Menciono aqui, também, sem me aprofundar na crítica da obra que foge ao alcance deste trabalho, a existência do filme *Guerra de Canudos*¹⁴³, com direção de Sérgio Rezende. À diferença do filme sobre Tomóchic, esse filme contou com ampla divulgação e a participação de atores muito populares à época. A base do filme é completamente euclidiana, embora também incorpore muitos elementos ficcionais.

Considerar esses relatos no conjunto, em particular aqueles que consideramos textos fundacionais, leva-nos a refletir sobre a importância que eles têm na história cultural de suas nações. O convite que faço neste trabalho é a repensar as narrativas que constroem essa história

¹⁴² VEIGA, J.J. *A casca da serpente*. Rio de Janeiro : Ed. Bertrand Brasil, 1994

¹⁴³ GUERRA DE CANUDOS. Op.cit.1997.

observando a divisória de águas que se produz no final do século XIX, quando um projeto “modernizador”, que vem trazer “ordem e progresso”, acaba causando a morte de dezenas de milhares de homens, integrantes dessa sociedade que pretendem reformar. Trata-se de um choque civilizatório paradigmático que define em grande medida os desenvolvimentos posteriores nas principais nações da América Latina.

Outros enfrentamentos semelhantes a esses dois que estou analisando aconteceram no mesmo período. Uma forma de organização social que existia neste continente e que tinha conseguido se adaptar de algum modo ao esquema quase feudal instaurado pela dominação ibérica, não conseguiu sobreviver às novas formas de exploração capitalista que fizeram parte do projeto modernizador de finais do século XIX. A chegada do trem, do telégrafo, mas também dos canhões, das espingardas de vários tiros e a convicção impiedosa da superioridade da “raça europeia” deram como resultado essas deploráveis catástrofes.

No Brasil a história é bem antiga. Temos o registro da Confederação dos Tamoios (1563), da Santidade de Jaguaribe (1584), e a resistência dos Tupi-Guaranis aos portugueses desde o século XVI, que tomou forma de lutas migratórias; no sul de Pernambuco, Rodeador (1817-1829) e Pedra Bonita (1830); a Cabanada (1832), no Recife, e as comunidades estabelecidas pelo Padre Cícero a partir de 1890, embora ele tenha feito todas as concessões necessárias para não perder o apoio da igreja e dos coronéis); o Contestado no Paraná, com o beato José María (1912-1915), e o massacre no Caldeirão do Deserto, em 1937, durante o Estado Novo de Getúlio Vargas.

No México, a serra Tarahumara tem sido protagonista de sublevações praticamente desde as origens da invasão espanhola. O indígena tarahumara Gabriel Teporame ordena em de 2 março de 1652 que todos os brancos sejam exterminados¹⁴⁴. O líder da revolta é finalmente feito prisioneiro, mas, sendo batizado na fé cristã, rejeita arrependimento ou confissão. É enforcado numa árvore em Tomóchic em 4 de março de 1653. O padre Hostinsky, jesuíta tchecoslovaco constrói uma igreja e uma casa em Tomóchic, destruída e incendiada pelos indígenas em 1688 durante uma ausência do religioso. Em 1692, outro jesuíta também tchecoslovaco constrói outra igreja que é novamente incendiada e destruída, tendo sido os seus bens roubados e o gado morto pelos indígenas.

É necessário realizar uma compilação dos relatos sobre Canudos e Tomóchic, procurando ser o mais amplo possível e recolhendo em parte o que se encontra nessas fontes citadas. Não é um levantamento exaustivo, mas pretende oferecer uma visão ampliada a

¹⁴⁴ OSORIO, Op.cit. p.80

respeito dos relatos oficiais e, ao mesmo tempo, ser informativa para quem não tem grande conhecimento dessas obras. As coincidências entre o acontecido em Canudos e Tomóchic permitem ao pensador latino-americano realizar uma releitura da sua história, contemplando as enormes semelhanças nos movimentos de sublevação e resistência produzidos no subcontinente, e convidando-o também a repensar os caminhos da América profunda.

Os relatos

Voltando à primeira afirmação desta tese, o que me interessa é o relato, as construções discursivas que se tecem, neste caso com referência ao sucedido no passado latino-americano. O relato que segue sobre Tomóchic e sobre Canudos é outra vez a mesma coisa: outra narrativa, desta vez uma que eu mesmo criei, para oferecer em forma amena uma oportunidade de síntese do processo da forma em que se me apresenta depois de muita pesquisa.

O trabalho tem um viés historiográfico pela referência constante às fontes documentais de onde procede a informação utilizada. Também procura evitar a inclusão de elementos abertamente ficcionais, personagens inventadas, diálogos imaginados, todas características da narrativa romanesca. Esses procedimentos não significam, contudo, nenhuma objetividade nem a isenção da minha parte. Para qualquer pessoa familiarizada com as narrativas sobre os acontecimentos aqui tratados ficará evidente minha intencionalidade em explorar demoradamente todos os antecedentes dos conflitos a partir da invasão das terras americanas pelas potências europeias. Também pode ser percebido meu especial interesse na presença dos jesuítas como fator de promoção da organização social anterior; foi uma coincidência que descobri ao comparar os dois levantes e que normalmente não é muito considerada pelos historiadores e romancistas, o fato de tanto Canudos quanto Tomóchic tenham um passado diretamente ligado à presença de missionários desta Ordem. A concentração crescente da riqueza nas mãos de uma oligarquia local e as disputas de poder entre seus membros também é um elemento que está praticamente ausente, por exemplo, dos relatos canônicos de Euclides da Cunha e Heriberto Frías.

Por outro lado, o leitor poderá, se assim quiser, observar a escassa atenção que tem merecido na minha reconstrução o fator do, assim denominado, “fanatismo religioso ou milenarismo”. Ele está presente porque aparece em algumas referências, mas gostaria de deixar claro que minha interpretação, como se verá na narrativa que aqui construo, é que a religiosidade é uma procura por algum tipo de proteção contra os latifundiários que os jesuítas ofereceram em algum momento às populações nativas e que, durante o processo modernizador de finais do século XIX, nenhuma instituição oferecia.

O caudilhismo, tão valorizado em outros relatos sobre os conflitos na América Latina, também é um pouco esquecido pela visão que estou trazendo aqui. As lideranças podem ser importantes enquanto agente de condução dos enfrentamentos, formulação da estratégia e reforço moral dos combatentes, mas dificilmente seriam elas as causantes do conflito. Por isso não começo o relato da forma como o faz Vargas Llosa – “el hombre era alto y tan flaco que

parecía siempre de perfil”¹⁴⁵ – e, de modo geral, evito entrar nos detalhes da vida dos protagonistas anterior ao momento dos fatos.

Outra questão que merece atenção neste trabalho é a escolha das fontes. Em praticamente todos os casos de sublevações, estou reconstruindo a história por meio de fontes indiretas, ou seja, lendo textos escritos por pessoas que supostamente tiveram nas suas mãos os documentos de que falam. E, ainda, a seleção das fontes. Utilizo parte do relato feito por Edmundo Moniz, acusado por Vargas Llosa de ser “autor de ficção”. Isto transforma meu relato em ficcional? E quando cito Robert Levine, prestigioso historiador estadunidense supostamente isento das paixões dos narradores latino-americanos, coincidindo com as afirmações de Moniz, estou sendo mais científico?

Meus amigos historiadores não celebram muito quando cito o nome de Hayden White e compreendo o motivo, pois suas posições questionam o lugar de verdade que a História, como ciência, reclama para si. Como aqui não estou discutindo esse estatuto científico, mas puramente estabelecendo sob que condições foi produzido o relato precedente sobre determinados fatos do nosso passado, vou lembrar o que White afirma sobre as narrativas históricas: são “ficções verbais cujos conteúdos são tanto ‘encontrados’ quanto ‘inventados’ e cujas formas têm mais em comum com suas homólogas da literatura que com as das ciências”¹⁴⁶. Sem pretender entrar a fundo na discussão, deixo aclarada a minha nula pretensão de verdade na reconstrução dos fatos históricos, sem importar quanto empenho eu tenha colocado na procura dos documentos disponíveis sobre eles.

Um outro aspecto que também desejo explicitar está contido na frase de Benedetto Croce: “toda verdadeira história é história contemporânea”¹⁴⁷. Com auxílio desse pensador consigo claramente manifestar que, na leitura das sublevações que aconteceram em solo americano em finais do século XIX, o que procuro encontrar são as marcas, as tensões e os caminhos que me permitam compreender as sublevações que acontecem diariamente na atualidade. Observar as escolhas e os desfechos das ações daqueles homens e mulheres que não duvidaram em lutar até o fim para defender sua liberdade, seu direito a ser o que eles realmente desejavam pode ajudar a compreender melhor como conseguir, nos dias atuais, esse direito de que a maioria da população carece e também como ocorrem, de tempos em tempos, essas sublevações e também por que, às vezes, não ocorrem.

¹⁴⁵ VARGAS LLOSA, Mario. Op. Cit. p.5

¹⁴⁶ WHITE, Hayden. *El texto histórico como artefacto literario e outros escritos*. Barcelona - Buenos Aires: Editorial Paidós. 2003. p.109.

¹⁴⁷ CROCE, B. *A História: Pensamento e Ação*. Rio de Janeiro: Zahar, 1962.

A América Latina tem sido um extenso campo de ensaio das mais diversas teorias de desenvolvimento político e social. O século XXI não é diferente nesse sentido e torna-se evidente a disposição das governanças hegemônicas para interferir, dirigir e mesmo impor seus modelos prediletos. Cabe ressaltar que o que elas recomendam para a América Latina raramente coincide com o que colocam em prática em seus próprios países e que seu objetivo normalmente não é atender ao bem-estar das pessoas que aqui habitam, mas favorecer os interesses dos países centrais e seus “negócios”. Esse novo impulso “modernizador” que nos acossa hoje, como aconteceu no final do século XIX, encontrará resistência e sublevação? Dissidência e sedição, como quer Illades Aguiar¹⁴⁸? Quais serão as estratégias que adotará essa insurgência? Que poderão nos dizer os seus relatos que sobre esses movimentos venham a ser elaborados? Que poderão nos dizer os relatos do passado acerca dos conflitos que estamos vivendo no presente?

Essas perguntas, acredito, estavam na mente de cada um dos autores que dedicaram seu tempo e sua tinta a escrever e reescrever mil vezes essas histórias que hoje estamos apresentando mais uma vez. Para pensar nelas, para questioná-las e para deixar que elas não questionem, abrimos este espaço de releituras.

O relato em Canudos

As naus que trouxeram Pedro Álvares Cabral e deram começo ao processo de invasão do que hoje conhecemos como Brasil pelas potências europeias, foram financiadas principalmente pela Coroa de Portugal, que desejava fazer efetiva a ocupação das terras que lhe tinham sido atribuídas no tratado de Tordesilhas e por comerciantes de especiarias que desejavam expandir seus negócios abrindo novas rotas para as Índias. A evangelização, que ocupava um espaço tão importante no projeto espanhol, apresenta características um pouco diferentes no pensamento português, talvez mais atrelado ao mercantilismo da época.

O ponto de chegada, a Ilha de Vera Cruz, no atual Estado da Bahia, marca o que seria a constante dos primeiros séculos de invasão europeia: a predileção pela ocupação das terras próximas ao litoral marítimo. A exploração, primeiro do pau brasil e, depois, da cana de açúcar, se desenvolveu ao longo da costa pelas facilidades logísticas que isso implicava para os comerciantes que chegavam d'além mares e que pretendiam rapidamente voltar para a Europa com o produzido pela sua rapina. Inclusive durante o período em que a faixa que vai de Pernambuco à Bahia esteve sob o domínio holandês, o padrão de ocupação de terras foi sempre

¹⁴⁸ Illades Aguiar, Lilian. Op.cit.2002

mantido às margens do Oceano Atlântico. O rei de Portugal concedeu as primeiras capitâneas hereditárias demarcando-as a partir de franjas do litoral.

Uma vez estabelecidos os primeiros povoamentos, foram as missões religiosas as encarregadas por fazer pequenas incursões terra adentro, especialmente no período da união ibérica, de 1580 a 1640, em que Portugal ficou sob o domínio da Coroa Espanhola. Os jesuítas foram os encarregados dessa tarefa, que esteve marcada praticamente desde o começo pelos enfrentamentos com os latifundiários da região. A sesmaria mais importante da região foi a de García D'Avila e seus descendentes, que chegou a ocupar mais de trezentos quilômetros da costa que segue do norte de Salvador até o estado de Sergipe.

A ocupação do interior baiano deu-se por um duplo processo: a conquista da terra e seu posterior povoamento. Antes de colonizar, foi preciso derrotar os tupis, cariris e jês que povoavam grande parte da Bahia. Uma vez derrotados os índios e desestruturado o modo de vida das tribos, os recém chegados colonos fixavam-se para plantar algodão, mandioca e, sobretudo, cana-de-açúcar.[...] As sesmarias doadas a Garcia D'Ávila ocuparam inicialmente as terras litorâneas do nordeste da Bahia e gradativamente foram se espalhando pelo interior, chegando seus donatários além do São Francisco. Essa marcha para o interior, a fim de consolidar sua posse como senhor absoluto de sessenta léguas do litoral ao norte de Salvador até o rio São Francisco, foi muito lenta e não menos penosa¹⁴⁹.

Os senhores do engenho encontraram muitas dificuldades para “amansar” os indígenas da região que, conhecedores do local, na primeira oportunidade fugiam, afastando-se do litoral para locais onde eram dificilmente encontrados. Os colonos preferiram, então, a utilização de mão-de-obra escravizada, trazida da África, pois, longe de suas terras e separados das suas famílias, os negros seriam muito mais vulneráveis e fáceis de dominar.

Mesmo assim, muitas vezes os escravizados conseguiam fugir e, quando o faziam, se agrupavam em comunidades que procuravam reconstruir os usos e costumes das suas terras ancestrais. Seguindo o mesmo caminho dos indígenas, e muitas vezes em cumplicidade com eles, internavam-se no território. Foi assim como muitos quilombos que se formaram no interior do estado, na região que se conhece como Tabuleiro, formada pela faixa fértil que se encontra entre o litoral e o sertão.

O trabalho das missões se desenvolveu inicialmente na periferia da cidade de Salvador, povoada principalmente por indígenas do tronco linguístico tupi-guarani. A partir de 1650 começaram a ser fundadas missões para além do litoral. No começo, elas “se dirigem aos

¹⁴⁹ PINTO DANTAS DE CARVALHO JÚNIOR, Álvaro. Cícero Dantas Martins - *De Barão a Coronel: Trajetória política de um líder conservador na Bahia. 1838-1903*. Dissertação de mestrado em História. Salvador, 2000. p.27.

montes das ‘Jacuabinas’, que se estendem ao norte por 40 léguas, notáveis pelo número dos seus tapuias em número de 80 aldeias”¹⁵⁰. Chamaram tapuias de forma genérica a todas as etnias que não falavam a língua tupi-guarani.

Existiram durante este período várias missões: aldeia dos Patamais, em Jacobina; aldeia de Cancerava; aldeia dos Boimés, em Itapicuru; aldeia dos caimbés, em Maraçacará; aldeia dos Mongurus, em Jurujuba. Todas elas tinham que lutar com a incompreensão dos latifundiários, que acreditavam que, junto com as terras, o rei tinha-lhes concedido a propriedade de todas as pessoas que moravam dentro dela. “No mês de março de 1669, Garcia d’Avila destruiu as duas residências e igrejas de Itapicuiu e Jurumuabo e a igreja dos Caimbés”¹⁵¹. Cabe destacar que, no interior das missões, criavam-se comunidades autônomas que produziam sua própria alimentação e tinham uma distribuição das tarefas de acordo com as habilidades de cada um. Nas missões, normalmente as famílias tinham um espaço próprio onde moravam e poderiam fazer pequenos cultivos e um espaço comunitário onde todos participavam tanto do trabalho como dos benefícios. O modelo social instaurado pelos jesuítas – em parte fruto da sua deliberada adaptação aos costumes locais – apontava para a consolidação de comunidades autônomas que produziam praticamente todos os artigos necessários para sua subsistência. A autoconstrução de moradias, mas também a produção de roupas e tecidos, de ferramentas para trabalhar a terra e ajudar na criação dos animais, eram características desses assentamentos.

A rivalidade entre os donos das terras e a igreja se agravou com a expulsão dos jesuítas e a chegada de franciscanos e capuchinhos. Estes não tinham a compreensão dos indígenas nem o apoio dos latifundiários e, pouco a pouco, a freguesia foi ficando desatendida e a população, nas mãos dos “coronéis”.

A grande concentração das propriedades em poucas famílias foi aumentando nos tempos da colônia por meio de casamentos, compras compulsivas de rivais ou simples apropriações de terras não demarcadas (dos indígenas). Um dos problemas dos coronéis era exercer o domínio sobre tamanhas extensões e a necessidade de cumprir com o pagamento dos tributos relacionados às posses que o rei exigia. Uma medida prática, adotada especialmente pelos Garcia D’Ávila e outros membros da Casa da Torre, consistia na entrega de um casal de gado bovino a moradores da região para que eles cuidassem da propriedade do senhor. Em troca, poderiam ficar com um de cada quatro animais novos que nascessem. Dessa forma teve origem um dos grupos que teria grande protagonismo na construção de Belo Monte – os vaqueiros, pequenos proprietários de gado, porém sem terras próprias. Os vaqueiros, que poderiam tanto

¹⁵⁰ LEITE, Serafim. *História dos jesuítas no Brasil*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional. 1945. p. 271

¹⁵¹ Ibid. p.284.

ser mestiços como “índios mansos”, gozavam de liberdade na sua existência para ir, vir, comprar, vender, enfim, encontraram uma atividade que se adequava perfeitamente aos seus costumes ancestrais seminômades. Não possuíam conforto de nenhum tipo, pois não eram ricos, mas podiam se deslocar por toda a região com seu gado, procurando por água e pasto, e construir um barraco para sua família, quando a tivessem.

Descendente em sexta geração de uma família de importantes latifundiários, Cícero Dantas Martins, logo Barão de Jeremoabo, quando nasceu em 1838 na Fazenda Caritá no município de São João Baptista de Jeremoabo (antiga aldeia Kiriri), já era membro de um dos clãs mais importantes da região. Seus tetravôs chegaram na primeira metade do século XVIII e lhe foram concedidas sesmarias no território de Itapicuru de Cima.

Uma das filhas desse casal, a trisavó do Barão casou-se com um procurador da Casa da Torre, que também recebeu sesmarias do Rei, acrescentando-as às da sua esposa. Também comprou da viúva de um dos García D’Avila a fazenda de Camuciatá, em Itapicuru, onde construiu um engenho e montou residência.

O bisavô do Barão, Inácio dos Reis Leite, exercia funções políticas na “vila” de Itapicuru, sendo vereador e avaliador: “Membro que era da elite colonial dominante beneficiou-se com a política real não só pelas grandes porções de terra que recebeu com as doações de sesmarias, como pelo controle que assumiu dos organismos políticos locais.”¹⁵²

O avô do Barão dedicou-se à atividade agrícola, pastoril e industrial da cana de açúcar, seguindo a tradição da família. Carvalho Júnior explica-nos: “Possuidor de muitas terras e descendente de donos de currais em Itapicurú, João Dantas envolveu-se na atividade pecuária tanto na esfera privada, como na pública”¹⁵³. Já nesse período, evidencia-se um conflito entre a atividade agrícola e a pecuária que é enviada sertão adentro. Os principais currais se encontram nas margens dos rios do interior da Bahia: San Francisco, Rio das Velhas, Itapicuru, entre outros. Como arrematador, João tem o poder de cobrar dízimos reais em gado bovino e cavalar. Segundo Caralho Júnior,

Os filhos – família pertencentes à nobreza rural conservavam regalias nas carreiras das armas, podendo obter facilmente os graus superiores de Coronel e Tenente-coronel nos comandos da milícia; ou o título pomposo de Capitão-mor de Ordenanças, com o comando da força da terceira linha de um distrito¹⁵⁴.

¹⁵² DANTAS DE CARVALHO JÚNIOR, Álvaro P. Op. Cit. p. 33

¹⁵³ Ibid. p.34

¹⁵⁴ Ibid. p. 38

O avô do Barão obteve o título de Capitão-mor de Ordenanças “e seu filho João Dantas dos Reis Portátil Júnior (pai de Cícero Dantas), fora Tenente-coronel do Regimento de Cavalaria de Milícias de Itapicurú”¹⁵⁵. Ambos participaram ativamente nas lutas pela independência que tiveram lugar na Bahia e que desembocaram na Independência do Brasil.

Continuador dessa linhagem, Cícero Dantas Martins formou-se na Faculdade de Direito de Recife, em 1859, e foi eleito deputado provincial da Bahia em 1860. Desde então, sempre participou das contendas políticas pelo Partido Conservador (os Saquaremas), disputando habitualmente com primos, tios ou cunhados os diferentes cargos legislativos do Império. Em 1865 casa-se com Mariana de Costa Pinto, rica moça cuja família possuía várias propriedades em Santo Amaro, Cachoeira e Água Fria. Unindo dessa forma sua fortuna com a de sua mulher, deixou de ser somente um sertanejo rico para também possuir importante presença no Recôncavo açucareiro.

Elegeu-se deputado federal da 14^a à 16^a legislatura (1869-1877) e também para a 20^a, a última do Império (1886). Durante todos esses anos foi amo senhor da sua região. Mesmo atuando nas cortes no Rio de Janeiro, voltou várias vezes à Bahia para fazer ouvir sua voz em questões de polícia, para pressionar juízes, vigários e quem fosse preciso. Durante o Império, o poder público não anulava o poder privado, mas o incorporava sem distinções. Os grandes proprietários legislavam e ordenavam sobre o que acontecia dentro de suas terras com bastante discricionariedade. Na maioria das vezes os conflitos em que se colocavam como mediadores referiam-se aos seus escravizados, que lhes pertenciam tanto como as terras, numa situação que remete diretamente ao domínio feudal na Europa.

No território de Jeremoabo havia aparecido fazia tempos um peregrino, um asceta, um homem que percorria o sertão reconstruindo igrejas abandonadas e cemitérios descuidados e dava longos sermões que a população escutava com grande atenção. Com o tempo, seu prestígio foi crescendo, assim como o grupo de pessoas que o acompanhavam na sua tarefa. Seu nome era Antônio Vicente Mendes Maciel, mas as pessoas lhe chamavam simplesmente Antônio Conselheiro.

A maioria dos relatos sobre a guerra de Canudos começa traçando um extenso perfil dos fatos da vida do Conselheiro anteriores ao estabelecimento do arraial, inclusive o “polifônico” romance de Vargas Llosa, que descreve o personagem na primeira página. Vou poupar o meu leitor dessas histórias, mas garanto a quem tiver interesse nelas que a oferta de versões é capaz de saciar o mais curioso. Por trás desses racontos esconde-se a operação de exhibir o conflito

¹⁵⁵ Ibid. p.38

como resultado da decisão de um indivíduo que, na sua loucura, no seu fanatismo, teria arrastado pessoas inocentes a uma aventura suicida. O velho conceito de “história” como narrativa dos feitos dos grandes personagens do passado pode ser culpado por essa operação, que não repetirei aqui.

Antônio Conselheiro foi o catalisador de uma necessidade que existia no povo do sertão nos tempos do final do Império e do começo da República. Com a expulsão dos jesuítas, muitos povoados tinham ficado sem proteção, totalmente à mercê dos latifundiários e seus capatazes. Outros predicadores, beatos e ascetas, surgiram na mesma época, sendo Padre Cícero o mais célebre, preenchendo um espaço deixado pela igreja que, até então, tinha sido a instituição que oferecia algum tipo de mediação entre os poderosos e o povo. Imbuídos de doutrinas ultramontanas, os bispos do Brasil tinham se desentendido do interior do Estado e os moradores do sertão voltaram paulatinamente aos seus antigos credos, aos pajés e aos conselheiros.

Por volta de 1876 as prédicas de Antônio Mendes Maciel, sempre a favor dos pobres, dos desprotegidos, começaram a incomodar os senhores e a queixa chegou diretamente até o Barão de Jeremoabo. Foi assim que em Itapicuru, centro administrativo do seu poder, por recomendação do pároco dessa comarca mandou-se prender o beato sob falsas acusações de ter matado sua mãe e sua esposa. O peregrino foi enviado algemado a Salvador, de onde foi trasladado ao Ceará.

João Bernardo de Guimarães, secretário da polícia da Bahia [...] pediu que não deixasse voltar à Bahia mesmo que nada fosse apurado contra ele, pois, além de ter entrado em conflito com o vigário Itapicurú, seu regresso traria certamente resultados desagradáveis pela exaltação em que ficaram os espíritos dos fanáticos com a prisão de seu ídolo¹⁵⁶.

O poder discricionário do Barão nesse momento fica completamente claro e a forma em que resolve o conflito representado pelas prédicas do Conselheiro enquadra-se no que hoje chamaríamos de “lawfare”, utilização de falsas acusações com fins políticos. Manoel Benicio faz um relato pormenorizado das tentativas de internar Antônio Mendes Maciel em um hospício para doentes mentais. Também explana o incômodo causado no corpo eclesiástico pela presença desse beato que deixava em absoluta evidência as fraquezas do clero e sua conduta no interior da Bahia, muitos deles “amancebados escandalosamente nas freguesias e sede, vivendo nas mesmas casas com as concubinas e os filhos, algumas daquelas parentes próximas dos incestuosos párocos”¹⁵⁷. O enfrentamento com o poder da igreja e dos latifundiários é a

¹⁵⁶ MONIZ, Edmundo. op.cit. 1978

¹⁵⁷ BENICIO, Manoel. op.cit. p. 50

característica principal do movimento impulsionado por Antônio Conselheiro. No primeiro caso porque dificulta a utilização de mão de obra barata e, no segundo, porque questiona o espaço de mediador social que os padres pretendiam ocupar. Falsas acusações também foram levantadas contra o líder tomochiteco Cruz Chávez e o resultado foi semelhante ao acontecido em Canudos: comprovada a sua inconsistência, as acusações só conseguiram fortalecer o movimento.

No ano de 1877 o Conselheiro volta para a Bahia, aparentemente cumprindo uma predição que ele mesmo havia feito, e seus seguidores se multiplicam a cada momento. Continua suas peregrinações, reconstruindo igrejas e cemitérios abandonados, dando longos discursos que as pessoas acompanham com muita atenção. A posição dos párocos muda de um lugar a outro: alguns o recebem com carinho e atenções enquanto outros expulsam da cidade o Santo e seus seguidores. Os que o aceitam se beneficiam com suas obras – constrói bonitas igrejas em Cumbe e em Olindinha – e, sem ganhar nada em troca, favorece a realização de batizados e casamentos, cerimônias que constituem rendimentos da igreja.

Mas aquele conflito de interesses que estava em um equilíbrio delicado viu suas forças se libertarem no final da década de 1880, primeiro com a proclamação do fim da escravidão e, imediatamente depois, com a queda da Monarquia e a instauração da Primeira República. Um dos primeiros diretamente afetados foi o próprio Barão de Jeremoabo, à época deputado do Império. Com a chegada da República, o Barão perdeu seu mandato e se refugiou nos seus negócios para aguardar e ver o que iria acontecer. Seus inimigos que, depois de tantos anos no poder, não eram poucos fizeram todo o possível para se aproveitarem dessa situação.

Nos primeiros dois anos da República, entre 1889 e 1891, Jeremoabo começou a procurar a forma de integrar seu poder ao novo sistema. Rapidamente compreendeu que o poder econômico e político acumulado no Império continuava sendo de grande importância na nova ordem. Como afirma o biógrafo do Barão, seu descendente direto Álvaro Pinto Dantas,

O sufrágio universal significava na prática o aumento do contingente de eleitores que estavam sob a influência política, social, econômica do proprietário de terra – os trabalhadores rurais. Sendo Jeremoabo um grande latifundiário, era um dos beneficiados com essa mudança.¹⁵⁸

Em 1891, Marechal Fonseca nomeou seu velho amigo e aliado José Gonçalves da Silva para o governo do Estado e, utilizando toda a maquinaria estadual a seu favor, elegeu-se Senador Estadual no mesmo ano. Entre os dois, segundo testemunha ampla correspondência,

¹⁵⁸ DANTAS DE CARVALHO JÚNIOR, Álvaro P. op.cit. Cap IV p.5

decidiam por livre arbítrio as nomeações das principais funções públicas na justiça, na polícia e no nascente mundo dos partidos políticos.

Mas, em novembro de 1891, Deodoro da Fonseca dissolveu o Congresso e, por não resistir à pressão, acabou renunciando ao governo em favor do seu vice, o também Marechal, Floriano Peixoto. As lideranças estaduais dividiram-se entre “deodoristas” e “florianistas” e o Barão, grato pelos inúmeros favores recebidos, ficou no primeiro grupo. Porém, Peixoto saiu vitorioso desse enfrentamento e exonerou todos os governadores que tinham sido nomeados por Deodoro.

Quem obteve a maior vantagem desse desprestígio foi Luis Viana, que se fez “Florianista” da primeira hora e começou a destruir a bases do poder de Jeremoabo. Em 1893, Viana se une ao Partido Republicano Federal, que se cria no Rio de Janeiro, e, com apoio do Marechal Peixoto, escolhe Prudente de Moraes como Presidente. No mesmo ano Jeremoabo, como consequência da “racha no grupo oligárquico dominante”, é eleito Presidente do Senado da Bahia. Os “vianistas” organizam distintos tipos de revoltas e manifestações contra o poder estadual, que ainda não está totalmente nas suas mãos, inclusive protestos contra a cobrança abusiva de impostos pelo governo estadual. Robert Levine registra que alguns autores têm afirmado abertamente que Viana utilizou o movimento de Conselheiro para os seus próprios fins¹⁵⁹.

Nesse contexto, produz-se, em 1893, o “choque de Masseté”, hoje território Tucano, na Bahia. Com a falta de recursos federais, o governo estadual lançou uma serie de editais que indicavam a obrigatoriedade do pagamento de impostos para uma população que durante o Império nunca tinha sido tributada. Antônio Conselheiro “mandou arrancar das paredes e queimar os editais”¹⁶⁰. O juiz de Direito Arlindo Leoni, que se encontrava no local, nada conseguiu fazer para evitar as manifestações e solicitou ao governador Rodriguez Lima que tomasse medidas relativas ao assunto.

O governo enviou tropas – uns trinta e cinco soldados bem armados –, que deveriam pacificar o grupo do Conselheiro, estimado à época em duzentos homens. Encontraram-nos em Masseté e, contra as expectativas de fácil triunfo, os militares foram postos para correr, inclusive seu comandante. O governador pediu apoio a Marechal Floriano Peixoto, que só entregaria o governo a Prudente de Moraes em 1894, tendo este enviado um contingente que, porém, se deteve em Serrinha, deixando o episódio sem aparentes consequências.

¹⁵⁹ LEVINE, R. Op. Cit. p.142

¹⁶⁰ MONIZ, Edmundo. *Canudos: a luta pela terra*. São Paulo: Global. 1988 p.41

A opinião pública manifestou-se amplamente a favor do Conselheiro, e na imprensa e nas próprias assembleias legislativas a questão foi tratada e discutida. A posição dos rebeldes do sertão não era nada disparatada e havia muitas pessoas na Capital que apoiavam tais movimentos.

Consciente de que a perseguição continuaria, Antônio Conselheiro decide empreender mais uma peregrinação com seus seguidores. Dirigem-se ao sertão profundo, onde será difícil para as forças do governo dar com eles. Um local alto, entre as serras de Calumbi, Canabrava, Cocorobó, Cambaio e Caipã e rodeado pelas águas do rio Vaza Barris. O local, distante 200 km de Queimadas, última estação da estrada de ferro, sem nenhum caminho consolidado, somente a lombo de animal se poderia chegar até lá. A escassa vegetação e a aridez da região proporcionavam uma defesa natural para afastar os inimigos. Com toda essa sabedoria, Antônio Mendes decide construir nesse local Belo Monte, uma terra de paz.

O que tinha sido uma fazenda abandonada rapidamente foi se transformando numa comunidade pujante. Junto da Igreja velha, que já existia, mas que o Conselheiro remodelou, começa a construção da Igreja Nova, que seria refúgio e santuário nos tempos da guerra.

Quando se espalhou a notícia do novo assentamento organizado pelo Conselheiro, as pessoas se apressaram a vender seus pertences e suas terras em troca de muito pouco para poder ir e recomeçar suas vidas no arraial. Antônio Mendes tinha fundado Dendê de Cima e Dendê de Baixo, entre 1890 e 1891, e ali cultivava a terra, criava cabras e galinhas, fez uma cisterna e construiu uma igreja. Com essa experiência, agora decide fundar uma nova comunidade, maior e mais bem protegida das agressões que com certeza iria sofrer.

Muito tem sido escrito e debatido sobre o tipo de sociedade que se constituiu, então, em Belo Monte. Os primeiros detratores falaram em uma seita, em um grupo de fanáticos religiosos, guiados por um líder absolutista que os teria enganado com falsas promessas de salvação. Definitivamente não era uma seita e os cálculos mais realistas levam a pensar em 25.000 pessoas, talvez 30.000 no auge, antes das campanhas militares, o que configura uma quantidade importante e necessariamente heterogênea. À época era a segunda cidade do Estado da Bahia em população, vindo depois de Salvador. Como foi dito antes, as pessoas entravam e saíam à vontade de Canudos e mantinham relações comerciais com os povoados vizinhos e também com cidades importantes como Juazeiro e a própria capital. Ninguém era obrigado a realizar nenhum tipo de conversão e habitualmente párcos de outras localidades celebravam missa, batismos, casamentos e outros sacramentos que Antônio Conselheiro, por não ser ordenado sacerdote, não poderia ministrar. Em Belo Monte era proibido o consumo e venda de bebidas alcoólicas e Conselheiro fazia reiteradas recomendações sobre a conduta moral e os

bons costumes, mas não existem registros sérios da existência de nenhum tipo de castigos corporais nem humilhações públicas.

Por outro lado, na década de 1960 e, principalmente a partir do trabalho de Edmundo Moniz, criou-se o mito de Canudos como a primeira “sociedade sem classes” e do beato como um leitor deslumbrado de Thomas More. Não se encontra nos escritos do Conselheiro nem nos testemunhos contemporâneos nenhuma justificativa para essa ideia. O que, sim, encontramos são firmes manifestações do pensamento abolicionista de Antônio Mendes e da grande participação do ex-escravizados que, depois de libertos, nada possuíam senão sua força de trabalho e que encontraram no arraial a possibilidade de recomeçar suas vidas¹⁶¹. Por bastante tempo, em parte como uma das consequências da “visão do litoral” espalhada pelos escritos de Euclides da Cunha, a participação de afro-descendentes na comunidade de Canudos foi apagada ou minimizada.

O que sabemos é que existia propriedade comunal, que existiam terras que eram trabalhadas em comum para o benefício de toda a população e que, ao mesmo tempo, cada família tinha seus utensílios e sua parcela de terra para seu próprio benefício. O povoado estava organizado a partir das duas igrejas centrais, de onde partia uma rua principal para a qual afluíam inúmeras vielas e becos que, de forma completamente livre, organizavam as vivendas ao redor. Na vila se criavam animais, se produziam tecidos e vestimentas simples para os habitantes de lá, existindo também uma forja para se trabalhar os metais. Da criação de bodes e cabras resultava uma produção de couro que se comercializava em Juazeiro e Salvador. Dali provinha o excedente econômico com que a cidade adquiria as coisas de que carecia. Em todos os aspectos, era uma sociedade de autoabastecimento, que produzia tudo o que precisava.

O modelo que mais se assemelha com o praticado em Canudos, analisando a evidência histórica colhida até aqui, é o das missões jesuíticas. Um líder religioso que orienta os costumes da comunidade e organiza os mutirões para a construção de moradia, a produção de produtos agrícolas e a distribuição dos mantimentos. Os jesuítas também utilizavam essa coexistência de terras comunais e propriedades privadas: “Pela vizinhança os pequenos cultores da terra, em Canudos, possuíam sítios, pomares, fazendolas de criação de bode, animais vacuns e cavalares, praticando em sofrível escala o cruzamento do asno com a égua ou jumenta com o çavallo”¹⁶², afirma Manuel Benicio.

Antônio Vilanova era o encarregado do armazém e tudo leva a crer que existiam critérios de equidade e justiça na divisão dos alimentos, sem que ninguém passasse por

¹⁶¹ Trabalho aqui principalmente com as referências do trabalho de LEVINE, Robert op.cit 1992.

¹⁶² BENICIO, Manuel. op.cit. p.171

necessidade durante os tempos de paz. A posição de João Abade como “chefe de rua” pode ser enxergada como uma liderança militar, mas não existem referências a ele como tendo funções de polícia.

Quando faço menção ao modelo das missões jesuíticas não esqueço que os próprios religiosos adaptaram para suas comunidades muitos aspectos que já estavam presentes na organização dos povos originários e que não tiveram outra opção a não ser aceitar. Da mesma forma não deixo de ressaltar as coincidências que existem entre essas formas comunitárias e as verificadas nos quilombos, que, por sua vez, remetem a formas de organização ancestrais provenientes da África.

Assim, a organização de Canudos, antes que uma “nova” forma de sociedade, representa um movimento de refúgio numa estrutura antiga e testada. As comunidades agrícolas autônomas existiram na América e na África durante séculos e precisamente aí residia o perigo que elas representavam para a “nova ordem” modernizadora, positivista, que estava sendo implantada no continente no final do século XIX. Sociedades autônomas, capazes de gerar seus próprios recursos, representavam um sério questionamento ao projeto centralista que perseguia a exploração desses recursos para consolidar um modelo agro-exportador.

Entre 1893 e 1895 ocorre uma grande batalha pelo controle do poder na Bahia. Os “vianistas” enfrentam os “gonçalvistas”, que ainda detinham o controle do Senado Estadual, na pessoa do Barão de Jeremoabo como presidente. Durante esse período o crescimento de Canudos continua firme e os intentos por reprimir foram obstaculizados pelos “vianistas”. O deputado Pires de Carvalho e Albuquerque chegou a afirmar na Câmara: “Nestes tempos Antônio Conselheiro é superior em virtudes morais ao nosso clero”¹⁶³.

O Barão já não consegue obter lucro dos seus engenhos açucareiros. Os dias de glória dos canaviais ficaram para trás e agora é o tempo do café, que não para de gerar riquezas para o Estado de São Paulo. São também os tempos da guerra no Rio Grande do Sul e dos levantamentos da Armada. Ninguém se preocupa com esses sertanejos que produzem couro de cabra e alguns até comemoram o fato de eles estarem ocupando as terras do Barão de Jeremoabo, o decadente inimigo político.

Em 1895, o Sul encontra-se pacificado e o presidente é agora Prudente de Moraes. O momento parece propício para que o novo centralismo baseado no eixo Minas-São Paulo consolide seu controle também no Nordeste do país. O “relato” da guerra de Canudos, habitualmente, não dá nenhum espaço à compreensão do processo político-econômico em que

¹⁶³ LEVINE, op.cit. p.143.

teve lugar a sublevação, limitando seu interesse aos movimentos pontuais do Conselheiro. Da análise que aqui proponho é fácil compreender que a sorte do assentamento de Belo Monte estava selada aqui, nesse momento da história, antes mesmo de começar o primeiro enfrentamento em Uauá. Em 1895 o governador Rodrigues Lima solicita a intervenção do Arcebispo da Bahia, dando lugar à “missão dos capuchinhos” encabeçada por frei João Evangelista do Monte Marciano. Em 8 de agosto do mesmo ano o Barão de Jeremoabo tem sua cadeira no Senado declarada vaga pelo grupo oposicionista. O Estado passou quase um ano com duas câmaras legislativas ao mesmo tempo, sem que uma reconhecesse a outra. A briga política tem finalmente um claro ganhador em 1896 quando Luis Viana é eleito governador da Bahia e, agora sim, dispõe praticamente da totalidade do poder estadual, sendo considerado um “poderoso coronel”. Se os “situacionistas” utilizavam os conflitos de Canudos para enfraquecer Jeremoabo e seus aliados, agora já não mais precisavam deles.

Em novembro de 1896 o Juiz de direito Arlindo Leoni, que tinha fugido nas manifestações de Messeté de 1893, aproveita um desacordo entre Antônio Conselheiro e um provedor de madeiras para pedir a ajuda da força pública. Esse episódio confirma a existência de relações comerciais entre Belo Monte e as cidades vizinhas e levanta algumas dúvidas sobre o mito que afirma que Canudos não aceitava utilizar a moeda da República. Leoni lança boatos de um iminente ataque dos fanáticos conselheiristas à cidade de Juazeiro. O comandante mobiliza uma força de cem praças a mando do Tenente Pires Ferreira, que aguarda no povoado de Uauá a passagem do grupo que partiu à procura das madeiras. Acontece um enfrentamento nessa cidade que acaba com a debandada das tropas oficiais e representa o começo da tragédia canudense.

Não vou me estender aqui sobre os detalhes militares dos combates, pois esse parece ser o foco de interesse das narrativas euclidianas e daqueles que procuram reforçar a visão do litoral. Os relatos militares, de uma forma ou de outra, refletem o sentimento de superioridade que o poder central experimenta e sua surpresa em comprovar a brava resistência do povo sertanejo contrastando com as graves imperícias mostradas pelas forças do exército. A maioria pretende ignorar o amplo apoio e simpatia que o povoado despertava nos moradores da região, que sempre encontraram formas para dificultar as investidas militares contra a população de Canudos. Os relatos da luta, sendo *Os sertões* o maior deles, com seu ponto de vista próprio de jornalistas integrados na força militar, nunca observam a tragédia de um povo que vivia em paz e de repente é invadido e bombardeado por forças desproporcionalmente brutais e esmagadoras.

À primeira e falida expedição do Tenente Pires Ferreira seguiu-se a do Major Febrônio de Brito. Com mais de 500 homens treinados e equipados, duas metralhadoras e dois canhões

Krupp, a segunda expedição foi derrotada pela inteligente guerra de guerrilhas dos defensores de Canudos, que transformaram a tentativa de chegar até a cidade um verdadeiro pesadelo. Na sua fuga, os militares conseguiram preservar parte do armamento, mas o estado em que chegaram a Monte Santo representou claramente aos olhos dos moradores o tamanho da derrota. Numerosas foram as vítimas dessa batalha entre a população de Canudos.

As disputas pelo poder na nova República continuavam e a Bahia ocupava um lugar destacado. Viana tinha defendido a nomeação de Rui Barbosa para o Senado Nacional, contrariando uma solicitação de Prudente de Moraes. O afastamento por questões de saúde do presidente possibilitou a assunção do vice Manuel Vitorino, baiano, a quem Viana pediu a intervenção federal para resolver o conflito de Canudos. O mesmo jogo que Vianna tinha criado, de utilizar politicamente os conflitos de Belo Monte para enfraquecer seus inimigos políticos, estava sendo utilizado contra ele, na capital, pelos que almejavam seu poder. Os dois fracassos militares pesavam na conta do governador da Bahia e, embora este tenha relutado muito em aceitar, não tinha outro caminho que não fosse receber a intervenção federal.

O papel da imprensa nacional começa a ganhar um espaço maior no desfecho do conflito, uma vez que a informação que divulga vai construindo a imagem de um movimento restaurador da Monarquia no sertão da Bahia. Como afirma Lícia Soares de Souza, através dessas publicações, “se mistifica, se expropria e se explora a opinião de um povo para se obter um resultado que, longe de atender a interesses coletivos, satisfaz objetivos privados”¹⁶⁴.

A campanha de Moreira César, a terceira expedição a Canudos, é um grotesco e desproporcional investimento do exército. Nasce nesse momento a imagem do Conselheiro como um fanático delirante e se propaga uma infinidade de boatos que sugerem a participação de potências estrangeiras e o apoio de grupos monarquistas na causa. Aparecem falsos “jagunços” nos jornais do Rio, denunciam-se tramas secretas. Paralelamente, o Coronel constrói um halo de mistério em volta da sua figura e aparece como o herói do progresso e da civilização que vai salvar a nação da ameaça dos “bárbaros”.

Contudo, Moreira César não era um desconhecido na Bahia, já tendo participado na deposição de José Gonçalves e sua presença em terras baianas, depois de ser considerado o herói das guerras no Sul, era uma afronta direta ao poder do governador Luis Viana: “pregou-se no Governador da Bahia o sambenito de —monarquista-restaurador”¹⁶⁵.

¹⁶⁴ SOUZA, L.S. Euclides da Cunha e o Bicentenário da Imprensa. IN: *Revista da ANPOLL*, v. 25, p. 357-372, 2008. p. 364.

¹⁶⁵ BENICIO, Manuel. op.cit. p.209

Algumas atitudes do Coronel o distanciaram ainda mais do povo baiano e, cheio de soberba, ele não quis escutar o testemunho de Febrônio de Brito e também não atendeu às recomendações dos médicos que pediram para desistir da empreitada, tendo em vista o agravamento da sua epilepsia.

Moreira César partiu a 18 de fevereiro de 1897, com 1280 praças, 60 mil cartuchos e 70 tiros de canhão, de Queimadas rumo a Monte Santo, ponto final de estrada de ferro. A falta absoluta de consideração pelo inimigo foi a causante do desastre da terceira expedição. Sem boa provisão de água nem de alimentos, sem bom conhecimento do terreno, as forças federais lançaram-se frontalmente e foram repelidas bravamente pelos moradores de Canudos, que estavam absolutamente em uma atitude de defesa das suas posições. A tentativa de atravessar o rio Vaza Barris foi infrutífera e, vendo a catástrofe iminente, o próprio Coronel saiu montado no seu cavalo a arengar a tropa que parecia desorientada. Quando tentava levar o Corpo da Polícia do Estado e a Cavalaria para atacar por um flanco, ele foi ferido no estômago e retirado do campo de batalha. O exército ficou completamente desorganizado. Os oficiais a cargo comunicaram a decisão de empreender a retirada, que Moreira César rejeitou destemidamente. Na manhã seguinte o Coronel faleceu e as tropas debandaram completamente ante o ataque dos seguidores de Conselheiro, que tinham descansado durante a noite. Perseguram as tropas, tomaram a artilharia e as munições. O Coronel Tamarindo, segundo na cadeia de comando, também morreu. O fracasso da expedição foi completo.

A humilhação para o exército não poderia ser maior e os comentários da imprensa agigantavam o tamanho da “conspiração”. Euclides repete textualmente o discurso da imprensa da época, do que ele próprio fez parte:

A tragédia de 3 de março, em que juntamente com o Moreira César perderam a vida o ilustre coronel Tamarindo e tantos outros oficiais briosíssimos do nosso Exército, foi a confirmação de quanto o partido monarquista à sombra da tolerância do poder público, e graças até aos seus involuntários alentos, tem crescido em audácia e força.¹⁶⁶

No povoado de Belo Monte a população aumentava e as pessoas da região chegavam para dar seu apoio ao Conselheiro e sua gente, que agora contavam com boa parte da munição que o próprio exército tinha deixado nas suas mãos. Os aliados que Belo Monte tinha nos começos do arraial agora estavam todos impedidos de dar seu apoio, já que a opinião pública o condenara unanimemente como uma insurreição monarquista.

¹⁶⁶DA CUNHA, Euclides. Op.cit. p.210.

A quarta expedição estava decidida e à sua frente esteve o General Arthur Oscar. A operação militar contou com um corpo de engenheiros que ia construindo uma estrada à medida que a coluna passava, para permitir a presença de um imponente canhão “*With-worth* de 32 pesando 1700 quilos”¹⁶⁷. Também se instalou um alinha telegráfica até Queimadas.

Duas colunas atacaram simultaneamente. Uma, partindo de Monte Santo ao mando de Arthur Oscar com 3.475 homens, 12 canhões Krupp e o temível 32; a outra, vindo pelo Norte, partiu de Aracaju, sob o comando do General Savaget, sendo composta por 2.340 homens.

Em fins de junho a coluna Savaget consegue chegar até Canudos e começa os bombardeios, mas pouco tempo depois se vê obrigada a deixar sua posição estratégica para acudir em ajuda da primeira coluna, que tinha ficado presa pelas astúcias de Pajeú, líder militar da resistência conselheirista, no morro da Favela. A artilharia incessante sobre o povoado causa grandes danos entre os moradores de Canudos, até que depois de várias tentativas heroicas eles conseguem destruir o *With-worth*, apelidado de “matadeira”.

Em 14 de julho o Exército comemora o aniversário da Revolução Francesa, fundadora do lema da liberdade igualdade, fraternidade. Em 18 de julho tentam um grande assalto a Canudos e são repelidos com força pela população, calculando-se em quase mil homens as baixas sofridas pelas forças federais. Em 23 de julho o exército recebe o reforço de mais 5000 soldados. No fim de agosto o Marechal Bittencourt, Ministro da Guerra, se instala em Monte Santo, com outro reforço de 3000 soldados.

Em setembro, o exército consegue bloquear finalmente todas as estradas que entram e saem de Canudos. Nesse mesmo mês se produz a morte de Antônio Conselheiro e a moral da resistência sente o duro golpe. Em dois de outubro parte dos sobreviventes se entrega, um grupo formado por mulheres, velhos e crianças. Nenhum homem é poupado, “visto o general ter ordenado não aprisionar homens que são de uma mudez cínica”¹⁶⁸, execuções sumárias são realizadas de forma generalizada, em muitos casos com extrema crueldade. Em cinco de outubro morrem os últimos quatro defensores que continuaram atirando até o fim. Canudos, como se sabe, não se rendeu.

A cidade foi totalmente incendiada, as casas destruídas e os corpos incendiados. Nessa luta desigual entre civilização e barbárie, a impressão é de que a barbárie triunfou. Os moradores de Canudos não defendiam uma restauração monárquica. Os historiadores que estudaram o episódio, como Levine, Moniz, Ataliba Nogueira,¹⁶⁹ e mesmo os ficcionistas como

¹⁶⁷ Ibid. p.220.

¹⁶⁸ MONIZ, Edmundo. op.cit. 1978 p.238

¹⁶⁹ NOGUEIRA, Ataliba. Antônio Conselheiro e Canudos. São Paulo: Companhia Editora Nacional. 1974.

Benício e até o próprio Euclides, concordam em que os Conselheiristas careciam completamente de qualquer ambição em estender seu alcance para qualquer outra cidade ou região. Como praticamente todos os cronistas da época observaram, eram simplesmente pessoas que defendiam seu direito a trabalhar a terra e viver em comunidade. Os mortos, as pessoas que lutaram até o fim por defender seus lares, nos interpelam desde a história e parece que nos exigem que a recontemos uma e outra vez até que suas vozes sejam escutadas.

O relato em Tomóchic

Alvar Nuñez Cabeza de Vaca foi o primeiro a dar notícias das terras do Norte do México como consequência da expedição que realizou desde a Flórida até a costa do Pacífico. Em 1562 Francisco de Ibarra foi nomeado “governador y capitán general de las tierras y gentes que pusiera bajo el dominio del pendón real”¹⁷⁰. Diferentemente do que sucede na invasão portuguesa do Brasil, onde o interesse está principalmente nas terras e nas mercadorias que estas produzem, o modelo espanhol também se interessa em explorar intensivamente a mão de obra local. Cria-se a “mita” e a “encomenda” duas formas legítimas de apropriação do trabalho dos nativos americanos.

O principal motor econômico da região de Nova Biscaia foram as minas e em torno delas foram organizados os assentamentos e as atividades produtivas. Apesar disso, as províncias do norte ocuparam um lugar marginal na nova colônia, pois careciam da vida urbana, mais desenvolvida no centro do vice-reinado. Embora não fosse uma região densamente povoada, a ferocidade mostrada pelos indígenas seminômades que ali viviam desalentou um pouco a chegada de colonos espanhóis.

De forma análoga, agora sim, ao que observamos no sertão brasileiro, quem veio ocupar esse espaço inexplorado foram novamente os jesuítas. A companhia fundou sua primeira missão em 1640, mas sua presença em Nova Biscaia data de 1591. Pouco tardaria a acontecer a primeira sublevação. A causa não é outra que os maus tratos que davam aos indígenas os mineiros e os soldados, tratando-os como escravizados e os despojando de suas terras.

Em 1652 o capitão Gerónimo de la Vega sofre, na Villa de Aguiar, o ataque dos tarahumares, chefiados por Gabriel Tepurame – indígena audaz e indomável –, que causa a morte da maioria dos soldados e dos habitantes do lugar, incluindo um missionário que foi

¹⁷⁰ PORRAS MUÑOZ, Guillermo. *Iglesia y estado en Nueva Vizcaya, 1562-1821*. Pamplona, Universidad de Navarra, Rialp, 1966. p.26 “governador e capitão geral das terras e gentes que pusera sob o domínio do pendão real”.

assassinado na própria cruz da igreja. O Império espanhol reagiu de forma violenta - perseguiu e eliminou os responsáveis pela matança, capturando o seu líder, que foi executado na praça pública de Tomóchic.

Em 1688 o padre checoslovaco Wenceslao Eymer reconstrói a missão, edificando uma igreja e organizando uma comunidade. A vila foi destruída e incendiada em 1692, aproveitando-se uma breve ausência do padre. Outra fundação se registra com duração até 1695, ano em que ocorre a mesma sorte da anterior, quando foi destruída pelos tarahumaras. Por muitos anos nenhum religioso mais teve vontade de se instalar no local.

Um período de bonança nas missões ocorreu a partir de 1727, com duração por quase quarenta anos, com a estadia do alemão Franz Hermann Glandorff. Sua devoção pelos mais necessitados e sua firme defesa dos nativos contra as crueldades dos colonos lhe angariaram a confiança dos autóctones. Glandorff auxiliou na construção de moradias e na criação de gado e era famoso pela rapidez com que fazia as viagens. Os indígenas o achavam “santo” e diziam que ele tinha “asas nos pés”.

En un primer momento, las expresiones de protesta de los indios tuvieron como blanco a los misioneros. Después se extendieron contra quienes encarnaban el resto de los poderes opresores. En definitiva, los tarahumaras defendieron su identidad étnica. [...] Los hechiceros tarahumaras dirigieron la resistencia india. Ofrecieron a su pueblo la restauración de las tradiciones y prometieron la victoria mediante el uso de armas mágicas para lograr la inmortalidad.¹⁷¹

Em 1747 as autoridades pediram às missões que liberassem uma terceira parte dos indígenas que aí moravam para trabalhar nas minas e auxiliar os colonos. Os jesuítas não obedeceram a essa ordem, sendo acusados pelos laicos de se beneficiarem do trabalho dos indígenas em proveito próprio e atrasar, em consequência, o progresso da região. Depois da expulsão da Companhia de Jesus de todos os domínios espanhóis pelo Rei Carlos III, em 1767, as comunidades da serra Tarahumara ficaram completamente desorganizadas e podemos dizer que estavam “completamente carentes de instituciones civiles que las rigieran”¹⁷².

¹⁷¹ ILLADES AGUIAR, Lilián. *Tomóchic, fuentes y documentos*. Puebla: Instituto de ciencias sociales y humanidades. 2006. p.14-15. “No primeiro momento, as expressões de protesto dos índios tiveram como alvo os missionários. Depois se estenderam contra os que representavam o restante dos poderes opressores. Em definitivo, os tarahumaras defenderam sua identidade étnica. [...] Os feiticeiros tarahumaras dirigiram a resistência índia. Ofereceram ao seu povo a restauração das tradições e prometeram a vitória mediante o uso de armas mágicas para lograr a imortalidade”

¹⁷² PORRAS MUÑOZ, Op. Cit. p. 67. “completamente carentes de instituições civis que as regessem”

Ainda que sem a presença dos missionários, os povos, agora laicos, continuaram mantendo a organização social dos tempos da missão e as lideranças eram habitualmente indígenas evangelizados. Nos primeiros anos do século XIX, Tomóchic era ainda um povo de indígenas. Depois da independência, porém, grupos de brancos adentraram nas montanhas à procura de minerais e terras.¹⁷³ A consequência direta pode ser observada nos censos de população e a mudança na composição étnica. Até 1831 todos eram tarahumaras; em 1834 dois terços da população eram indígenas e o restante estava conformado por brancos e mestiços. Os nativos que conseguiram conservar suas terras viviam na cidade e eram serventes dos brancos. Em 1890, a metade da população já era de brancos e mestiços e as propriedades estavam praticamente todas nas suas mãos.

Na segunda metade do século XIX, Tomóchic transformou-se em um local muito almejado pelo vale fértil, apto para agricultura e pastagens, e por encontrar-se a metade do caminho entre Ciudad Guerrero e os campos de mineração de Pinos Altos. O Estado de Chihuahua foi também cenário de fortes disputas de poder.

Começando como guarda fiscal da Tesouraria do Estado em 1851, Luis Terrazas foi acumulando poder e fortuna de forma ininterrupta. Em parceria reforçada por laços de parentesco com Enrique Creel,

crearon un imperio sin precedentes, favorecidos por la nacionalización de bienes de corporaciones civiles y eclesiásticas, el desarrollo de la red ferroviaria, el deslinde de terrenos baldíos y las inversiones extranjeras. Acapararon poco más de dos millones y medio de hectáreas [...] En esas haciendas pastaban alrededor de medio millón de cabezas de ganado, lo cual convertía a los Terrazas-Creel en los principales ganaderos del país. Los numerosos miembros de la familia fueron dueños de 25 por ciento del área total del estado y de 50 por ciento de su ganado. En 1906 su complejo industrial sumaba veintiséis empresas. A través de éstas controlaron el sistema de comunicaciones y transportes de la capital de la entidad, la producción cervecera, la del sulfato de cobre y las aseguradoras, entre otros. Los "terracistas" también fueron propietarios de empacadoras de fruta, molinos, panaderías, textiles, hipódromos, y hasta los más pequeños placeres de la vida de los chihuahuenses estuvieron bajo su férula al ser dueños de las cantinas; incluso los mingitorios públicos pertenecieron al emporio Terrazas-Creel.¹⁷⁴

¹⁷³ OSORIO, Ruben. Op.cit. p.90 “Se repete em Tomóchic um processo de alienação de terras muito semelhante ao utilizado pelos espanhóis na era colonial”

¹⁷⁴ ILLADES AGUIAR, Lillian. op.cit. 2002 p.105. “criaram um império sem precedentes, favorecidos pela nacionalização de bens de corporações civis e eclesiásticas, o desenvolvimento da rede ferroviária, a demarcação de terrenos baldios e as inversões estrangeiras. Monopolizaram pouco mais de dois milhões e meio de hectares [...] Nessas fazendas pastavam cerca de meio milhão de cabeças de gado, o que convertia aos Terrazas-Creel nos principais pecuaristas do país. Os numerosos membros da família foram donos de 25 por cento da área total do Estado e de 50 por cento do seu gado. Em 1906 seu complexo industrial somava vinte e seis empresas. Através delas controlaram o sistema de comunicações e transportes da capital da entidade, a produção cervejeira, a do

Tentando enfrentar tamanho poder econômico, constituiu-se um grupo formado pelos latifundiários, banqueiros e comerciantes da região do rio Papigochic, com base em Ciudad Guerrero. Esse grupo conseguiu por vezes o apoio de Porfírio Díaz, que procurava de alguma forma contrabalançar o poder do caudilho local. Terrazas tinha enfrentado e vencido os soldados de Porfírio Díaz antes que este chegasse ao poder. Assim, quando Díaz finalmente chegou ao governo afastou a Terrazas de Chihuahua. Seu lugar foi ocupado por Angel Trías, que foi derrubado por Terrazas em 1879. Em 1884, com o retorno de Díaz à Presidência, Terrazas se afasta mais uma vez para deixar que se realize a campanha em favor do General Pacheco. A este sucedeu, primeiro interinamente e depois com mandato de quatro anos, o Coronel Lauro Carrillo. Em 1892 – ano da sublevação em Tomóchic – o General Terrazas se preparava para enfrentar as urnas contra Carrillo. A disputa foi interrompida antecipadamente por Porfírio Díaz, que rejeitou ambos e preferiu a candidatura do Coronel Miguel Ahumada.

Para completar o perfil do general Terrazas, que guarda muitas semelhanças com o Barão de Jeremoabo na arte de se adaptar às mudanças políticas, diga-se que, depois de tantos anos de enfrentamento, em 1893, quando se fundou em Chihuahua o Círculo de Amigos del Señor General Porfirio Díaz, Terrazas assumiu a vice-presidência de dita organização. Para consolidar seu poder absoluto, em vez de destruir os caciques, Díaz os coloca sob proteção oficial, obrigando-os a reconhecê-lo como máxima autoridade política.

Como no caso da Bahia, observa-se a luta entre uma região que defende sua autonomia e um poder que, apossando-se das instituições do Estado Nacional, procura instituir um governo centralizado. Esse avassalamento das comunidades regionais por um novo poder centralizado, que dispõe de novos meios de comunicação como o trem e o telégrafo e que utiliza os investimentos estrangeiros como alavanca para sua concentração de recursos, é, na prática, o que vai resultar intolerável para os moradores desses povoados.

Existem duas versões sobre o primeiro conflito com a comunidade de Tomóchic. José Carlos Chávez¹⁷⁵ afirma que o governador Lauro Carrillo teria se encantado pelas pinturas que ornavam a igreja do povo e o Major Cárdenas teria perpetrado o roubo, cortando-as com uma faca e levando-as feito um rolo. O roubo teria sido denunciado e sobras retornadas à igreja, mas, a partir desse momento, o governador passaria a ser *persona non grata* no povoado. Para

sulfato de cobre e as seguradoras, entre outros. Os "terracistas" também foram proprietários de empacotadoras de fruta, moinhos, padarias, têxteis, hipódromos, e até os mais pequenos prazeres da vida dos chihuahuenses estiveram sob sua férula ao ser donos das cantinas; inclusive os mictórios públicos pertenceram ao empório Terrazas Creel.

¹⁷⁵ CHAVEZ, José Carlos. *Peleando en Tomochic* apud. ILLADES AGUIAR, Lilián. La rebelión de Tomochic. México D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia. 1993.

Lilián Illades Aguiar, quem cortou as telas foi o presidente seccional daquele tempo, Jesús Medrano: “cortó los óleos pero habiéndose amotinado la gente, tuvo que regresarlos a su lugar cosiéndolos con pita.”¹⁷⁶ A partir desse momento as autoridades começaram a ser chamadas de “filhos de Lúcifer”.

O desejo de centralizar o poder em detrimento das autonomias regionais, característica fundamental da administração de Porfírio Díaz, concretizou-se em Tomóchic na nomeação de Juan Ignacio Cruz para presidente da Seção. Ele vinha de Hidalgo del Parral, no sul do Estado, e representava a autoridade do cacique regional Joaquim Chávez, membro do grupo “Terracista”. Essa ingerência do governo central não deu os resultados esperados e os problemas começaram se agravar.

Aqueles eram tempos marcados pela chegada da estrada de ferro, das companhias mineradoras e dos empresários, técnicos e trabalhadores estrangeiros que se deslocavam pela serra carregando seus pertences e equipamentos. Pelo povoado de Tomóchic passavam as diligências que levavam e traziam matérias das minas para os centros urbanos e isso também era uma fonte de recursos para a população.

Em janeiro de 1891 um comboio que transportava o pagamento dos salários dos trabalhadores da mina de Pinos Altos foi roubado. As suspeitas do Capitão Joaquin Chávez recaíram sobre os vizinhos de Tomóchic e decidiu-se que a rota seria desviada para evitar esse povoado. Isso causou uma grande indignação entre a população, que se sentiu injustiçada e privada de recursos muito necessários numa época de grande seca em toda a região.

Os homens reclamaram ante o presidente seccional Juan Ignacio Chávez e, encabeçados por Cruz Chávez, pediram para que fosse revista a medida de desvio da rota e até se comprometeram a custodiar eles mesmos os carregamentos. O pedido foi rejeitado e eles foram ameaçados de serem compulsoriamente levados a ingressar no exército. Desde os tempos da colônia, quando algum mestiço se tornava muito revoltoso, o governo o incorporava ao exército e o enviava a outros estados, onde, sem contatos locais, eram submetidos com grande facilidade. Essa ameaça representava o máximo terror para os habitantes da serra.

Era também um tempo em que apareciam numerosos líderes religiosos que se chamavam “santos” e que, com diferentes prédicas, concitavam a atenção dos moradores da região, principalmente das populações aborígenes .. Os fazendeiros e os bispos da igreja ficavam contrariados pela presença desses “santos” e desatavam todo tipo de perseguições: “Alguns tinham, contato direto com os rebeldes yaquis, como são Damião¹⁷⁷”. Muitos indígenas

¹⁷⁶ ILLADES AGUIAR, Lilian. op.cit. 2002 p.105

¹⁷⁷ OSORIO, Ruben. Op.cit. p.101

abandonavam seus trabalhos para ir escutar as prédicas, que anunciavam o fim do mundo, grandes inundações, e os chamavam a procurar refúgio. São Damião é preso junto com seus seguidores, que são tachados como “índios rebeldes”. A partir da aparição de Teresa de Urrea, muitos outros santos “teresistas” aparecem na região. Observe-se o paralelo com o que acontece em Canudos: a incapacidade da igreja tradicional de ser mediadora dos conflitos sociais faz emergir outros atores que desempenham essa função. Também em forma análoga ao caso brasileiro, eles são rapidamente chamados de fanáticos pelo governo de Porfírio Díaz.

La aparición de "santos" y "mesías" no es privativa de una nación o de una época. En diferentes lugares y periodos, normalmente asociados con la inestabilidad e incertidumbre, surgieron individuos a los que las masas, en momentos de efervescencia, les atribuyeron santidad. El mesianismo funcionó como protesta social al constituir una forma de expresión del imaginario colectivo, entendido como los conjuntos de ideas y de valores propios de una sociedad.¹⁷⁸

Às vésperas das eleições de novembro de 1891, um grupo de homens decide sair para encontrar o “Cristo de Chopeque”, um ancião que se encontrava numa caverna onde realiza curas milagrosas junto com uma mulher a quem chamam “virgem de Chopeque”. O Cristo diz aos tomochitecos para estar preparados, pois o pároco de Uruáchic iria ao povoado a provocá-los e falaria mal da Niña de Cabora e também lhes diz que sua causa é invencível, que se o governo os ataca, nada iria lhes suceder. Quando retornam a Tomóchic, a liderança, que até então tinha recaído em Manuel, agora passava às mãos do seu irmão, Cruz Chávez.

O tipo de liderança representado por Cruz pode ser observado numa carta que ele escreve para o padre de Uruáchic em que reclama uma dívida que o sacerdote estava evitando saldar. Na missiva, ele pede que, além dos sessenta pesos referentes a um cavalo comprado de Cruz, este deveria entregar quatro pesos ao portador da carta pelo custo da viagem e adverte:

[...]si en esta vez no tiene puntualidad en hacerme el pago de que refiero me veré obligado a pasar a ese lugar a costa de Ud. con todos mis compañeros y por donde quiera que ande uno deberemos estar todos a inteligencia que cada persona de los que me acompañan se gana cuatro pesos diarios pues en este

¹⁷⁸ ILLADES AGUIAR, Lilián. Op.cit. 2002. p. 36. “O surgimento de "santos" e "messias" não é privativo de uma nação ou de uma época. Em diferentes lugares e períodos, normalmente associados com a instabilidade e a incerteza, surgiram indivíduos aos que as massas, em momentos de efervescência, atribuíram santidad. O messianismo funcionou como protesto social ao constituir uma forma de expressão do imaginário coletivo, entendido como os conjuntos de ideias e de valores próprios de uma sociedade.”

cuerpo no hay distinción de clases todos somos iguales pues todos gozamos del mismo haber.¹⁷⁹

Em 1891 Cruz Chávez tinha trinta e quatro anos de idade, era alto e forte e, segundo Heriberto Frías, “su rostro, largo y varonil estaba encuadrado en espesa barba negra; sus ojos grandes, negros también, miraban siempre con dureza y tenacidad, denunciando un espíritu audaz y obstinado”¹⁸⁰. Sua família se instalara em Tomóchic em cerca 1850 e seu pai Jesús José fora um dos primeiros mestiços a morar lá. Ele foi também presidente seccional do povoado. Cruz teve quatro irmãos, sendo Manuel, o mais velho, um dos líderes mais combativos do movimento e, junto com ele, uma das poucas pessoas que sabiam ler e escrever na cidade. Manuel Chávez é um estudioso das leis e da Constituição e dedica seus esforços à defesa de pobres e indígenas. Sua irmã, Conceição Chávez, estava casada com Reyes Domínguez, que foi, durante o conflito, o grande adversário político dos irmãos Chávez dentro da própria cidade.

A casa de Cruz Chávez fica exatamente em frente à Igreja de Tomóchic e não é preciso ter morado em um pequeno povoado para entender a importância social de residir nesse local. A Igreja de Tomóchic não é nada pequena; tem a frente em pedra esculpida e possui riquezas e ornamentação abundante em seu interior.

No domingo de 29 de novembro, o Padre Castelo chega, proveniente de Uráchic, sede do arcebispado, pois o povo não tinha pároco de plantão. Reunida a freguesia, ele começa a falar mal de Teresa de Cabora, dos cultos não católicos que, afirma, estariam sendo realizados na igreja. Cruz Chávez desafia o padre, que o expulsa da igreja, excomungado. Chávez aguarda na saída da igreja e o esbofeteia publicamente. O padre abandona o povo enfurecido e os problemas começam a multiplicar-se para os tomoches.

O conflito se agravou com a medida ordenada pelo Capitão Chávez de realizar uma busca na casa de Jorge Ortíz, um dos que acompanhavam Cruz e Manuel Chávez nas suas posições. O fantasma do envio compulsório para o exército sobrevoa as mentes dos homens do povo. Indignados pela falta de resposta da autoridade, reuniram-se aproximadamente uns 30 homens na frente da casa do presidente Juan Ignacio Chávez e, no meio de gritos e salvas à Virgem, declararam sua desobediência ante as autoridades, seu desconhecimento do governo e sua obediência unicamente às leis de Deus.

¹⁷⁹ Ibid. p.150. “[...] se nesta oportunidade não tem pontualidade em fazer o pagamento de que trato, me verei na obrigação de passar nesse local, ao seu custo, com todos os meus companheiros e por onde quer que ande um de nós, deveremos estar todos; sabendo que cada pessoa dos que me acompanham ganha quatro pesos diários pois neste corpo não há distinção de classes, todos somos iguais pois todos gozamos do mesmo provento.”

¹⁸⁰ FRIAS, H. Op. Cit. p. 44. “seu rosto, comprido e viril estava encuadrado em espessa barba preta; seus olhos grandes, pretos também, olhavam sempre com dureza e tenacidade, denunciando um espírito audaz e obstinado”

O capitão Joaquim Chávez fez chegar rapidamente a notícia ao governador Pimentel, na condição de interino, pois Carrillo estava ausente. Este ordena o imediato deslocamento de tropas do 11º batalhão para sufocar a rebelião. Quando chegam em Tomóchic, encontram Cruz Chávez e seu grupo na igreja, realizando suas devoções à Santa de Cabora. Quando tentam sair para conversar com as autoridades, eles são atacados de surpresa e fogem da maneira que podem, registrando uma baixa e alguns feridos. O exército realiza uma busca na casa de José Dolores Rodríguez e mata cruelmente três pessoas que ali estavam, uma delas um indígena tarahumara.

Cruz Chávez e mais 25 homens fogem do local e procuram esconderijos nas serras das cercanias, onde o exército desiste de procurá-los. O governador Carrillo informa ao presidente Díaz que “ el asunto es puramente local y debemos considerarlo concluído”¹⁸¹.

Os rebeldes empreendem uma viagem na direção de Cabora, com intenções de encontrar a Santa. No caminho são avistados por alguém que os denuncia ao governador, e este ordena que um batalhão parta imediatamente na perseguição aos fugitivos. O Capitão Enriquez, do 11º batalhão, quer atacar a Cruz antes que ele chegue a Cabora, porém cai em uma armadilha e morre em Alamo de Palomares, junto com vários oficiais e soldados, numa ação que causa surpresa nos meios militares. O único ferido dos tomoches é Jesús José Chávez, o irmão caçula, que é resgatado e levado com eles até Cabora.

Quando os tomoches chegam na fazenda do pai de Teresa, não encontram a Santa, que tinha sido levada antes de eles chegarem. Passaram pouco tempo lá, fazendo alguma oração, e deixaram o ferido, que não estava em condições de continuar com eles. Quando a força enviada para vingar Enriquez chegou em Cabora com 150 homens, os tomoches já não estavam lá. Só encontraram o irmão mais novo a quem, sem misericórdia, mandaram fuzilar. Em seguida, saem caça dos rebeldes. Em duas oportunidades, o bando de Cruz Chávez consegue iludir as tropas, se dispersando até chegar no alto da Serra Madre. Começam a circular rumores de que os fugitivos estariam sem recursos e, portanto, atacariam os mineiros da região. O governo se apressa a proteger “Pinos Altos, un importante bastión de Su Majestad británica que produce a cada mes una barra de oro y catorce de plata”¹⁸². O povoado de Tomóchic fica sem guarnição e os opositores a Chávez ficam receosos. Mas as tropas não voltam.

O governador Carrillo define então sua tática, que lhe dará bons resultados, embora ele acabe perdendo a governança, que era o que tanto almejava conservar. Carrillo envia um

¹⁸¹ ILLADES AGUIAR, Lilian. 1993. p.62 “o assunto é puramente local e devemos considerá-lo concluído”

¹⁸² OSORIO, Ruben. Op.cit. p.118. “Pinos Altos, um importante bastião de Sua Majestade britânica que produz a cada mes mês uma barra de ouro e quatorze de prata”

telegrama ao chefe militar da região, dizendo: “Conviene que Tomochic quede sin guarnición para ver se los rebeldes regresan a sus hogares y encontramos los medios de capturarlos, se no es posible hacerlo en la escarpada sierra”¹⁸³. Em 25 de janeiro de 1892 um dos rebeldes volta e diz para a senhora Medrano que eles retornarão para “morrer com suas famílias”.

Os paralelos entre as lutas em Canudos e em Tomóchic são tão grandes que é inevitável se questionar se essa ideia da armadilha não esteve presente de alguma forma no poder oligárquico que deixou crescer a comunidade de Antônio Conselheiro. Desde os romanos, se utiliza uma falsa “trégua” para preparar o golpe final. Deixar que os escravizados, que não tinham lugar no mercado de trabalho, que os vaqueiros sem-terra e os pequenos produtores se juntassem num só lugar para depois eliminá-los é uma jogada demasiado lucrativa para que ninguém houvesse pensado nela, como aconteceu com os Viannistas, que deixaram o povoado crescer enquanto isso lhes foi favorável. Assim, Carrillo deu aos tomoches “corda para se enforcar”.

Os rebeldes voltaram para o povoado em janeiro de 1892 e lá retomaram suas tarefas habituais de lavoura e criação de animais. Mas nunca deixavam suas espingardas de lado e, para maior conforto, as carregavam nas costas.

Em fevereiro desse ano, chega a Tomóchic o deputado Dozal, com a missão de mediar o conflito. Como aconteceu em Canudos, com a mediação dos Capuchinhos, esse trabalho estava fadado ao fracasso antes mesmo de começar. Os tomoches, sempre liderados por Cruz, lhe fazem chegar suas reclamações sobre as acusações injustas e os atropelamentos dos seus direitos cometidos pelo capitão Joaquim Chávez, por Reyes Dominguez e pelo presidente da seção, Juan Ignacio Chávez.

O negociador coloca como condição que deveriam as lideranças se trasladar a Cidade Chihuahua para se entrevistar com o Governador e depor as armas. A falta de garantias para os camponeses os dissuade a aceitar a oferta e, finalmente, Dorzal também não consegue o apoio da assembleia legislativa para anistiar os rebeldes.

Verificou-se, então, uma trégua, de fato. As autoridades foram uma a uma abandonando o povoado e sendo substituídas por pessoas da região. O francês que dava aulas na escola foi embora, e também o juiz de letras deixou o povoado. O coletor de impostos deixou de enviar remessas à cabeceira do distrito, e assim a comunidade começou a se organizar em forma relativamente autônoma.

¹⁸³ Ibid. p.123 “Convém que Tomóchic fique sem guarnição para ver se os rebeldes regressam a seus lares e encontramos os meios de capturá-los, se não é possível fazê-lo na fragosa serra”

Não houve mais reivindicações de pessoas que passaram por Tomóchic e a vida se desenvolvia com naturalidade. Somente o insidioso Reyes Domínguez deu queixa de que tinham se apropriado de uma certa quantidade de milho que ele tinha estocado. Por conta da seca, a população passava fome. Ante essa situação, Cruz, mesmo confrontando-se com as autoridades, solicitou apoio do governador, que enviou vinte e cinco alqueires de milho para o povoado. Não sendo isto suficiente, Cruz procurou comprar os grãos de Domínguez, que se negou a vender. Então os tomoches tomaram uma quantidade necessária para sua subsistência, uma vez que até na Constituição é permitido o roubo por decorrência da fome.

Enquanto os moradores se debatiam para superar a seca e as dificuldades da vida diária, na capital do país Porfirio Díaz aguardava o momento adequado para atacar. Em maio de 1892 foi dada a ordem para desterrar a Teresa Urrea, que finalmente, em junho daquele ano, partiu em companhia de seu pai rumo aos Estados Unidos, de onde nunca regressaria.

Em agosto foi preparado o contingente que atacaria Tomóchic, com 350 soldados do 11º batalhão, comandados pelo General Rangel, somados aos 400 que traz o Coronel Lorenzo Torres desde Sonora e os cinquenta soldados federais, sob o mando do Capitão Castro.

Os defensores consistiam apenas em cerca de quarenta homens armados com carabinas Winchester, que levavam um “T” feito com tachas na culatra. Muitas histórias se contam sobre como se prepararam, fazendo orações e prometendo tratar o inimigo com humanidade. A mística do combate tem muito crédito pelo sucesso. Os homens de Cruz poderiam ter surpreendido e assediado o exército, aproveitando seu conhecimento da região, e teriam obtido considerável vantagem, mas eles decidiram aguardar o ataque.

O outro elemento que contribuiu fortemente para o triunfo da resistência nesse segundo enfrentamento guarda uma semelhança maiúscula com o acontecido em Canudos com o Coronel Moreira César: o militar soberbo, que acredita que é tarefa fácil derrotar os conselheiristas e que tem fome de glória pessoal.

No dia 2 de setembro de 1892, o General Rangel não aguarda a chegada de Torres, nem do Capitão Castro. Divide sua tropa em duas colunas, que atacam simultaneamente o vale. O Major Santana Perez, com uns cinquenta homens da segurança pública do Estado, fica encarregado de cuidar da retaguarda para evitar que os tomoches fujam nessa direção.

O combate foi breve e sangrento, visto que os homens de Cruz atiraram diretamente nos oficiais. Eles tinham uma pontaria invejável, desenvolvida em anos de lutas contra os apaches. E estavam defendendo seus lares. O exército fugiu em debandada rapidamente. O Tenente Coronel Ramirez, que lidera uma das colunas, foi feito prisioneiro. As histórias contam que o próprio Rangel teria caído: “le mataron su caballo, se le acercaron algunos tomochitecos; le

desarmaron y le dijeron insultándole y dándole de nalgadas:-«Nosotros no peleamos con muchachos Usted debe estar con su mamá,» y le dejaron desmayado de susto”¹⁸⁴. Santana Perez nem participou do combate e observou tudo de fora. Alguns afirmam que ele teria disparado pelas costas contra o próprio exército. A captura do suposto traidor foi ordenada, mas as tropas enviadas para tal fim não conseguem fazê-lo, aportando mais uma humilhação para o exército.

Existe divergência entre autores quanto a ter sido o General Felipe Cruz ou Rosendo Márquez o comandante, mas todos coincidem em que houve uma campanha dirigida por um alcoólatra que ordenou uma ofensiva contra um milharal e enviou telegrama para Porfírio Diaz afirmando ter liquidado o inimigo. Depois disso, o governo federal prendeu numa batida “Sao Jose” e “Santa Barbarita”, liberados após serem interrogados. Esses serão personagens no romance de Frías e provavelmente fossem parte do grupo de Pedro Chaparro, bandido fugitivo que se juntou às forças de Cruz na resistência. A perseguição incluiu também a Teresa de Cabora, só que ela conseguiu fugir aos Estados Unidos acompanhada do seu pai e provavelmente do engenheiro Lauro Aguirre.

A terceira expedição militar seria então a definitiva, e aqui é onde o paralelismo com os acontecimentos de Canudos fica mais acentuado. Um contingente com superioridade numérica e armamentística foi enviado para sufocar o foco sedicioso no meio da serra.

O livro de Heriberto Frías se centra basicamente nessa última campanha e seu relato impressionista nos comove pela forma com que retrata a angústia dos militares que devem enfrentar um inimigo que somente está defendendo seu lar. A coluna avança absolutamente vulnerável e os tomoques não atacam. No aperto do medo, os nacionais externam sua insegurança utilizando as mesmas bravatas de Moreira César “Al fin! ... que comamos gallina al médio día. Una hermosa gallina tomochiteca, asada en la lumbre de la iglesia ardiendo! Qué sabroso platillo!”¹⁸⁵. A sensibilidade de Frías expõe os temores por trás da valentia “Pero qué, mi capitán; si nos matan... siquiera que comamos bien antes”¹⁸⁶.

A primeira coluna é derrotada pela astúcia dos tomoques que atiram desde árvores e se escondem aproveitando o conhecimento do terreno. Os soldados em debandada recuam e acabam sendo atingidos pelo fogo da segunda companhia de nacionais que vinha avançando. O

¹⁸⁴ FRÍAS, Heriberto. Op. Cit. p.9 “mataram o cavalo dele, chegaram perto dele alguns tomoques; lhe desarmaron e lhe disseram insultando e chutando-lhe a bunda:-«Nós não pelejamos com moleques Você deve ficar com sua mãe,» e lhe deixaram lá desmaiado de susto”

¹⁸⁵ Idem. p.107. “Por fim! ... que comamos galinha ao meio dia. Uma formosa galinha tomochiteca, assada no clarão da igreja ardendo! Que saboroso prato!”

¹⁸⁶ Idem. p.108. “Mas o que? meu capitão; se nos matam... sequer que comamos bem antes”

fogo cruzado causa inúmeras baixas. Uma segunda coluna tenta abrir passo à direita da primeira e sofre com as mesmas táticas de guerrilha e com a mesma falta de coordenação. Outra derrota para o exército, que teve que se retirar até o quartel geral, no alto de um morro onde tinham instalado a peça de artilharia.

Finalmente, os nacionais conseguem se estabelecer no “cerro Medrano” a uns seiscentos metros de Tomóchic e dali levam adiante um assédio sem se arriscar novamente ao combate franco. Segundo o relato de Frías, os tomoches aguardam na defesa e nem sequer abrem fogo nas mulheres que preparam as refeições e levam água para os soldados “Los cabellerescos hijos de la sierra no mataban mujeres”¹⁸⁷.

O cerco se prolongou por vários dias e, à medida que o General Rangel foi confirmando que os tomoches estavam debilitados, foram saqueadas e incendiadas as casas que iam ficando vazias. Os locais se apertavam na igreja e na casa de Cruz Chávez, chamada de *Cuartelito*¹⁸⁸. Os prisioneiros que estavam em poder dos rebeldes eram bem cuidados e não foram executados. Cruz Chávez pessoalmente os visitava assim como aos feridos. Ele também consolava as mulheres que vivam em grande desespero pela crueldade dos combates.

O fedor dos corpos apodrecendo vai tomando conta do campo de batalha. A partir da nova posição no cerro Medrano o general Rangel ordena incendiar e capturar a igreja. Os tomoches apresentam brava resistência, mas carecem de forças e suas munições também escasseiam. Na igreja se encontravam as mulheres, que no meio do fogo e da fumaça mal conseguem escapar. Muitas morrem queimadas ou feridas pelos disparos das tropas invasoras.

Restava só a casa de Cruz, último baluarte da resistência. Foi oferecida a rendição, mas os tomoches não aceitaram. Somente deixaram sair algumas mulheres, crianças e anciões que já tinham perdido as suas famílias. O resto continuou lá, a resistir. E o General, a impedir que eles saíssem para procurar mantimentos ou mesmo água.

Finalmente o *Cuartelito* foi tomado de assalto. Os soldados, bem alimentados, limpos e apetrechados atiravam sem dificuldade sobre os poucos tomoches que restavam.

Do interior daquele reduto saiu já muito ferido Cruz, com sua esposa agonizante ao lado.

El gran caudillo, el pontífice héroe, estaba a su flanco, inmóvil el alto cuerpo, con una pierna hecha un atroz colgajo, un brazo ligado por ancha venda azul con manchas de sangre, descubierta la cabeza de crespa y alborotadísima melena. Y su gran barba negra rodeándole el rostro flaco de soberbia nariz de

¹⁸⁷ Idem p.176 “Os cavalheirescos filhos da serra não matavam mulheres”

¹⁸⁸ Pequeno quartel

águila le hacía parecer aún más imponente, despertando en el ánimo más pobre una inmensa admiración, una piedad profunda.¹⁸⁹

Segundo o relato de Frías, os últimos sobreviventes foram fuzilados. Cruz Chávez teria pedido para ser executado entre sua esposa e seu irmão. A construção mítica do romance afirma que um sobrevivente fez um último pedido a Cruz antes de morrer uns “polvitos¹⁹⁰” da Santa de Cabora que ele guardava num escapulário; o tomoche tinha certeza que o ajudariam a ressuscitar.

¹⁸⁹ Idem p.265-266 “O grande caudilho, o pontífice herói, estava a seu flanco, imóvel o alto corpo, com uma perna feita um atroz retalho, um braço ligado por larga faixa azul com manchas de sangue, descoberta a cabeça de crespa e revoltadíssima cabeleira. E sua grande barba preta demarcando o rosto magro de soberbo nariz de águia fazia com que parecesse ainda mais imponente, despertando no ânimo mais pobre uma imensa admiração, uma piedade profunda.”

¹⁹⁰ “pozinhos”

Os mitos

O discernimento feito respeito dos relatos e das escritas que giram em torno dos acontecimentos de Canudos e de Tomóchic nos abre as portas para observar um outro elemento que está presente nas ditas narrativas e que a pouco andar fica evidente: a dimensão mitológica. Assim como o texto historiográfico se propõe a oferecer fatos verdadeiros – ao menos sustentados em “documentos” – e o texto ficcional promete oferecer o testemunho da subjetividade do autor, os mitos não se preocupam nem por serem verdadeiros nem pelo sujeito que conta a história. Eles contêm elementos que falam da humanidade, de modo geral ou, de modo particular, de elementos da comunidade em que está inserido o relato. Como afirma Campbell:

esse imenso e cacofônico coral começou quando nossos primeiros ancestrais contaram histórias uns aos outros, a respeito dos animais, que eles matavam para comer, e a respeito do mundo sobrenatural, para onde os animais pareciam ir quando morriam.¹⁹¹

Registramos mitos das mais diversas civilizações e as coincidências que se encontram neles mostram a reiteração de personagens, histórias, desfechos, mas principalmente símbolos e padrões de conduta de cada uma destas sociedades. Por isso é importante registrar a existência deste mito da resistência e sublevação que aparece na América Latina em forma insistente a partir da invasão pelas nações europeias no século XVI. É fundamental evidenciar os aspectos da cultura autóctone que estão sendo colocados em relevo e os valores que se afirmam nessas narrativas.

Desde a antiguidade, na Grécia, na África, na Índia, na China, os mitos foram sendo repassados de geração em geração, reiterados, transformados e continuaram circulando até os dias de hoje em que podemos tomar conhecimento deles. As histórias dos Tomoches, dos Jagunços, dos sublevados da América Latina não cessam de retornar. Sua tradição circular, não deixa de retornar em nossa terra e, como sucede habitualmente com os mitos que acionam sempre um simbolismo coletivo, nunca deixam de produzir impacto na audiência. Os filmes, os romances, qualquer contação de história que contenha o mito terá o mesmo sucesso, a mesma grata recepção por parte das pessoas que estão ávidas de escutar isso que está sendo contado e cujo significado profundo conhecem de antemão.

¹⁹¹ CAMPBELL, Joseph. *O poder do mito*. São Paulo: Editora Palas Athena. 1991 p.11

O mito de Canudos-Tomóchic traz de volta para nossa consciência a retomada, na América Latina, de formas de convivência prévias à chegada do invasor. Pessoas que desistem de acatar as ordens que até então tinham aturado e decidem defender sua comunidade sem se submeter ao poder hegemônico. Quem atende à narrativa do mito sabe, desde o começo, que eles não têm condição de resistir, a luta é abertamente desigual. Eles não sabem disso? Decididamente sabem, mas não tem mais condição de se submeter. Tem um herói? Tem um guia – mas na frente analiso isso em mais detalhe- mas constituem um coletivo unido por uma grande determinação. O poder? Subestima eles. É obvio, eles teriam que ser obedientes, como todos os outros grupos submetidos. São enviados para reprimir, sucessivamente, contingentes que não compreendem a força e a bravura dos homens a que se enfrentam; e são derrotados. Se estes triunfos dos sublevados podem produzir a ilusão de uma possível vitória talvez resida aí o momento dramático, catártico do mito. Não está permitido vencer, mas também não se pode desistir da luta. Canudos não se rendeu! Tomóchic não se rendeu! Atahualpa não se rendeu, Teporame não se rendeu, Lamarca não se rendeu, Guevara não se rendeu, Salvador Allende não se rendeu. América Latina se apropriou definitivamente da saudação *HLVS, Hasta la Victoria Siempre*¹⁹², da carta de despedida do Che) e quem sabe esse seja um dos significados proeminentes do nosso mito. O final da narrativa é sempre o extermínio, o massacre que, pelas características brutais e desiguais da luta, só pode trazer à tona a covardia dos vencedores.

Este é o mito que encontramos repetido em Canudos e em Tomóchic como exemplos notáveis, mas também em inúmeros outros episódios. É precisamente esse caráter mitológico, simbólico que tem atraído meu interesse. Continuando com Campbell “aquilo que os seres humanos têm em comum se revela nos mitos; mitos são histórias de nossa busca da verdade, de sentido, de significação, através dos tempos”¹⁹³. O relato carrega significados, outros, além dos evidentes, e nessa direção se movimenta este estudo.

Carl Jung coloca os mitos num patamar semelhante ao dos sonhos, como representação simbólica de um conteúdo oculto. Se os sonhos tratam de elementos arquetípicos guardados no interior do indivíduo, os mitos teriam o poder de recriar o simbolismo oculto das comunidades ou dos grupos étnicos.

A origem dos mitos remonta ao primitivo contador de histórias, aos seus sonhos e às emoções que a sua imaginação provocava nos ouvintes. Estes contadores não foram gente muito diferente daquelas a quem gerações posteriores chamaram poetas ou filósofos [...] No entanto, no que hoje chamamos a Grécia "antiga" já havia espíritos bastante evoluídos para conjecturar que as histórias a respeito dos deuses nada mais eram que tradições

¹⁹² “Até a vitória sempre!”

¹⁹³ CAMPBELL, J. Op. Cit. 1991 p.17

arcaicas e bastante exageradas de reis e chefes há muito sepultados. Os homens daquela época já tinham percebido que o mito era inverossímil demais para significar exatamente aquilo que parecia dizer. E tentaram, então, reduzi-lo a uma forma mais acessível a todos.¹⁹⁴

Desta forma o grande pensador do inconsciente coletivo descreve a função que o mito tem para a constituição desse imaginário. Os mitos são um elemento constitutivo das comunidades. Neste tempo de globalização pareceria que qualquer invocação a ideia de uma identidade de grupo remete a algum tipo de essencialismo. Nada mais distante do que eu desejo afirmar aqui. Não há nada de “essencialmente” verdadeiro no ser Latino-Americano, mas existem infinidade de elementos que constituem essa identidade. Dentro dos mais destacados, os mitos. O mito não precisa ser real para cumprir sua função, da mesma forma em que o mundo onírico não precisa coincidir com a vigília para nos trazer seus símbolos. A identidade, não é essência, ela é mentira, é criação, é mito. Mas é necessária. Somos uma comunidade que padece as inclemências do poder colonial por mais de quinhentos anos, esses mitos existem para nos manter unidos, pois eles afirmam que uma organização continental é a única forma em que poderemos recuperar nossa soberania, nosso direito a viver sob o próprio arbítrio. Existe um elemento unificador no inimigo, o poder colonial, que sistematicamente vai cerceando as nossas capacidades de crescer como povo livre. Esse inimigo, é o mesmo representado desde o começo no mito Tomóchic-Canudos, um exército de ocupação.

Segundo Campbell os mitos organizam a sociedade em forma invisível, cumplicidades tácitas que surgem a partir de relatos compartilhados, que não entendemos muito bem, mas repetimos, e que vão configurando nossa vida em comunidade.

essa ideia de uma sustentação invisível se relaciona também à sociedade. A sociedade aí estava, antes de você; continua aí, depois que você se vai, e você é um membro dela. Os mitos que o ligam ao seu grupo social, os mitos tribais, afirmam que você é um órgão de um organismo maior. E a própria sociedade, por sua vez, também é um órgão de um organismo ainda maior, que é a paisagem, o mundo no qual a tribo se move. O tema básico do ritual é a vinculação do indivíduo a uma estrutura morfológica maior que a do seu próprio corpo físico.¹⁹⁵

Em culturas que sofrem a presença de exércitos de ocupação durante séculos (como foi a península ibérica sob os árabes, a Índia sob os ingleses, parte da África sob os franceses e a América sob a Europa ocidental) os mitos representam um forte elo de união simbólica. Como em outros terrenos de representação, também existem em torno dos mitos tentativas de

¹⁹⁴ JUNG, C.G. *O homem e seus símbolos* Rio de Janeiro: Nueva frontera. 1969. p.90

¹⁹⁵ CAMPBELL. J. Op. Cit. 1991 p.77

apropriação e manipulação. O próprio mito de Tomóchic-Canudos poder ser lido em formas opostas. Podemos pensar que o mito diz: “se acaso os subalternos se sublevarem recairá sobre eles o castigo dos poderosos, como sempre tem acontecido”. Também é possível pensar “outros houve antes que preferiram morrer a ser escravizados; nosso destino é a liberdade”.

Ambos os sentidos se encontram no relato. Alguns elementos, porém, podem favorecer uma leitura ou a oposta. Um desses elementos é a construção do herói, bem diferenciada na produção dos relatos de sublevação latino-americanos. Se o herói é um fanático enlouquecido que leva seus seguidores a uma morte sem sentido, entendemos bem a interpretação que o mito está indicando. Se o herói é um emergente do coletivo que luta junto com ele e entrega sua vida pela causa justa, a outra interpretação mítica é a que prevalece.

Como afirma João do Nascimento Neto, a função do herói é de suprema importância na constituição e consolidação dos mitos dentro da cultura. Eles são o principal elemento de identificação e, por isso, também o interesse político em atacar essas figuras.

O herói é um modelo a ser, primeiramente, reconhecido; depois, seguido, para, por último, ser difundido. Ao tempo que aponta para a manutenção da comunidade, pois o herói a une em torno de si, identifica um passado primitivo. Com sua história e força, marca a presença de uma sociedade cultural, mas resguarda as lembranças de um período anterior a este, que com ele se inicia. Os encantamentos que possui e a sua força sobrenatural retomam o lado primitivo do homem, enquanto o seu lado agregador permite ao grupo social manter-se vivo e unido.¹⁹⁶

O herói clássico tem algumas características que se repetem. Elementos que encontramos em Jesus ou em Hércules, mas também em Iansã ou Thor. Eles têm uma origem nobre ou divina e, apesar disso, exibem a humildade de se misturar com o povo. Também o herói representa essa ligação entre o humano e o divino da qual é mediador.

No nosso mito, nem Cruz Chávez nem Antônio Conselheiro podem se encaixar no marco da heroicidade clássica, porém encontramos alguns elementos nos relatos que procuram trabalhar a questão das suas origens.

No caso de Euclides da Cunha com Conselheiro estão claramente construídas as três características básicas do herói clássico, mesmo com todas as contradições internas que o texto contém. Na segunda parte de *Os sertões* - “o Homem”- o autor procura elaborar a genealogia d’ “os Maciéis” como poderosos bandidos inimigos dos Araújo, e a nobreza dentro do crime é

¹⁹⁶ NASCIMENTO NETO, João Evangelista do. Perambulanças de João Grilo : do pícaro lusitano ao malandro brasileiro, as peripécias do (anti-)herói popular. Tese (doutorado) Faculdade de Letras PUCRS 2014 p.27

atestada por um cronista não identificado que remonta até o avô do Antônio. Com estes ardis, Euclides nos apresenta o líder de Canudos como um “grande homem pelo avesso”

"Os Maciéis, que formavam, nos sertões entre Quixeramobim e Tamboril, uma família numerosa de homens válidos, ágeis, inteligentes e bravos, vivendo de vaqueirice e pequena criação, vieram, pela lei fatal dos tempos, a fazer parte dos grandes fastos criminais do Ceará, em uma guerra de família. Seus êmulos foram os Araújo, que formavam uma família rica, filiada a outras das mais antigas do norte da província.¹⁹⁷

A segunda característica, a humildade, também é exposta por Euclides “o filho, sob a disciplina de um pai de honradez proverbial” que velou a morte deste por “três irmãs solteiras” as quais casou antes de tentar um enlace para si próprio. Quanto à terceira característica de ligação entre os Deuses e os homens, não pode ser mais ajustada a descrição.

Era o profeta, o emissário das alturas, transfigurado por ilapso estupendo, mas adstrito a todas as contingências humanas, passível do sofrimento e da morte, e tendo uma função exclusiva: apontar aos pecadores o caminho da salvação. Satisfiz-se sempre com este papel de delegado dos céus.¹⁹⁸

Encontramos o mesmo tipo de argumentação no romance de Frías sobre a sublevação em Tomóchic. Ao herói Cruz Chávez também é atribuída uma linhagem, também neste caso sua família: “La más notable familia era la de los Chávez, que en realidad eran los que dominaban el pueblo por ese ascendente irresistible que en todas partes tienen el talento y la fuerza, unidos a la ambición de mando.”¹⁹⁹ A humildade é também uma característica resgatada na descrição do mexicano “Cruz Chávez, muy popular y muy querido”²⁰⁰, colocando o herói no meio do povo.

Quanto a apresentação do herói como intermediário entre os Deuses e o povo, a narrativa de Frías não deixa espaço para dúvidas. Gostaria de salientar que esta passagem em particular é uma daquelas que sofreu grande modificação entre a segunda e a terceira edição. Enquanto na segunda edição constava “bendijo las carabinas e ordenó apuntar sobre los jefes y oficiales exclusivamente”²⁰¹ a partir da terceira já encontramos uma narrativa completa do episódio

¹⁹⁷ DA CUNHA, Euclides. Op. Cit. 2016 p.186

¹⁹⁸ Idem. p. 185

¹⁹⁹ FRIAS, Heriberto. Op.cit. 1899. p. 53 A família mais notável era a dos Chávez, que na realidade eram os que dominavam o povoado por esse ascendente irresistível que em todas partes tem o talento e a força unidos à ambição de mando”

²⁰⁰ Ibidem. “muito popular, muito querido”

²⁰¹ Idem p.54 “abençoou as espingardas e ordenou apontar para os chefes e oficiais exclusivamente”

La bendición de las carabinas fue solemnísima. Cuentan que Cruz, irguiendo su alto y recio cuerpo -cruzadas en el pecho dos cananas repletas de cartuchos metálicos que le formaban maciza coraza- extendió los brazos hacia los tomochitecos posternados que le presentaban sus carabinas y dejó caer, una a una sacramentales palabras. -Hijos míos: yo “Cruz de Tomochic”, Papa Máximo de Chihuahua y de Sonora, en el nombre del “Gran Poder de Dios” os ordeno que matéis sólo a los jefes de los “pelones” hijos de Satanás.²⁰²

Esta preocupação explícita para acrescentar texto ali onde se trata dos traços heroicos de Chávez é uma operação posterior, feita pelo próprio autor, numa instância de revisão. É preciso fazer notar que nenhum dos outros personagens da história tem o passado de nobreza registrado. No caso de Euclides, nada se fala das famílias de Moreira César ou do General Artur Oscar, mas do Conselheiro se descreve até três gerações anteriores. Na narrativa de Tomóchic também não encontramos referências ao passado de ninguém, apenas de Cruz Chávez.

Esses traços narrativos fazem todo o possível para encaixar os líderes dos levantes no modelo de herói clássico que, seguindo a tipificação proposta por Nascimento Neto²⁰³, pode ser épico ou trágico. Segundo Kohte

a narrativa épica clássica, seguindo o ponto de vista do herói, trata de metamorfosear a negatividade em positividade e o herói épico tem, por isso, fundamentalmente um percurso mais pelo elevado do que o herói trágico, cujo percurso é o da queda.²⁰⁴

Revestindo Cruz Chávez e Antônio Conselheiro com as características do herói clássico, os narradores do século XIX estavam construindo uma associação com o herói trágico, aquele que desafia os deuses e recebe o merecido castigo pela sua insurreição. Seu caminho de decadência está explicado pela sua conduta e sua queda é a única resolução possível para o relato.

Sua tragicidade se dá, pois, ao cometer um erro, quando lhe recai um infortúnio que sofre ao longo de sua vida e, por isso, a punição se abate. A resolução de tal problema dar-se-á pelo Reconhecimento da falta empreendida e finaliza com a penalidade cumprida, que pode ser o degredo ou até mesmo a morte, a Catástrofe. Tal epílogo, que remete à queda do herói, engrandecido, já que reconhece a sua humanidade, mas assume, diante da plateia e dos deuses, os desacertos, cumpre seu destino, mesmo que, a todo tempo, lutando contra este. Sofre, portanto, por ações que poderiam ser cometidas por outro mortal. Expurga o erro dos espectadores, livrando-os de tal fim, atividade denominada de catarse.²⁰⁵

²⁰² FRIAS, Heriberto. Tomochic. París, México: Librería de la Vda. de Ch. Bouret. 1911

²⁰³ NASCIMENTO NETO, J. Op. Cit. 2014 p.30

²⁰⁴ KOHTE, Flavio. *O herói*. São Paulo: Editorial Ática. 2000. p.12

²⁰⁵ NASCIMENTO NETO, J. Op. Cit. 2014 p.31

Dessa forma, enquadrando os líderes de Canudos e Tomóchic nos moldes do herói trágico, Euclides e Frías não só estão reforçando formas míticas eurocêntricas, mas também propiciando a leitura do massacre em tom de advertência. Os grupos subalternizados podem fazer a “catarse” no texto, mas devem pensar muito bem antes de tentar qualquer sublevação, pois o final será sem dúvidas trágico.

Outras leituras, no entanto, são possíveis, pois os textos mais recentes não tentam fazer essas extrapolações gregas. O romance de Mario Vargas Llosa²⁰⁶ omite por completo qualquer referência ao passado familiar de Antônio Conselheiro, enquanto dedica inúmeras páginas a descrever hipotéticas biografias para outros protagonistas do levante. Em forma análoga Antonio Saborit²⁰⁷ na sua obra sobre Tomóchic desconsidera completamente a possibilidade de fazer qualquer referência à nobreza ou sequer à biografia familiar de Cruz Chávez.

Assim outros tipos de heróis podem se perfilar. Kohte²⁰⁸ trata de “heróis da modernidade” onde há espaço para heróis da decadência, heróis do avesso, heróis proletários e burgueses. Nascimento Neto propõe o herói histórico e dentro dele dois tipos, o da história oficial e o paralelo

Tal herói é assim qualificado pelas classes subalternizadas. Desse modo, suas atitudes, muitas vezes, são realizadas fora dos padrões estabelecidos pela lei. Por isso, não raro, o Estado classifica-o como bandido e o persegue. A sua existência configura-se como uma ameaça ao status quo vigente. Possui uma história controversa, visto que, de um lado, os registros oficiais declaram-no um fora da lei, ou fingem não saber de sua existência; do outro, sua história é referendada pelas camadas sociais menos abastadas. É o caso de Virgulino Ferreira, o Lampião e Antônio Conselheiro, o beato. Esses heróis convivem com duas biografias: a de bandidos e heróis, a de justificadores e de vilões.²⁰⁹

Considerado o herói a partir dessa perspectiva, a leitura que se faz do mito muda radicalmente e a ênfase passa agora ao conceito de resistência e de continuidade da luta. O herói histórico paralelo, que questiona a ordem hegemônica da sociedade, representa, pela sua existência, um desafio ao poder estabelecido. Como acontece com todos os tipos de heróis, eles sempre podem ser vistos como modelos para admirar e imitar, e aí radica sua força.

Por último quero fazer menção a um outro tipo de herói e cujas características também podem vir a fazer parte do nosso mito. O herói popular, que cresce na oralidade do povo e em todas as formas não canônicas de transmissão de histórias e mitos. Por se tratar de uma produção vasta, não coube a este trabalho analisar outras manifestações que existem sobre os levantes

²⁰⁶ VARGAS LLOSA, M. Op.Cit.1981

²⁰⁷ SABORIT, A. Op. Cit. 1994

²⁰⁸ KOHTE, F. Op.cit. 2000

²⁰⁹ NASCIMENTO NETO, J. Op.Cit. 2014 p.33

aqui tratados. A literatura de cordel fez de Antônio Conselheiro e seus sertanejos um dos seus motivos mais prezados. Letras de músicas, gravuras, peças teatrais, relatos orais, em infinidade de modos a epopeia de Canudos se faz carne no imaginário popular. Pela distância física não tive ainda oportunidade de tomar contato com as manifestações que sobre Tomóchic certamente existirão na região. Essas leituras irão provavelmente nos fazer descobrir os sentimentos dos subalternizados perante os bravos que se insurgem contra a opressão, como diria Campbell, sendo “um grito em favor do herói redentor, o portador da espada flamejante, cujos golpes, cujo toque e cuja existência libertarão a terra.”²¹⁰

Esta análise nos leva, também pelo viés da relação entre o herói e as divindades ao último aspecto que devo considerar aqui sobre o mito de Canudos-Tomóchic: a questão religiosa e o tratamento que é dado a ela. Desde o começo, muitos autores observam a sublevação como um conflito eminentemente religioso, relegando os múltiplos fatores que até aqui venho enumerando como fonte e inspiração das lutas.

O chamado milenarismo, ou as ideias apocalípticas que anunciariam o fim do mundo para a virada do século aparecem como os argumentos mais insistentes. Apesar de não existir nenhuma documentação verificável dessas crenças nem em Canudos nem em Tomóchic, há um grande interesse no relato oficial em reforçar sua presença explicativa. Assim como as vestes de herói trágico induzem à leitura do merecido castigo, as leituras religiosas desmerecem a heroicidade das pessoas que se imolaram pelo seu direito a viver em liberdade. Se acreditamos na explicação milenarista, eles lutaram até a morte não acreditando na justiça da sua causa, mas pensando que iriam morrer de uma forma ou de outra.

Euclides da Cunha inclui como confirmadas as imputações de milenarismo feitas aos moradores de Canudos. Muitos anos depois foram encontrados os manuscritos elaborados pelo Conselheiro e neles não há qualquer referência a este pensamento. Em *Os sertões*, porém, encontramos no capítulo “Profecias” referências ao “milenarismo extravagante”²¹¹ que guiaria os sertanejos e, ainda, uma série de anúncios que aparecem entre aspas atribuídos a alguns cadernos encontrados em Canudos, nas mãos de um comandante militar.

" Hade chover uma grande chuva de estrellas e ahi será o fim do mundo. Em 1900 se apagarão as luzes. Deus disse no Evangelho: eu tenho um rebanho que anda fóra deste aprisco e é preciso que se reunam porque há um só pastor e um só rebanho !"²¹²

²¹⁰ CAMPBELL, Joseph. O herói de mil faces. Tradução de Ubirajara Sobral. São Paulo: Pensamento, 2007. p. 11

²¹¹ DA CUNHA, Euclides. Op. Cit. 2016 p. 202

²¹² Idem p 203

Vargas Llosa também assume essa linha de pensamento e repete de alguma forma o dito por Euclides, colocando uma dose de poesia nas palavras atribuídas ao líder. A leitura milenarista é, logicamente, também uma leitura política.

¿Terminaría el siglo? ¿Llegaría el mundo a 1900? Él contestaba sin mirar, con una seguridad tranquila y, a menudo, con enigmas. En 1900 se apagarían las luces y lloverían estrellas. Pero antes ocurrirían hechos extraordinarios [...] En 1896 un millar de rebaños correrían de la playa hacia el sertón y el mar se volvería sertón y el sertón mar.²¹³

Outros estudos apontam visões bem diferentes. Robert Levine afirma que Conselheiro “preached salvation of the individual soul, not for his entire Community”²¹⁴. O historiador norte-americano entende claramente que os fundamentos da ação encontram-se nas mudanças sociais que estavam acontecendo e não em mitos apocalípticos.

The conflict in Canudos occurred at a distinctive juncture in Brazilian history, when a new (and feared) political system had begun to aggravate long standing conditions of deprivation. As had occurred in medieval Europe, Conselheiro’s movement affected not only people cut off from the source of social change – in this case the world of coastal elites- but also elements seeking change not in the rural environment per se, but in pious behavior. The reforms sought by the ultramontane clerics for backland Catholic practice were likely as troubling to sertanejos as the fall of the monarchy, the advent of the railroad, and the penetration of the republican government.²¹⁵

O ponto de vista de Levine nos lembra as múltiplas determinações que existiram no conflito e coloca em evidência a quantidade de disputas que ficam dissimuladas quando se reforça a tese milenarista. Ela tem sobrevivido precisamente porque é útil para esconder as condutas predatórias dos latifundiários, dos governos modernizadores e da própria igreja católica e sua hierarquia.

A questão religiosa no interior da comunidade de Canudos é com certeza muito mais complexa do que os motes do sebastianismo e do milenarismo podem sugerir. Paulo Emilio

²¹³ VARGAS LLOSA, M. Op.cit. 1981 p.17. Terminaria o século? Chegaria o mundo a 1900? Ele contestava sem olhar, com uma segurança tranquila e, habitualmente, com enigmas. Em 1900 se apagariam as luzes e choveriam estrelas. Mas antes ocorreriam fatos extraordinários [...]. Em 1896 um milhar de rebanhos correriam da praia até o sertão e o mar viraria sertão e o sertão mar.

²¹⁴ LEVINE, Robert. Op. Cit. 1992 p.226. “ pregava a salvação da alma individualmente e não para toda a comunidade”

²¹⁵Ibidem. “O conflito de Canudos aconteceu numa conjuntura diferenciada na história brasileira, quando um novo (e temido) sistema político tinha começado a agravar condições de privação de longa data. Como aconteceu na Europa medieval, o movimento de Conselheiro não afetou somente a pessoas excluídas da fonte da mudança social - neste caso, o mundo das elites do litoral - mas elementos procurando mudanças não no meio rural per se, mas na conduta piedosa. As reformas perseguidas pelos clérigos ultramontanos para as práticas católicas no sertão, eram tão problemáticas para os sertanejos como a queda da monarquia, o advento da estrada de ferro e a penetração do governo republicano.”

Matos Martins analisa a fundação de Belo Monte utilizando as ferramentas de Administração e observa o desenvolvimento e a implementação de um projeto comunitário alternativo para o sertão. O empenho em construir moradias, organizar formas de produção e intercâmbio de mercadorias não parece ser tarefa de quem pensa que o mundo vai acabar ou que virá o rei São Sebastião a salvar a todos. O próprio Matos Martins descreve a muito mais provável mistura de mitos e crenças que existiam no arraial:

Assim foi numa fé cristã-cabocla, resultante da religiosidade autoritária herdada do colonizador lusitano, justaposta à magia da afro-espiritualidade dos orixás trazidos pelo elemento negro escravizado e temperada no hedonismo telúrico dos povos aborígenes, que Antônio Conselheiro encontrou a matéria-prima para a oratória rústica que se tornaria a lei mosaica da caatinga do entre vales de Itapicuru e Vaza-Barris. Produto cultural de uma gente que, fugindo dos caçadores de braços (insumos energizadores da emergente economia litorânea), internou-se no sertão, desacelerando o girar dos ponteiros do seu relógio em relação ao fluir do tempo costeiro, mais exposto e vulnerável ao progresso trazido pelas velas e vapores oriundos do norte industrializado e vetores atualizadores da nascente cultura pátria.²¹⁶

Considerando as diversas misturas que formaram a comunidade que se organizou no sertão, outros mitos e outras religiões deveriam ser consideradas. A maioria das comunidades originárias de América possuíam seus próprios mitos de destruição (e renascimento) do mundo e talvez fosse até de mais utilidade se aprofundar no seu estudo antes de atribuir um valor desproporcionado à influencia do rei português Sebastião, morto na batalha de Alcázar Quibir, em 1578.

Com a revolta de Tomóchic encontramos a mesma linha argumentativa. Os tesouros da igreja são roubados pelas autoridades, o povo é acusado de ladrão, as terras e animais são ameaçados de expropriação, a diligência que carrega a prata é desviada do povoado e o motivo da revolta é o fim do mundo? O Santo de Chopeque e Teresa de Cabora são milenaristas ou xamãs?

A ambivalência dos sentimentos de Frías para com os tomoches incluía a incompreensão das suas crenças. “Sí; aquella clemencia de fanatismo que se había apoderado furiosamente de aquel Tomochic ignorante, sencillo y heroico, hacía soportar los tremendos horrores de la tragedia del hambre, a sus últimos supervivientes.”²¹⁷ Por várias vezes no relato, o autor

²¹⁶ MATOS MARTINS, Paulo Emílio. A reinvenção do sertão. Rio de Janeiro: Editora FGV. 2001 p.26

²¹⁷ FRIAS, Heriberto. Op.cit. 1899 p. 210 “Sim; aquela clemência de fanatismo que se tinha apoderado furiosamente daquele Tomóchic ignorante, simples e heroico, fazia suportar os tremendos horrores da tragédia da fome, aos seus últimos sobreviventes”

confunde seus pensamentos sobre a ideia de imortalidade que os homens de Cruz Chávez tinham, ora acreditam ser imortais, ora acreditam num lugar no paraíso.

Mas, para não ser redundante com as referências a Cruz Chávez, quero destacar o capítulo inteiro que Frías dedica à Santa de Cabora a partir da terceira edição que, como já disse, foi a última publicada em vida do autor. Nesta parte – que não existia nas edições anteriores- o romance dá conta do achado de uma imagem da Santa entre os pertences dos combatentes (que um soldado teria trocado por licor) A mesma dualidade apresenta o autor perante Teresita. Num parágrafo refere-se a ela como a “prestigiada mujer cuyo sólo recuerdo sostuviera la hosca obstinación de una fuerte raza, digna de vivir y de ser tronco de mexicanos fuertes y robustos”²¹⁸. Mais à frente, no entanto, a descreve como “aquella pobre muchacha histérica cuya epilepsia pacífica sugería tales embriagueces bélicas en los aislados hombres fieras de las montañas”²¹⁹.

A preocupação por encontrar um fundamento de tipo religioso para justificar o levantamento na Serra Madre mexicana não deixou de existir, apesar do tempo passado. Quem mais explora essa linha é o historiador norte-americano Paul Vanderwood, que titula seu livro *The power of God against the guns of government, religious upheaval in Mexico at the turn of the nineteenth century*²²⁰, sem deixar dúvidas quanto a sua interpretação de que se trata de um levante religioso.

A vocação de Vanderwood para adaptar os acontecimentos ao seu ponto de vista é tamanha que constrói uma narrativa baseada em supostos “espiões” que escutariam as prédicas de Cruz Chávez. Reparem no que a “interpretação” do historiador pode fazer com os fatos.

Los espías seguramente reconocieron algunas de las oraciones que decía el grupo- un Ave María, un Padre Nuestro- pero Chávez periódicamente saltaba a pronunciar una serie de palabras desconocidas para los dos extraños; ahora podríamos decir que Chávez “hablaba en lenguas”. No podemos asegurar qué lo motivaba, pero esta práctica es común entre los que tratan de movilizar gente y reafirmar la confianza en ellos y su mensaje. Pronunciar frases incomprensibles puede elevar la estatura religiosa de un líder ante los ojos de la congregación y ser prueba de su más cercana relación con la divinidad.²²¹

²¹⁸ FRIAS, Heriberto. Op.cit. 1911 p.272 “prestigiada mulher cuja única lembrança sustentara a rude obstinação de uma forte raça, digna de viver e de ser tronco de mexicanos fortes e robustos”

²¹⁹ Idem. p.274 “aquela pobre garota histérica cuja epilepsia pacífica sugería tais embriaguezes bélicas nos isolados homens feras das montanhas”

²²⁰ VANDERWOOD, Paul. Op.cit. 2003

²²¹ Idem. p. 21-22 “Os espiões seguramente reconheceram algumas das orações que dizia o grupo- um Ave Maria, um Pai Nosso- no entanto, Chávez periodicamente pulava a pronunciar uma série de palavras desconhecidas para os dois estranhos; agora poderíamos dizer que Chávez “falava em línguas”. Não podemos assegurar o que motivava ele, mas esta prática é comum entre os que tratam de mobilizar gente e reafirmar a confiança neles e sua mensagem. Pronunciar frases incomprensíveis pode elevar a estatura religiosa de um líder perante os olhos da congregação e ser prova de sua mais próxima relação com a divindade.”

A estrapolação, a visão etnocêntrica de Vanderwood, é tão eloquente que logo os rebeldes e destemidos lutadores de Tomochic se converteram numa “congregação” e o irritado Cruz Chávez, disposto a dar sua vida por sede de justiça, se transformou num pastor evangélico televisivo que “fala em línguas” para simular proximidade com Deus. Eu não estive lá, não sei quem são esses “espiões” nem como Vanderwood teve acesso ao seu testemunho, mas, humildemente, acredito que, se de fato Cruz falou alguma coisa que o pessoal do exército não compreendeu, o mais provável é que tenha sido a língua Tarahumara!

Poderia me demorar mais citando esse trabalho, que é muito completo quanto aos dados da pesquisa, mas o resultado é o mesmo. Etnocentrismo por toda parte. Como podem imaginar, se acompanharam meu pensamento, uma extensa biografia de Cruz Chávez e sua família desde a chegada dos seus ancestrais de “sangue azul” faz parte do trabalho do historiador norte-americano. Nessa matriz explicativa não há nem uma menção aos conflitos sociais, étnicos, econômicos e históricos do povo de Tomóchic. Até espiritismo há, mas relação com os conflitos do presente, não.

Outro olhar sobre a questão religiosa é o que aporta o professor alemão Ulrich Fleischmann, que através dessa lente consegue observar a sintonia entre Canudos e Tomóchic²²². Ele explicita logo no começo que um dos pontos fortes da rebeldia de Antônio Conselheiro fora a rejeição a pagar tributos e impostos. Também indica que muitos outros casos apareceram naquela mesma época: “líderes mesiánicos de importancia desigual, los "beatos", reclutan adeptos y se convierten – voluntariamente o no – en antagonistas de un dudoso orden estatal”²²³.

O estudo de Fleischmann entende o papel da organização religiosa como elemento unificador e marca também a continuidade mítica do pensamento cíclico americano, anterior a invasão europeia. Sua análise descarta o “milénarismo” e propõe novas visões face ao presente.

Las variadas razones de la continuidad de estos movimientos – la progresiva pauperización social y material de las zonas periféricas, la esperanza de salvación anclada en una conciencia histórica cíclica, opuesta a la tendencia evolucionista de la Ilustración, y por último la pregunta sobre la legitimidad

²²² FLEISCHMANN, Ulrich. Cañones contra dios: Canudos y Tomochic como paradigmas textuales en las postrimerías del siglo XIX. IN: *Ibero-amerikanisches Archiv*, Neue Folge, Vol. 13, No. 1, Perspectivas latinoamericanas in memoriam Alejandro Losada (1987), pp. 29-47 Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/43393066> acesso 10/04/2020

²²³ Idem p.30 “Líderes messiánicos de importância desigual, os "beatos", recrutam adeptos e se convertem - voluntariamente ou não - em antagonistas de uma duvidosa ordem estatal”

de los gobiernos “modernos” frente al “Estado de Dios” – constituyen perspectivas actuales.²²⁴

O professor alemão também entende a situação de Frías e Euclides como precursores na interpretação dos acontecimentos, mas percebe que falta a eles a compreensão da situação das comunidades periféricas dentro de um estado centralista e o quanto essa resistência encontra nos argumentos religiosos uma via de legitimação. Com lucidez compreende que os dois acontecimentos constituem um episódio das crises estruturais da formação das nações latino-americanas.

O mito é o que permanece, o que contamos e repetimos. Canudos e Tomóchic, foram sublevações do “interior”, onde a cultura do “litoral” ainda não havia chegado. Querer circunscrever as leituras aos “atavismos” do herói, ou a “fanatismos” religiosos é uma forma de continuar sustentando a tese de “civilização ou barbárie”.

Nós, os latino-americanos, precisamos conhecer nossos mitos e dar a eles o valor que todos os mitos têm: o de ser uma ferramenta de aprendizado.

²²⁴ Idem p. 42 “As variadas razões da continuidade destes movimentos - a progressiva pauperização social e material das zonas periféricas, a esperança de salvação ancorada numa consciência histórica cíclica, oposta à tendência evolucionista da Ilustração, e por último a pergunta sobre a legitimidade dos governos “modernos” perante o “Estado de Deus” – constituem perspectivas atuais”

LATINOAMERICA

A pergunta

Ni el libro europeo, ni el libro yanqui, daban la clave del enigma hispanoamericano. [...] Se ponen en pie los pueblos, y se saludan. “¿Cómo somos?” se preguntan; y unos a otros se van diciendo cómo son.

“Nuestra América”, José Martí²²⁵

Quem é o latino-americano? A resposta a essa pergunta cria tantos inconvenientes porque estamos sujeitos a uma ideia imposta de fora: Não existe o latino-americano. Abelardo Ramos²²⁶ cita a epígrafe de Jorge Luis Borges “América latina no existe” ou “somos europeos en el destierro”. Existem os indígenas ou povos originários, os invasores espanhóis ou portugueses, existem os descendentes de africanos escravizados, existem os imigrantes europeus do século XIX e XX, mas não existe o latino-americano. Na Argentina, por exemplo, a negação é tão grande que se utiliza frequentemente a expressão “somos os que chegaram nos barcos” como se não houvesse uma cultura autóctone e como se uma mistura não tivesse acontecido no país. O Brasil, de forma análoga, costuma rejeitar seu pertencimento ao conjunto da América Latina, a pesar do assumido “francesismo” das elites intelectuais, ficou desde os tempos do Império alinhado política e militarmente com Grã Bretanha e, depois, com os Estados Unidos da América. Somente com os movimentos da esquerda dos anos sessenta e mais recentemente com os governos do Partido dos Trabalhadores o Brasil pareceu despertar a consciência para o seu pertencimento continental. Se alguma motivação justifica a escrita desta tese, traçando paralelismos entre Canudos-Tomóchic e outros conflitos latino-americanos, é precisamente a necessidade de expor para a academia, no Brasil, quantas explicações, para processos aparentemente “brasileiros”, podem ser encontradas na história da América e das espoliações que nossos povos têm sofrido.

Quando utilizo a expressão latino-americano aqui, hoje, refiro-me à população que vive no nosso continente, ao sul do Rio Bravo, ou que se reconhece nesse coletivo. Pouco importa se mora em Los Angeles ou em Paris, pois, de fato, a maioria de nós acaba por compreender o que é ser latino-americano quando viaja para fora da sua região.

Se a composição heterogênea fosse um obstáculo para a conformação de uma identidade, então não poderíamos falar em espanhóis, levando-se em conta que são uma mistura

²²⁵ Nem o livro europeu, nem o livro ianque, davam a chave do enigma hispano-americano. [...] Ficam de pé os povos, e se saludam. “Como somos?” se perguntam; e uns aos outros vão dizendo como são. “Nossa América”, José Martí

²²⁶ RAMOS, Jorge Abelardo. Historia de la Nación Latinoamericana. Buenos Aires: Peña Lillo, 1973 p.11 “América latina não existe” “somos europeos no destierro”

de celtas e ibéricos, que foram romanizados, depois barbarizados e que por setecentos anos estiveram sob dominação árabe. Os movimentos migratórios e a mistura étnica estão na base de todos os grupos que conformaram o que hoje conhecemos como “estados nacionais”. Até naqueles que se pretendem mais “puros” existe a mestiçagem, como demonstram os últimos estudos de DNA feitos em povos nórdicos ou asiáticos. A humanidade é movimento, e a fotografia de cada momento registra na lente as rugas que os distintos combates foram deixando no corpo social.

A epígrafe de José Martí nos traz precisamente esse questionamento obsessivo no interior do pensamento latino-americano. O devastador efeito do poder colonial, inicialmente, e, em seguida, da colonialidade do poder – segundo a descreve Aníbal Quijano – colocaram sob suspeita qualquer tentativa de refletir sobre “quem somos”. Não estávamos, no fim das contas, pensando na língua do invasor, utilizando os próprios conceitos filosóficos trazidos d’além mares? Seria possível olhar para nós sem replicar o olhar estrangeiro, a desvalorização da nossa cultura, da nossa ancestralidade, da nossa ontologia? Seria o indigenismo radical uma resposta satisfatória para a realidade dos habitantes atuais desta parte do mundo? Seremos mesmo europeus nascidos no exílio?



Manifestação em Paris contra a visita do presidente Macri em janeiro de 2018²²⁷

²²⁷ Disponível em <http://hanslucas.com/anita/photo/14628>

Ironicamente, é muitas vezes no exílio que nós, os latino-americanos, tomamos maior consciência de nosso pertencimento. Na imagem podemos ver, em Paris, a Whipala – símbolo descolonial por excelência, recuperação da cultura originária da América – nas mãos de uma jovem manifestando-se contra a visita do então presidente argentino, com uma placa escrita em inglês: *Eso es Latinoamérica, compadre!*

Variados são os ângulos de observação a partir dos quais se pretendeu dar resposta a essas interrogações sobre a identidade. Historiadores, antropólogos, sociólogos, escritores de ficção e ensaístas, todos os latino-americanos que alguma vez questionaram sua própria existência passaram, sem dúvidas, por elas.

A partir do momento em que pretendo colocar sob análise o conjunto de textos que relatam as lutas que tiveram lugar num momento fundacional para nosso destino latino-americano, atender a divergentes opiniões torna-se uma tarefa imprescindível. Os massacres que tiveram lugar em Canudos e em Tomóchic – e a narrativa que se faz deles – são elementos imprescindíveis na compreensão de nossa identidade. Só preciso responder a uma pergunta: em que penso quando digo Latinoamérica?

No caso da América Latina, que ocupa este trabalho, a problemática não pode ser mais atual. Um imenso espaço geopolítico se encontra sujeito a políticas pendulares que ora procuram um alinhamento irrestrito com o imperialismo norte-americano, ora tentam enfrentá-lo com sucesso bem escasso considerando-se os muitos sacrifícios feitos. Uns seiscentos milhões de seres, mesmo com uma história cultural compartilhada e grandes interesses em comum, não conseguem defender sua autoestima e valorizar seus saberes e capacidades. A América Latina já deu muito para o mundo, mas ainda precisa dar um pouco mais para si mesma.

Preciso fazer aqui uma breve justificativa do termo América Latina que utilizo neste trabalho e que, como tantos outros possíveis recortes, implica contradições, exclusões e equívocos. É uma escolha política que leva o debate para um determinado campo do conhecimento e não uma definição purista de caráter excludente.

O conceito de América Latina foi desenvolvido principalmente pela escola francesa, na metade do século XIX, apoiando o grande interesse que a França tinha em encontrar sustentação para suas ambições no continente. O expansionismo de Napoleão III não prosperou e suas pretensões sobre o México se desvaneceram, mas a força ideológica desse pensamento marcou profundamente as nações da América Latina, que estavam à época se perfilando para entrar no século XX. O positivismo de Auguste Comte encontrou aqui uma repercussão talvez maior

que na sua própria terra, sendo que a bandeira do Brasil conserva até nossos dias seu lema “Ordem e Progresso”.

Apesar disso, é muito pouco o que resta da influência francesa, pelo menos na superfície, na delimitação deste termo. Ao utilizar o termo “Latino”, estamos deixando expressamente fora todo aquele que seja anglo-saxão e, ao mesmo tempo, estamos abrindo a porta para a Guyana Francesa, para o Canadá francófono e as ilhas do Caribe onde se fala francês. O termo também deixa fora todas as outras línguas que são faladas no nosso continente e não derivam do Latim, como são as próprias dos povos originários. Como disse antes, minha utilização da denominação está mais ligada ao imaginário que se contrói a partir do termo que as fronteiras nacionais que ele pode invocar. Como acontece com tantas outras identificações, é latino-americano quem sente que é.

No campo dos Estudos Culturais, atualmente o latino-americanismo tem conseguido grande protagonismo dentro da academia nos Estados Unidos da América. A preocupação com a crescente participação de cidadãos provenientes das outras Américas na vida estadunidense e a necessidade de articular políticas que possibilitem sua integração, converteram a nossa problemática num espaço fértil de pesquisa.

El latinoamericanismo o latin/o americanism/o (que abarca las culturas de los latinoamericanos en Estados Unidos y Canadá) es parte de un esfuerzo emprendido en la academia norteamericana por repensar los límites y los diseños geopolíticos y geoculturales de América Latina, los objetos, sujetos y procesos así involucrados en su estudio y las categorías epistémicas así como los procedimientos metodológicos que dan cuenta de ellos y permiten su estudio y comprensión²²⁸

Outros teóricos têm trabalhado esta questão, que, podendo parecer terminológica, implica neste caso também uma delimitação do objeto de estudo. Somos levados a colocar definições, fronteiras, onde elas não existem e faz parte da metodologia científica “cartesiana” assim proceder. Não há como evitar o uso desses artifícios, mas quero deixar explícito que é uma colocação para fins analíticos. Trago aqui as palavras de Enrique Dussel para dar também uma ideia da complexidade de tentar justificar o porquê desta decisão:

²²⁸ POBLETE, Juan. *Latinoamericanismo IN: Diccionario de estudios culturales Latinoamericanos* coordinación de Mónica Szurmuk y Robert McKee Irwin ; colaboradores, Silvana Rabinovich ... [et al.]. — México :Siglo XXI Editores: Instituto Mora,2009. O latino-americanismo ou latin/o americanism/o (que abrange as culturas dos latino-americanos nos Estados Unidos e Canadá) é parte de um esforço empreendido na academia norte-americana por repensar os limites e os mapeamentos geopolíticos e geoculturais da América Latina, os objetos, sujeitos e processos assim envolvidos no seu estudo e as categorias epistémicas assim como os procedimentos metodológicos que dão conta deles e permitem seu estudo e compreensão.

Hablaremos de "Latino-américa" por dos motivos. Primeramente, por cuanto América del Norte (la anglosajona y canadiense francesa) es otro "mundo", que podremos encarar dentro de algunos decenios, después de habernos claramente "encontrado a nosotros mismos". En segundo lugar, porque hispano o iberoamérica existió hasta el siglo XVIII -la Cristiandad colonial, como la llamara Toribio de Mogrovejo¹-, mientras que, el proceso de universalización y secularización del siglo XIX, se constituyó esencialmente por el aporte francés – en lo cultural – y anglosajón – en lo técnico. Desde ese momento el mundo "español" es ya marginal en América latina.²²⁹

Feita esta ressalva, preciso dizer que minha apropriação do conceito de América Latina está mais relacionada ao campo de estudos que ela delimita que aos países específicos que podem se encontrar definidos por esta palavra. Como exemplifica muito bem a situação nos Estados Unidos, nós, os latino-americanos, podemos morar em qualquer país e mesmo assim continuar sendo quem somos.

Portanto, considero esclarecido que se trata de uma escolha provisória e pragmática, que não pretende de forma alguma considerar a existência de fronteiras abruptas entre os diferentes povos que habitam o continente americano. De fato, muitas das questões aqui tratadas terão, sem dúvida, correlato em outras que aconteceram em período semelhante na América saxônica, e não é de se estranhar, pois o que observamos, principalmente, nas “sublevações” é o choque entre uma anciã civilização americana e novos modelos civilizatórios importados, principalmente, dos países europeus.

No final do século XIX se produz a decadência definitiva do modelo colonial, tal como ele fora criado pelas potências “latinas” – Espanha, Portugal e França – para dar passo a um modelo de imperialismo baseado na sujeição econômico-militar, que foi implementado primeiro pelo Reino Unido e, depois, também pelos Estados Unidos da América. Esse momento de transição está no centro do meu estudo, porém é preciso situá-lo dentro do contexto histórico maior da invasão do continente pelas potências europeias para compreender o devir do processo.

O historiador Jordi Canal²³⁰ propõe, seguindo a linha que antes traçara François Xavier Guerra, a utilização do termo “Euro-América”, entendendo que em determinados períodos

²²⁹ DUSSEL, Enrique. *América Latina Dependencia e Liberación*. Buenos Aires: Fernando Garcáí Cambeiro. 1973 Falaremos de "Latino-américa" por dois motivos. Primeiramente, porque a América do Norte (a anglo-saxã e canadense francesa) é outro "mundo", que poderemos encarar dentro de alguns decênios, depois de termos claramente "encontrado a nós mesmos". Em segundo lugar, porque hispano ou ibero-américa existiu até o século XVIII -a Cristandade colonial, como a chamara Toribio de Mogrovejo-, enquanto que o processo de universalização e secularização do século XIX, se constituiu essencialmente pelo aporte francês – no cultural – e anglo-saxão – no técnico. Desde esse momento o mundo "espanhol" é já marginal na América latina

²³⁰ CANAL, Jordi. *Euroamérique fin-de-siècle: politique et culture en Espagne, au Mexique et au Brésil*. Serminário 2018-2019 CRH/ EHESS.París, França.

históricos – em especial no século XIX que aqui nos interessa – a história de uma parte não pode ser compreendida sem a outra. Nessa visão, a importância da metrópole para as colônias pode ser analisada conjuntamente com o efeito que sobre os países centrais produzem os acontecimentos que afetam seus domínios. Embora não seja a denominação que utilizo neste trabalho, trata-se de um bom protocolo de observação para começar a tarefa de pesquisar relatos, pois o século XIX oferece dois momentos fundamentais e bem diferentes acerca dessa relação centro-periferia que dizem muito em relação a essa construção latino-americana. Em ambos podemos observar a influência bidirecional imprescindível na compreensão dos acontecimentos.

Com efeito, existe um primeiro momento na história latino-americana, em começos do século XIX, que é o da “independência”, chamado em alguns países de “emancipação”. Pensando-se a partir do mencionado lugar de Euro-América, pode ser francamente questionado o caráter fundacional desse primeiro momento como fenômeno de origem americana. O verdadeiro inspirador dessa epopeia é Napoleão Bonaparte, conquistando, na Europa, a Espanha e Portugal, e disputando, em suas lutas contra o Império Britânico, a supremacia militar em nível mundial. Não podemos dizer que os movimentos independentistas tenham sido consequência de uma sublevação dos habitantes da América, sejam eles crioulos ou nativos. Todo o processo se desenvolveu olhando o que acontecia além-mares e, em quase todos os casos, verifica-se a inexistência de um projeto nessas ações que não pretendesse seguir os ideais civilizatórios europeus.

O trabalho da historiografia procurou dar ênfase às lutas do começo do século XIX como o marco fundamental, fundador, da identidade nacional. Os “heróis da independência” foram exaltados e extensas biografias foram escritas, colocando-se suas façanhas na cúspide do ideal romântico da Nação. O que resulta interessante ressaltar aqui é que essa produção hagiográfica tem seu auge precisamente no período que queremos estudar: o final do século XIX. É sabido que é nesse período quando realmente se afirmam os projetos de Estado-Nação na maioria dos países da América Latina. A ideologia positivista, modernizadora, eugenista e capitalista é o elemento principal na construção desse relato identitário. Falando dos próceres da independência, esse movimento expõe suas justificativas e seus programas de ação.

Na Argentina, a geração de 1880, encabeçada por Sarmiento e seu *Facundo: civilização ou barbárie*²³¹, lidera um movimento de projeção continental. Julio A. Roca, com suas

²³¹ SARMIENTO, D.F. *Facundo*. Buenos Aires. Librería “La facultad”. 1921

“campanhas ao Deserto”, completa o quadro, buscando dizimar a população originária da América que ainda habitava a Patagônia.

No México, o “Porfiriato” assenta de fato as bases para essa modernização, pela via do fortalecimento da administração central, da criação de portos, da construção de estradas de ferro, e também pela manutenção de um sistema oligárquico de aparência democrática. Faz parte ineludível do programa, como no caso argentino, a incorporação massiva de terras ao sistema produtivo e a tentativa de extermínio da população que não se adapta ao novo modo de produção.

No Brasil, talvez de forma um pouco tardia, encontram-se presentes esses elementos no período conhecido como a “República da Espada”. Depois do triunfo na Guerra do Paraguai os militares possuem o prestígio suficiente para derrubar o Império, que, nos seus últimos anos, já tinha sido forçado a decretar o fim da escravatura. A generalização do recolhimento de impostos e a ocupação efetiva das terras também fazem parte desse momento e, como veremos, também a eliminação daqueles que se opunham à implementação do novo modelo.

É importante para a construção deste relato a compreensão de que os movimentos não são unidirecionais, que os enfrentamentos culturais que modificam as sociedades deste lado do Atlântico também produzem modificações do outro lado. Fomos expostos durante muito tempo ao relato eurocêntrico de que os “civilizados” enfrentam a “barbárie” e colonizam o “deserto”, mas nada é mais distante da realidade. A acumulação capitalista da Europa Ocidental somente aconteceu com a contribuição do ouro e da prata das Américas; a expansão mercantil e a solução dos problemas de alimentação se resolveram com a batata, o milho, o açúcar e outros produtos americanos. O tabaco, a borracha e muitas substâncias básicas da farmacopeia atual são originários do continente e já eram conhecidos e utilizados pelos nativos americanos.

Desarticular a narrativa colonial é uma tarefa árdua, pois os textos anteriores à invasão europeia foram sistematicamente apagados, combatidos tal como fizeram com as populações de Canudos e Tomóchic. Entendemos agora que as culturas, os modos de vida, são coisas muito profundas para morrer em decorrência de uma invasão de quinhentos anos. Elas continuam lá e continuam aparecendo, somente é preciso olhar para ver. No entanto, a pergunta continua a ressoar: “quem somos?”.

A identidade

*E aquilo que nesse momento se revelará aos povos
Surpreenderá a todos não por ser exótico
Mas pelo fato de poder ter sempre estado oculto
Quando terá sido o óbvio
“Um Índio”, Caetano Veloso*

Em torno da ideia de identidade se organiza grande parte do nosso conhecimento de mundo e de nós mesmos. Filha natural do princípio aristotélico de *não-contradição*, que fundamentou ciência e religião nos últimos milênios, a falácia da identidade nos permite agrupar como iguais aqueles que são diferentes, estudá-los como se tal fossem e tomar decisões que os afetem de forma equivalente. Não podemos esconder que por trás deste conceito do idêntico se encontram as maiores injustiças cometidas pela humanidade, assim como não podemos negar também que, graças a essas generalizações, muitas inferências de grande valor têm sido produzidas.

A identidade, ou a sua procura, é também uma questão individual. Queremos saber quem somos, de onde viemos, a qual grupo pertencemos. Temos inclusive a necessidade de acreditar que somos idênticos a nós mesmos, ou seja, que somos os mesmos que uma vez tivemos cinco anos e caímos da bicicleta, ainda que a ciência diga que nenhuma daquelas células está mais no nosso corpo, que aqueles dentes de leite já tenham caído há muito tempo e que as pessoas tenham dificuldade para nos reconhecer nas fotos antigas.

Essa angústia que produz a falta de identidade é normalmente respondida por meio de um relato. Nós mesmos contamos como foi nossa adolescência, ou uma tia nos lembra de como foram nossos primeiros passos. Esse discurso, que vamos construindo no decorrer das nossas vidas, vai ser o encarregado de dizer para o mundo e para nós mesmos quem somos. E, no fim das contas, muitas vezes ainda vamos nos encontrar tomando decisões que afetam nossas vidas baseados na convicção de que “assim somos nós”.

Descrevi em outro trabalho²³² a importância que a construção desse relato tem do ponto de vista da psicanálise e também como ela pode ser utilizada por um autor para se apresentar diante de seus leitores, assumindo uma determinada identidade sociocultural. Por meio do que pensamos que somos e do que dizemos que somos vamos moldando nossa posição dentro da sociedade. Construimos nossa personalidade, por meio de um relato toda vez que somos apresentados a um estranho, toda vez que começamos uma nova amizade ou relacionamento.

²³² AZPEITIA, J.I. O romance familiar do neurótico espelhado em Vargas Llosa. In: VIII Congresso Brasileiro de Hispanistas, 2014, Rio de Janeiro. anais do VIII Congresso Brasileiro de Hispanistas, 2014.

Se pensamos a identidade hoje, depois que a física quântica admitiu a existência de partículas que podem estar em dois locais ao mesmo tempo, nos deparamos seguramente com um salão de espelhos, múltiplas imagens se reproduzindo, cada uma delas nos observando de ângulos diferentes, dando conta da diversidade de relatos que falamos de nós. Isso não é empecilho para que algumas das referências mais importantes que trazemos sobre as sociedades em que vivemos e suas problemáticas ainda estejam referenciadas naqueles estágios de pensamento identitário. O relato único deixou espaço para uma disputa entre narrativas que procuram ocupar o lugar de discurso hegemônico. Quando assistimos aos renascimentos do nacionalismo pelo mundo, observamos os mesmos velhos argumentos se repetindo. Histórias de gestas heroicas, de conquistas gloriosas, também de perseguições amargas e resistências exemplares. Todas servem como justificativa e explicação para sentimentos racistas, xenófobos e para inúmeras práticas de exclusão. As guerras são em definitivo a expressão última desse conceito de identidade que pretende eliminar o “diferente”, o “estrangeiro”.

Claro que o conceito de identidade que hoje utilizamos, a partir dos Estudos Culturais, já não remete a uma ideia fechada, àquela “verdade” que não admite contradição, que não pode coexistir com o duplo. Atualmente falamos de “identidades”, no plural entendendo que são variados os coletivos com que os indivíduos podem se identificar.

Uma das linhas que tem se desenvolvido com maior ênfase é o conceito de hibridismo cultural, uma forma de entender as identidades como produto da mistura. García Canclini afirma que “la latinoamericanidad fue una construcción híbrida, en la que confluyeron contribuciones de los países mediterráneos de Europa, lo indígena americano y las migraciones africanas”²³³. O conceito usado pelo antropólogo argentino procura compreender a realidade das produções culturais no tempo da globalização, permitindo também uma aproximação à diversidade que coexiste em determinados espaços.

O principal avanço da ideia de hibridismo foi a fuga ao conceito de “mestiçagem”, uma categoria pejorativa e condenatória aplicada durante muito tempo às culturas nascidas no continente. No texto canônico sobre Canudos, Euclides da Cunha, num capítulo intitulado “Um parêntese irritante”, estigmatiza os mestiços como “feridos pela fatalidade das leis biológicas, chumbados ao plano inferior da raça menos favorecida”²³⁴

²³³ CANCLINI, Néstor García. *Latinoamericanos buscando lugar en este siglo*. Buenos Aires: Paidós. 2002. P.69 “a latinoamericanidade foi uma construção híbrida, na qual confluíram contribuições dos países mediterrâneos da Europa, o indígena americano e as migrações africanas”

²³⁴ DA CUNHA, Euclides. Op.cit. 2016 p.141

O texto de Heriberto Frías sobre Tomóchic²³⁵ também exhibe essa preocupação quando destaca que os tomoches não eram tribos bárbaras e, sim “criollos”, filhos dos espanhóis que iniciaram a conquista. O autor mexicano pretende uma valorização dos combatentes rebeldes e faz isso escondendo ou diminuindo a importância que o sangue indígena tem na sua população.

Nos anos 1970 diversas aproximações teóricas foram empreendidas no âmbito da crítica cultural latino-americana. Como afirma Rachel Esteves Lima “Pode-se dizer que o gesto de associar os termos ‘crítica literária’ e ‘identidade cultural’ na América Latina praticamente significa lançar mão de um pleonasma”²³⁶. O romantismo nacionalista do século XIX, com seu apelo a um passado idílico ao que retornar, assim como as diferentes formas de nativismo foram perdendo espaço no século XX.

No Brasil, o modernismo dos anos 1920, e o movimento antropofágico representam uma das respostas mais lúcidas que se tem no continente. A ideia de mistura começa a ocupar o centro da cena, contrapondo-se aos projetos eugenistas e de limpeza étnica que até então vigoravam. Outros modernismos surgem nos países de língua hispânica que apontam nesta mesma direção, porém a dinâmica dos conflitos bélicos mundiais vai acabar engolindo sua projeção no corpo social.

No pós-guerra novas ideias surgem compreendendo que a velha “dependência” se encaminha para processos de “interdependência”. Antonio Candido nos anos 70 exhibe certo otimismo sobre o resultado dessa interação, na qual não encontra a diferenciação necessária entre instâncias hegemônicas e contra-hegemônicas.

Isto não apenas dará aos escritores da América Latina a consciência da sua unidade na diversidade, mas favorecerá obras de teor maduro e original, que serão lentamente assimiladas pelos outros povos, inclusive os dos países metropolitanos e imperialistas. O caminho da reflexão sobre o desenvolvimento conduz, no terreno da cultura, ao da integração transnacional, pois o que era imitação vai cada vez mais virando assimilação recíproca.²³⁷

Na mesma base continuará o pensamento que acolhe o conceito de “transculturização” trazido pelo escritor cubano Fernando Ortiz, que tem em Ángel Rama²³⁸ um dos seus melhores expoentes. Eles tentam compreender a produção cultural como um processo de ajustes em que

²³⁵ FRIAS, Heriberto. op.cit. 1899

²³⁶ LIMA, Rachel E. A identidade cultural na crítica literária latino-americana. In: XI Congresso Internacional da Associação Brasileira de Estudos Canadenses, 2011, Salvador. Anais do XI Congresso Internacional da Associação Brasileira de Estudos Canadenses. Salvador: EDUFBA, 2011

²³⁷ CANDIDO, Antonio. Literatura e subdesenvolvimento. In: A educação pela noite e outros ensaios. São Paulo: Ática, 1987, p. 140-162.

²³⁸ RAMA, Ángel. Transculturación narrativa en América Latina. México: Siglo XXI, 1982.

duas ou mais culturas vão se modificando mutuamente. Contudo, falta nessas conceitualizações, a meu ver, ainda compreender a assimetria dessas relações. Outro enfoque amplamente utilizado foi o de hibridismo cultural. A utilidade desse conceito não pode ser considerada de forma separada da aplicação que deles fazem as diferentes correntes do pensamento. Por isso coloco minhas dúvidas quanto a sua aplicação extensiva, pois algumas vezes a visão “pós-colonial” esconde as arbitrariedades que as culturas hegemônicas impõem sobre as dominadas. Nunca ouvi falar do “hibridismo” da cultura europeia, embora esteja bem evidente a quantidade de grupos que têm concorrido à sua formação e que continuam modificando-a, de dentro e de fora. A origem da denominação “híbrido” se encontra na biologia e normalmente alude a espécies estéreis ou com algum tipo de deformação. O historiador Peter Burke faz uma crítica nesse sentido:

Os conceitos de sincretismo, de mistura e de hibridismo têm também a desvantagem de parecerem excluir o agente individual. "Mistura" soa mecânico. "Hibridismo" evoca o observador externo que estuda a cultura como se ela fosse a Natureza e os produtos de indivíduos e grupos como se fossem espécimes botânicos.²³⁹

O conceito cancliniano de hibridismo recebeu outras críticas, além da de Burke, e a que resulta mais contundente é a falta de uma hierarquização entre os espaços de poder que ocupam as diferentes culturas que se hibridizam. Rachel Esteves Lima considera que “parece claro é que esse conceito rejeita qualquer proposta nacionalista e fornece o alibi para o consumismo desenfreado de bens importados”²⁴⁰. Se todos os produtos culturais fossem igualmente “híbridos” teria fim a construção simbólica das relações centro-periféria que, porém verificamos diariamente na cultura. Quando os “think tanks” dos países centrais falam em “soft power” não se referem a outra coisa que a produção de bens simbólicos que sustentem sua dominação econômica e militar. A utilização que o capitalismo global faz desse tipo de análise como justificativa para incentivar o consumo em escala planetária é um ponto chave. O próprio García Canclini se pergunta “quem quer ser latino-americano”? como se se tratasse de escolher uma marca de refrigerante.

A ideia recebe um certo *aggiornamento* a partir do trabalho de Homi Bhabha, que entende o processo de hibridação como resultante da interação entre colonizador e colonizado.

²³⁹ BURKE, Peter. *Hibridismo Cultural*. São Leopoldo : Editora Unisinos, 2003. p.55

²⁴⁰ LIMA, Rachel E.op.cit. p.6

O hibridismo é uma problemática de representação e de individuação colonial que reverte os efeitos da recusa colonialista, de modo que outros saberes “negados” se infiltrem no discurso dominante e tornem estranha a base de sua autoridade – suas regras de reconhecimento.²⁴¹

O trabalho de Stuart Hall, nessa mesma direção, acaba descrevendo a existência dessa nova identidade descentrada que seria um efeito da globalização na pós-modernidade. Muitas identidades coexistem no mesmo indivíduo, frequentemente contraditórias entre si. Um sujeito se constrói agora não somente pelos padrões de “identidade nacional”, mas também por questões de gênero, de raça ou etnia, pelo país de origem dos seus pais, ou pelo país onde mora. Segundo Hall,

as velhas identidades, que por tanto tempo estabilizaram o mundo social, estão em declínio, fazendo surgir novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno, até aqui visto como um sujeito unificado. A assim chamada "crise de identidade" é vista como parte de um processo mais amplo de mudança, que está deslocando as estruturas e processos centrais das sociedades modernas e abalando os quadros de referência que davam aos indivíduos uma ancoragem estável no mundo social²⁴².

Hall resgata as “narrativas do eu” como elementos indispensáveis na construção da identidade do indivíduo. Sob a questão que tratamos aqui, ele afirma que “as identidades nacionais não são coisas com as quais nós nascemos, mas são formadas e transformadas no interior da representação”²⁴³. No aspecto que mais me interessa, o sociólogo jamaicano resgata a importância das narrativas na construção dessa comunidade simbólica.

As culturas nacionais são compostas não apenas de instituições culturais, mas também de símbolos e representações. Uma cultura nacional é um discurso — um modo de construir sentidos que influencia e organiza tanto nossas ações quanto a concepção que temos de nós mesmos. As culturas nacionais, ao produzir sentidos sobre "a nação", sentidos com os quais podemos nos identificar, constroem identidades. Esses sentidos estão contidos nas histórias que são contadas sobre a nação, memórias que conectam seu presente com seu passado e imagens que dela são construídas²⁴⁴.

Efetivamente, as histórias que são contadas vão forjando essa comunidade, esse sentimento de pertencimento e por isso é tão importante para responder à pergunta pela identidade “nacional” latino-americana dar atenção às narrativas e discursos que vêm sendo

²⁴¹ BHABHA, Homi. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 1998. p.165

²⁴² HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2006. p.9

²⁴³ *Ibid.* p.27

²⁴⁴ *Ibid.* p.32

construídos em torno dela. De forma análoga ao que faz Hall, declaro-me simpático à ideia de identidades descentradas. A identidade nacional, no entanto, é um dos eixos pelos quais transitam essas construções, não um elemento excludente, mas sim um ponto importante a ser levado em consideração.

Por isso é que as respostas que vêm pelo viés identitário não são suficientes se não são acompanhadas por um enfoque descolonial que inclua as diferentes formas em que a colonialidade do poder vem se manifestando. A ideia do pós-colonial– foi assim utilizado pelas antigas metrópoles - pode induzir a pensar que o sistema colonial acabou e que suas formas de hegemonia social foram superadas, quando sabemos muito bem que a colonialidade no pensamento continua vigente, e podemos encontrá-la facilmente nas infinitas formas de hierarquização e exclusão que existem nas nossas sociedades latino-americanas. Por isso se faz necessário fazer uma leitura da América Latina numa perspectiva descolonial. Não podemos pensar somente em processos de mistura, hibridismo ou transculturação sem olhar a assimetria que existe nas relações marcadas pelo “poder colonial”.

A Descolonialidade

Primeiramente, quero tratar de uma pequena questão terminológica, justificando minha escolha por manter o (s) em de(s)colonialidade. Seguindo a argumentação apresentada por Catherine Walsh, alguns cientistas têm optado por tirar o (s) do prefixo que indica negação tanto em português como em espanhol. O motivo declarado é produzir uma diferenciação com um processo de descolonização no sentido de modificação do estatuto de soberania das antigas colônias, como foi feito desde o século XIX até o final da Segunda Guerra Mundial. Prefiro manter descolonialidade (que não é descolonização) e acredito que o sentido seja bastante claro na direção de estabelecer um projeto superador de atuação permanente (e não acabada) de produção de um novo marco epistemológico para a América Latina. Acredito que a supressão do (s) deriva mais da tradução do inglês “decoloniality” ou “décolonisation” no francês; portanto, não me parece adequado adotar uma moda alheia precisamente no momento em que se trata de libertar nossa mente das formas de pensar eurocêntricas. No excelente trabalho *Epistemologias do Sul*, Boaventura de Sousa Santos adota descolonialidade; Walter Mignolo também o utiliza nos seus textos; Anibal Quijano faz a mesma escolha. Penso que é somente uma letra, mas é, como tantas outras vezes, uma escolha política. O termo também é escolhido pelos tradutores de Frantz Fanon, um dos que descreveram com maior agudeza a descolonização.

A descolonização, sabemos-lo, é um processo histórico, isto é, não pode ser compreendida, não encontra a sua inteligibilidade, não se torna transparente para si mesma senão na exata medida em que se faz discernível o movimento historicizante que lhe dá forma e conteúdo. A descolonização é o encontro de duas forças congenitamente antagônicas que extraem sua originalidade precisamente dessa espécie de substantificação que segrega e alimenta a situação colonial.²⁴⁵

Se formos realizar uma busca genealógica pelo pensamento descolonial, eu começaria com Guaman Poma²⁴⁶. Seu livro *Nueva Coronica y buen gobierno* traz em primeira mão a visão de um americano sobre a conduta dos invasores europeus e desnuda como ninguém o duplo jogo de cumplicidade e hipocrisia implícitas nas atividades dos “colonizadores”.

²⁴⁵ FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 1968 p.26

²⁴⁶ GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe. *Nueva Coronica y buen gobierno*, 1613. Disponível: <http://www.kb.dk/permalink/2006/poma/info/es/frontpage.htm> Acesso em: 02/02/2020.

Cómo los dichos padres y curas entienden en hacer ropa de combe y de auasca para mujeres, y chumbes para vender, diciendo que son para los preladados le manda, y comisarios, le hace hacer ropa y ocupa a los pobres indios y no se les paga cosa ninguna en todo el reino.²⁴⁷

O relato em duas linhas que faz esse descendente da nobreza do mundo andino, mas também versado na cultura espanhola desde muito jovem, descreve, de modo cru, os abusos cometidos no nome da Igreja pelos invasores e como aquela era uma norma da colônia e não uma exceção. O livro, produto, segundo declara seu autor, de um trabalho de trinta anos, ia endereçado originalmente a Felipe III, rei da Espanha, aparentemente na intenção de alertar o soberano sobre as injustiças que estavam sendo consumadas em seu nome. A obra, que continha expressões em mais de dez línguas autóctones que o autor dominava, ficou desaparecida por quase quatrocentos anos, tendo sido encontrada em 1908 na Biblioteca Real de Copenhague, na Dinamarca. A tentativa de apagamento e suas motivações ficam mais do que óbvias quando lemos o teor das denúncias que ele faz:

fue muy absoluto cruel padre; las cosas este hombre hacia no se puede escribir, porque tomó un indio del dicho pueblo llamado Diego Caruas porque no le dio carnero le puso en una aspa esponja como de San Andrés, le puso en cueros amarrado, comenzóle a quemar con candela de sebo, meter fuego en el culo y en la vergüenza encendido muchas candelas y brearle [¿embrearle?], y le abría el culo con las manos; y dicen que hizo otras mucho más que no se puede escribir, sino que Dios lo sepa. Y otros muy muchos daños y males hacía; y así atormentaba a los pintores que allí les llamaba, esto hizo porque se había quejándose las solteras, de don Juan Uacrau su hija, que el padre Alvadán le desnudaba y le miraba el culo y el coño, y le metía los dedos, y en el culo le daba cuatro azóticos; cada mañana le hacía a todas las solteras. De todo ello lo defendió el gobernador don León Apo Uasco, y levantóle testimonio el dicho padre Alvadán diciendo que escondía indios de la visita, y así le hizo desterrarle, de este pesar se murió Apo Uasco.²⁴⁸

²⁴⁷ Ibid, p.10. Como os ditos padres e curas entendem em fazer roupa de fibras finas e delicadas para mulheres, e cintos para vender, dizendo que são para os preladados, lhe manda, e comissários, lhe faz fazer roupa e ocupa aos pobres índios e não paga a eles coisa nenhuma em todo o reino.

²⁴⁸ Ibid, p.15 “Foi muito absoluto cruel padre; as coisas que este homem fazia não se pode escrever, porque tomou um índio do dito povo chamado Diego Caruas porque não lhe deu carneiro, colocou ele numa aspa (como uma cruz de Santo Andrés), lhe deixou nu, amarrado, começou a queimar com vela de sebo, meter fogo no ânus e na vergonha, acendido muitas velas e betumar [¿embetumar?], e lhe abria a bunda com as mãos; e dizem que fez outras muito mais que não se pode escrever, senão que Deus o saiba. E outros mui muitos danos e males fazia; e assim atormentava aos pintores que ali lhes chamava, isto fez porque se tinham queixado as solteiras, de dom Juan Uacrau sua filha, que o padre Alvadán lhe despia e lhe olhava o cu e a vagina, e lhe introduzia os dedos, e no cu lhe dava quatro açoites; cada manhã, fazia isso a todas as solteiras. De tudo aquilo o defendeu o governador dom León Apo Uasco, e levantou testemunho o dito padre Alvadán dizendo que escondia índios da visita, a assim lhe fez desterrar, deste pesar morreu Apo Uasco.

Para desenvolver o pensamento descolonial é preciso manter a capacidade de enxergar nossa(s) própria(s) identidade(s), tentando nos despojarmos do olhar eurocêntrico e etnocêntrico que está projetado em nós. As narrativas que rodeiam nossa cotidianidade na América Latina constituem usinas permanentes de desvalorização das nossas particularidades, ao mesmo tempo que uma exaltação dos valores do colonizador, como se eles fossem portadores de algum tipo de virtude essencial que transforma todos os seus atos em “puros” e “civilizados”. A informação e os relatos que encontramos na *Nueva Corónica* permitem afirmar que o processo foi bem diferente disso.

O livro de Guaman Poma abre um caminho nesse sentido por que muitos outros pensadores latino-americanos têm transitado desde então e é precisamente no conhecimento desses trabalhos que se deve sustentar a procura pela descolonialidade do pensar. O testemunho de um integrante da elite incaica contemporâneo da invasão europeia é muito claro em descrever o tipo de “civilização” e “progresso” que trouxeram os cristãos para a América. É importante observar a descrição que ele faz sobre o funcionamento da sociedade e a necessidade de respeitar certas normas que os “*dichos padres de las doctrinas*” quebram sem o mínimo decoro. O peruano escreve um verdadeiro “tratado” sobre as formas de governo adequadas à realidade andina e ao convívio dos nativos com os recém-chegados:

Apropriando-se de conceitos da história/religião cristã fundamenta uma série de argumentos para estabelecer o bom governo no Peru. Coisa que somente é possível com a presença de uma autoridade indígena cuja linhagem poderá entrelaçar-se com personagens bíblicos. Uma ordem política e social restaurada – e sincrética –, onde elementos nativos irão fundir-se com caracteres do mundo europeu-cristão do século XVI, reflexos da própria identidade do seu autor, que é *Don* ao mesmo tempo em que é Waman Puma.²⁴⁹

Encontramos na obra uma cuidadosa proposta de organização piramidal que deixa espaço, no “bom governo” proposto, para as lideranças indígenas, criando diferentes categorias: mandoncillo de cinco indígenas (pichica camachicoc); mandoncillo de diez indígenas (chunga camachicoc); mandoncillo de cien indígenas (pachac camachicoc); mandón mayor (pisca pacha camachicoc); cacique de mil indígenas (quaranga curaca paitanano). Depois encontram-se as “segundas pessoas”, ou vice-reis, que era o lugar onde se colocava o próprio autor. Acima deles

²⁴⁹ CASSIANO, Samuel José e CAMERA VARELLA, Alexandre. *Guaman Poma de Ayala e a ideia de uma nobreza indígena de linhagem legítima e cristã para o vice-reino do Peru no século XVII*. IN: ANAIS XXVII simpósio de nacional de historia. ANPUH. 2013. Disponível em: http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/27/1364927251_ARQUIVO_Samuel%23ApresentacaoIC-ANPUH2013.pdf Acesso em 03/02/2020

os Principais, os Príncipes Incas e, por último, o Imperador. Poma descreve cuidadosamente de que forma os distintos atributos das vestes e a ornamentação dos nobres e príncipes permitem que eles sejam distinguidos do resto da população e identificada sua posição na hierarquia do poder.

O tratado social de Guaman Poma analisa os diferentes trabalhos que são realizados e a retribuição que a eles corresponde. Destaca a forma cruel em que os colonizadores se apropriam do trabalho dos nativos, forçando-os a condições de escravidão e sem oferecer nenhum pagamento pelo serviço. Relata também a situação dos negros “bozales”, trazidos da Guiné nos primórdios da colonização, e narra a forma como eles são integrados na vida das Américas.

Outro aspecto interessante que nos oferece esses registros é o componente pictográfico. A supremacia da linguagem escrita sobre as outras formas de expressão humanas é mais um dos mitos introduzidos pelo pensamento eurocêntrico “no século XVI, pois os missionários espanhóis julgavam e hierarquizavam a inteligência e civilização dos povos tomando como critério o fato de dominarem ou não a escrita alfabética”²⁵⁰.

No relato que faz da forma como o Inca Atahualpa foi emboscado por Francisco Pizarro fica eloquentemente exposta a importância da cultura gráfica para os invasores, em detrimento da oralidade, preferida pelas comunidades americanas.

Y preguntó el dicho *Ynga* a fray Uisente quién se lo auía dicho. Responde fray Uisente que le auía dicho euangelio, el libro. Y dixo *Atagualpa*: “Dámelo a mí el libro para que me lo diga.” Y ancí se la dio y lo tomó en las manos, comensó a oxear las ojas del dicho libro. Y dize el dicho *Ynga*: “¿Qué, cómo no me lo dize? ¡Ni me habla a mí el dicho libro!” Hablando con grande magestad, asentado en su trono, y lo echó el dicho libro de las manos el dicho *Ynga Ataguálpa*.²⁵¹

O episódio é impactante na descrição da natureza do choque cultural. O Fray Vicente quer convencer o Inca das revelações cristãs e afirma que isso “dizem” os evangelhos. O Inca toma o livro nas suas mãos e constata que nenhum som sai dele, afirmando, então, que esse livro “não diz nada” a ele. O Inca joga fora os evangelhos e isso é utilizado pelas tropas de Pizarro como argumento para acusar o Inca de infiel e mandar prendê-lo. A centralidade da

²⁵⁰ MIGNOLO, Walter. *Histórias locais, projetos globais*. Belo Horizonte: Editora UFMG. 2003.p.23

²⁵¹ GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe. Ibid. p.387 “E perguntou o dito Inca a frei Vicente quiém foi que lhe dissera isso. Responde frei Vicente que que tinha dito era o evangêlio, o livro. E disse Atahualpa: “Dád o livro pra mim, para que ele mo diga” E assim se lhe deu e o tomou nas mãos, começou a folhear as páginas do dito livro. E disse o dito Inca: “Qué, como não mo diz? Nem fala pra mim o dito livro!” Falando com grande majestade, asentado no seu trono, e jogou fora o dito livro das mãos o dito Inca Atahuálpa

alfabetização no seio da cultura europeia é utilizada como verdade absoluta e como arma de dominação e enganação.

A capacidade de síntese e de exposição complexa das contradições, que oferecem as outras formas de comunicação, era bem conhecida na América e sua utilização na obra de Guaman Poma é fundamental. A oralidade, mas também a utilização de imagens, aproveitando-se sua riqueza polissêmica, é uma característica marcante do pensamento americano. O livro do nobre incaico, de 1.180 páginas, contém 397 gravuras feitas pelo próprio autor. Nelas há desenhos das cidades do mundo colonial, das indumentárias das autoridades e testemunhos gráficos das atrocidades cometidas pelos invasores. Poma mostra várias cenas de torturas e castigos injustos e exhibe também a corrupção de alguns membros da igreja que se apropriam das riquezas e do trabalho dos nativos.

As arbitrariedades que os frades, padres e demais autoridades europeias cometem em terra americana não se limitam à exploração econômica, mas incluem, segundo o testemunho de Poma todo tipo de abusos e faltas em relação à ética e aos direitos das pessoas. Estupro, servidão, amancebamento, nenhuma humilhação é poupada aos homens e mulheres do nosso continente. A força das ilustrações reforça a descrição das palavras.

Na seguinte ilustração observamos as condições em que se desenvolvia a produção de tecidos, como descrita por Guaman Poma. Quem dirige o trabalho é um “dito padre” que tortura à trabalhadora sujeitando-a fortemente pelo cabelo enquanto faz sua tarefa. Também observamos que a nativa americana carrega ainda seu filho nas costas, e abundantes lágrimas lhe escorrem pelo rosto. Se a este quadro acrescentemos o que vimos anteriormente sobre a escassa disposição a retribuir economicamente o trabalho dos nativos, observamos que é uma situação de escravidão e tortura. A cargo de um frei Dominicano.

veio trazer progresso num deserto apenas habitado por bárbaros. Muito pelo contrário, oferece as provas de uma sociedade violenta, soberba, hipócrita e sem o menor sentido da justiça, invadindo, saqueando, abusando e tomando para si todas as riquezas de uma sociedade que prezava a harmonia com a Natureza como regra máxima da sua organização social.

A construção do relato do colonialismo fica exposta pela aparição de *Nueva Cronica y buen gobierno*, como afirma Mignolo. O livro traz revelações da crueldade e barbárie perpetradas pelos colonizadores que resultaram totalmente intoleráveis à época de sua escrita. Enquanto outros textos americanos (inclusive alguns contendo certas críticas) conseguiram ser publicados, foi necessário aguardar até que um pesquisador encontrasse o livro na biblioteca da Dinamarca e sua posterior tradução para ter acesso ao seu testemunho.

É por isso que a narrativa de Waman Puma só foi publicada em 1936, ao passo que os discursos coloniais hegemônicos (mesmo quando críticos da hegemonia espanhola, como Bartolomé de las Casas), foram publicados, traduzidos e amplamente divulgados, aproveitando a emergência da imprensa.²⁵²

O pensamento eurocêntrico quer impor a ideia de uma civilização moderna que encontra vestígios de formas culturais ultrapassadas que desaparecem pela sua própria inadequação e não pela mão cruel do invasor. Precisamente esta falácia é uma das primeiras que precisa ser desmontada para a construção de um relato descolonial. Como afirma Quijano:

Con todas sus respectivas particularidades y diferencias, todas las llamadas altas culturas (China, India, Egipto, Grecia, Maya-Azteca, Tawantinsuyo) anteriores al actual sistema-mundo, muestran inequívocamente las señales de esa modernidad, incluido lo racional-científico, la secularización del pensamiento, etc. En verdad, a estas alturas de la investigación histórica sería casi ridículo atribuir a las altas culturas no europeas una mentalidad mítico-mágica como rasgo definitorio, por ejemplo, en oposición a la racionalidad y a la ciencia como características de Europa.²⁵³

Antes, pelo contrário, a chegada da modernidade à Europa está indissolúvelmente associada aos aportes que a América trouxe à cultura ocidental. Os alimentos chegados de América melhoraram a saúde e as possibilidades de sobrevivência dos europeus que tinham

²⁵² MIGNOLO, W. (2003) op.cit. p.11

²⁵³ QUIJANO, Aníbal. *Colonialidad del poder eurocentrista y América Latina*. IN: Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder. Buenos Aires: CLACSO, 2014. “Com todas suas respectivas particularidades e diferenças, todas as chamadas altas culturas (China, Índia, Egito, Grécia, Maia-Azteca, Tawantinsuyo) anteriores ao atual sistema-mundo, mostram inequívocamente os sinais dessa modernidade, incluído o racional-científico, a secularização do pensamento, etc. Em verdade, nestas alturas da investigação histórica seria quase ridículo atribuir às altas culturas não europeias uma mentalidade mítico-mágica como rasgo distintivo, por exemplo, em oposição à racionalidade e à ciência como características da Europa

suportado graves epidemias durante a Idade Média. As riquezas minerais vindas dos saques feitos aos povos da América foram o elemento essencial na construção do que se chama habitualmente “período de acumulação primária”, que fez possível a primeira revolução industrial. Os europeus não acumularam nada – para isso precisariam ter uma produtividade que gerasse um enorme excedente; eles simplesmente se apropriaram do que a América tinha acumulado. O volume dessa transferência de riqueza é impressionante: “entre 1531 e 1660, no mínimo 155.000 quilos de ouro e 16.985.000 quilos de prata entraram legalmente na Espanha; a quantidade ilegal, evidentemente, não pode ser calculada”²⁵⁴. A transformação econômica e cultural que aconteceu na Europa está diretamente ligada à apropriação dos bens, da cultura e do conhecimento dos americanos que fizeram num primeiro momento Itália, Espanha e Portugal e, num segundo momento, França, Inglaterra, Holanda e Alemanha.

Durante o período colonial, o pensamento americano, suas crenças e sua epistemologia foram sistematicamente apagadas, escondidas, deformadas. A divulgação que alcançou o livro do “Inca” Garcilazo de la Vega²⁵⁵ é uma representação cabal da intencionalidade com que representações estigmatizantes foram produzidas e divulgadas pela política imperial. Um livro escrito “com licença da Santa Inquisição”, dedicado à princesa Catalina de Portugal, duquesa de Bragança, foi colocado como versão oficial de tudo o que “foi aquele império”. Assim, os americanos fomos colocados perante um espelho que deformava nossa imagem, ajustando-a a uma visão que era conveniente ao sistema colonial.

A chave para retirar o véu dessa história é, segundo meu critério, o conceito de “colonialidade” da forma como ele foi introduzido por Aníbal Quijano e é logo continuado nos trabalhos de Walter Mignolo, entre outros. A colonialidade do poder não é um elemento do passado, mas um elemento preponderante na organização do tempo presente, a relação centro-periferia se recria no interior da sociedade globalizada produzindo o mesmo tipo de desajustes e injustiças que a estrutura metrópole-colônia causou no passado. Trata-se de uma reinterpretção da ideia de colonialismo como um estágio histórico superado, como ele foi apresentado nas pretensas “descolonizações” do fim da segunda guerra mundial. Trata-se aqui

[...] da ideia da modernidade e do seu lado constitutivo e mais escuro, a colonialidade, que surgiu com a história das invasões europeias de Abya Yala, Tawantinsuyu e Anahuac, com a formação das Américas e do Caribe e o tráfico maciço de africanos escravizados. A “colonialidade” já é um conceito “descolonial”, e projetos descoloniais podem ser traçados do século XVI ao século XVIII. E, por último, a “colonialidade” (por exemplo, el patrón

²⁵⁴CÉSPEDES DEL CASTILLO, Guillermo. *América hispánica (1492- 1898)*. Madrid: Labor. 1985. p. 133

²⁵⁵GARCILAZO DE LA VEGA, Inca. *Comentarios reales de los Incas*. Lisboa: Oficina de Pedro Crasbeek. 1609.

colonial de poder, a matriz colonial de poder – MCP) é assumidamente a resposta específica à globalização e ao pensamento linear global²⁵⁶.

A modernidade, segundo a análise de Mignolo, é uma complexa narrativa, com base na Europa, construída a partir da expansão e das conquistas que se seguiram ao Renascimento. O próprio termo “modernidade” esconde sua contraface, a “colonialidade”, que é seu elemento constitutivo: “não há modernidade sem colonialidade”²⁵⁷.

O discurso da modernidade quer ser excludente de qualquer outra civilização e forma de organização social, mas trata-se de um relato que não está baseado em fatos históricos e, sim, em necessidades do poder colonial. No século XVI existiam no mundo vários impérios e várias formas de vida em sociedade. A dinastia Ming reinava na China; o império Otomano se estendia desde Constantinopla; os Reinos de Oyo e Benin eram os maiores da África; na América, o Tiwantinsuyu, na região dos Andes, e o Anahuac dos Astecas, com base em Tenochtilán, estendiam seus domínios para imensas populações. Alguns avanços tecnológicos e científicos permitiram às potências europeias impor sua dominação. O desenvolvimento do capitalismo como princípio econômico de reinvestimento dos ganhos também contribuiu para isso, mas foi um encontro de culturas marcado por apropriação e, também, por trocas.

Como afirmou primeiro Quijano, depois, Mignolo e quero deixar bem assentado aqui: o que reforça o poder colonial é a decisão de que algumas vidas humanas são descartáveis e que, portanto, podem ser comercializadas com o mesmo *status* de qualquer outra mercadoria. A ideia de supremacia racial começa a ser delineada em traços firmes até produzir essa miragem que chega até nossos dias, em que pareceria que a europeia é a única forma de civilização, como nos lembra Quijano:

Uno de los ejes fundamentales de ese patrón de poder es la clasificación social de la población mundial sobre la idea de raza, una construcción mental que expresa la experiencia básica de la dominación colonial y que desde entonces permea las dimensiones más importantes del poder mundial, incluyendo su racionalidad específica, el eurocentrismo. Dicho eje tiene, pues, origen y carácter colonial, pero ha probado ser más duradero y estable que el colonialismo en cuya matriz fue establecido. Implica, en consecuencia, un elemento de colonialidad en el patrón de poder hoy mundialmente hegemónico.²⁵⁸

²⁵⁶ MIGNOLO, Walter. *COLONIALIDADE O lado mais escuro da modernidade*. Trad. Marco Oliveira . Revista Brasileira de Ciências Sociais. Vol. 32 Nº94. 2017 p.2

²⁵⁷ MIGNOLO, W. Idem. 2017. p.7

²⁵⁸ QUIJANO, Anibal. Op.cit. 2014. Um dos eixos fundamentais desse padrão de poder é a classificação social da população mundial sob a ideia de raça, uma construção mental que expressa a experiência básica da dominação colonial e que desde então permeia as dimensões mais importantes do poder mundial, incluindo sua racionalidade

A ideia de raça, no sentido atual, começa a se definir junto com a invasão do continente americano pelas potências europeias. Um novo padrão de poder se constitui sobre esta base. Apoiados em características fenotípicas, inicialmente, mas acabando numa estigmatização completa dos conquistados, transformou-se logo na base da construção do poder econômico no modelo colonial. A discriminação racial foi utilizada para conferir legitimidade aos processos de dominação implantados no continente. Segundo Quijano, a ideia de “raça” foi aplicada primeiro aos “índios” e só depois aos “negros”, mas todas as formas seguem o mesmo padrão de exclusão. Onde havia maias, astecas, caribenhos, guaranis, incas, aimarás, passou a haver apenas indígenas. E a mesma coisa aconteceu com nigerianos, congolese, angolanos, considerados apenas negros. Ao mesmo tempo, as elites governantes, sem nenhum sentimento de pertencimento à terra nem à sociedade em que viviam, justificou seu modo de agir com a suposta supremacia racial. Na Argentina, país dominado pelo racismo estrutural, utiliza-se a expressão “*es un negro*” em forma depreciativa, independentemente das características fenotípicas, para logo acrescentar “*de cabeza*”²⁵⁹, significando que a inferioridade é cognitiva. O racismo condena as pessoas e também condena o conhecimento que detêm os coletivos aos quais essas pessoas pertencem.

O pensamento descolonial é o espaço que permite observar esses fatos do passado desde uma perspectiva capaz de modificá-los:

A partição imperial da África entre os países ocidentais no final do século XIX e início do século XX (o que provocou a Primeira Guerra Mundial) não substituiu o passado da África pelo passado da Europa Ocidental. Foi assim, também, na América do Sul: 500 anos de regimes coloniais por oficiais peninsulares e, desde os anos 1900, por elites de crioulos e mestiços, não apagaram a energia, a força e as memórias do passado indígena (comparemos com questões contemporâneas na Bolívia, Equador, Colômbia, no sul do México e na Guatemala), assim como não foram apagadas as histórias e memórias das comunidades afrodescendentes no Brasil, na Colômbia, no Equador, na Venezuela e no Caribe insular.²⁶⁰

O latino-americano vive e representa hoje o espaço possível e necessário para pensar essa descolonialidade do poder. É preciso colocar atenção na enunciação das categorias com as

específica, o eurocentrismo. Dito eixo tem, pois, origem e caráter colonial, no entanto, provou ser mais durável e estável que o colonialismo em cuja matriz foi estabelecido. Implica, em consequência, um elemento de colonialidade no padrão de poder hoje mundialmente hegemônico.

²⁵⁹ “é um preto” “de cabeça” querendo dizer que a negritude não está na pele mas carrega o estigma da mesma forma.

²⁶⁰ MIGNOLO, Walter. Op.cit. 2017. p.3

quais pensamos o mundo, pois uma desobediência epistêmica é imprescindível para sair da matriz colonial de poder e permitir o desenvolvimento dessa sociedade descolonial. A força do expansionismo da Europa ocidental é de tal magnitude que distorceu todas as percepções do mundo nos países para onde se dirigiu. O centro do mundo, da cidade de Cuzco, foi deslocado para o meridiano de Greenwich. A *Pachamama*, conceito fundamental na cosmovisão da maioria dos povos da América, foi deturpada e transformada apenas em “recursos naturais”. Os produtos da terra e do trabalho dos homens se tornaram meras “commodities” (me pergunto para a comodidade de quem). A colonialidade está presente também no espaço. Coincidiu com Mignolo quando o autor afirma que a cosmovisão dos grandes filósofos europeus (Kant, Hegel, e ainda Nietzsche e Heidegger) sempre coloca a Alemanha como “umbigo do mundo”, como “modelo de sociedade”. Não há nada de errado em achar que sua aldeia é o epicentro do universo; o problema é tratar de impor isso a todas as outras culturas.

A religião foi, durante os primeiros anos da invasão da América, dona do poder absoluto. Os seus dogmas constituíam um conhecimento indiscutível, prova da superioridade indubitável do monoteísmo. O referido episódio de Atahualpa ilustra fartamente a intolerância, arrogância e prepotência com que a religião cristã foi imposta aos habitantes do continente. A resposta a tal invasão foi muitas vezes o chamado sincretismo, pelo qual os ritos e crenças tanto de americanos como de africanos vindos a este continente acabaram se submetendo às categorias e enquadramentos do modo de pensar ocidental. Nas leituras dos conflitos de Canudos e Tomóchic que se realizam em chave religiosa, colocam-se as decisões políticas e éticas dos libertários rebeldes americanos sob uma lupa que só enxerga milenarismo, messianismo e fanatismo cristão. A colonialidade do pensamento está presente no cotidiano da sociedade latino-americana; por isso, é árdua a tarefa de recriar um pensamento descolonial.

Outro dos fatores que merecem consideração, exposto por Immanuel Wallerstein²⁶¹ na sua descrição do capitalismo europeu como “sistema-mundo”, é a instalação de um sistema interestatal controlado por homens euro-americanos. Essa “elite crioula” reforça sua hegemonia com argumentos de raça, gênero e religião e não se considera ligada ao destino do povo que dirige. Quando um membro dessa “administração colonial” perde o favor do povo, imediatamente se exila em qualquer país central do sistema-mundo. Antigamente se instalavam em Londres ou Paris e hoje em dia é comum vê-los em Miami ou em algum paraíso fiscal exibindo suas verdadeiras raízes. Muitas vezes culpamos “nossos” dirigentes pelas mazelas

²⁶¹ WALLERSTEIN, I. *The modern world-system*. London/New York: Academic Press Inc. 1974.

das nossas nações latino-americanas, mas, na maioria dos casos, eles não são “nossos”, são “deles”.

A América profunda

Precisamente pela ação das elites que se apropriaram do poder colonial no período hispânico (não muito diferente do que aconteceu no Brasil com a “nobreza” local) a América Latina viu esvaír os sonhos de liberdade que sulcaram seus solos no começo do século XIX, impulsionados durante e depois das guerras napoleônicas. A ideia da “Pátria Grande” surgiu com força e estava nas mentes e corações das principais lideranças americanas da época, porém, a força do poder imperial do Reino Unido, vencedor do conflito europeu, acabou favorecendo a balcanização do continente em pequenos estados facilmente controláveis.

O estopim da revolta na América foi o Haiti, como afirma Abelardo Ramos.

La Revolución Francesa despertó a la vida a los esclavos haitianos y difundió en el mundo entero las ilusiones de sus retóricos. La esclavitud fue abolida, ante el furor de los plantadores franceses que rehusaban leer la Declaración de los Derechos del Hombre bajo el cielo ardiente de Haití.²⁶²

A independência do Haiti foi uma luta de raças, onde a raça “branca”, europeia, perdeu. O líder negro, Dessalines, mandou decapitar todos os brancos; como consequência, não restou nenhum francês com vida.

Mas o movimento de emancipação no restante da América Latina não foi protagonizado por indígenas, pretos nem mestiços. Quem liderou o processo foram os “crioulos”, o grupo que tinha gozado de prestígio e poder durante o período colonial. Apesar dessa limitação no aspecto social, esses caudilhos visaram a unidade de todos os povos da América hispânica. Simón Bolívar, o libertador da Venezuela, Colômbia e Bolívia, compartilhou esse sonho com José de San Martín, libertador, por sua vez, da Argentina, Chile e Peru. O sonho dos “libertadores” não foi continuado pelos seus herdeiros no poder, cada um ao seu tempo foi se concentrando na administração da sua pequena parcela e se deixando controlar pelas potências europeias.

O auge do império britânico no século XIX é o manto que obscurece a nação latino-americana durante todo esse período. A guerra da tríplice Aliança contra o Paraguai truncou violentamente o desenvolvimento de um projeto de nação independente no nosso continente. Covardemente, Argentina, Brasil e Uruguai, com o apoio declarado das potências coloniais, destroçaram a nação guarani, dizimando praticamente toda a população masculina economicamente ativa do Paraguai. O papel reservado às nações periféricas do Império era o

²⁶² RAMOS, Abelardo. Op. cit. p.150. “A Revolução Francesa despertou à vida os escravos haitianos e difundiu no mundo inteiro as ilusões de seus retóricos. A escravidão foi abolida perante o furor dos plantadores franceses que recusavam ler a Declaração dos Direitos do Homem sob o céu ardente do Haiti”

de prover matérias-primas e sustentar minorias com capacidade de consumir as manufaturas produzidas pela metrópole. Nenhum desvio seria tolerado, tal foi a mensagem das armas.

Os episódios de Canudos e Tomóchic se produzem precisamente nesse ponto de inflexão, dramático para a nação latino-americana, em que a pujança do modelo extrativista expande seus tentáculos de ferro nas artérias do continente. As ferrovias são a expressão concreta de um corpo estranho se adentrando e se apropriando das riquezas, aprofundando o nível de despojamento que o continente tinha vivido na etapa do colonialismo hispânico. A colonialidade do poder assume a forma do desmatador, do conquistador de “desertos”. É a hora dos projetos eugenistas, dos “bem-nascidos” e nesse tempo o pensamento latino-americano não encontra muito espaço para se manifestar.

Em 1922 Manuel Ugarte publica *La patria grande*²⁶³, retomando as ideias de San Martín e Bolívar e colocando a questão latino-americana novamente em pauta. Socialista destacado, Bolívar participa em 1907 do congresso da Internacional em Stuttgart, Alemanha, junto com Lenin, Rosa Luxemburgo e Jean Jaurès, entre outros. Como delegado argentino, observa que a esquerda oficial não faz nenhuma diferenciação entre países colonialistas e países dominados e se revolta contra essa miopia, que considera inadmissível. A sua prédica se estende por toda a América:

El problema primordial de la América Latina no es el de saber quiénes son los hombres que han de gobernar, o cuáles son las regiones que han de ejercer vano predominio, sino el de crear las fuerzas vivientes que valoricen la riqueza y el de asegurarnos la posesión integral y durable de nuestro suelo.²⁶⁴

No longo século XX o pensamento latino-americano vai amadurecendo. José Carlos Mariátegui, José Maria Arguedas, José Ingenieros, Raul Scalabrini Ortiz, entre os mais destacados intelectuais, foram ao mesmo tempo profetas do porvir e testemunhas da virada que significou no continente a queda do poder britânico e a afirmação do expansionismo norte-americano. O suposto anti-colonialismo da doutrina Monroe, revelou-se na verdade um desejo de que ninguém interviesse no continente a não ser os próprios Estados Unidos. As guerras no México e em Cuba, no século XIX, a intervenção no Panamá e na Colômbia foram estendendo, no século XX, a política do *backyard*: os norte-americanos considerando toda a América Latina como *patio trasero* dos Estados Unidos.

²⁶³ UGARTE, Manuel. *La pátria grande*. Buenos Aires: Capital Intelectual, 2010.

²⁶⁴ Idem. p.27. “O problema primordial da América Latina não é o de saber quem são os homens que vão governar, ou quais são as regiões sobre as quais irão exercer vão predomínio, senão o de criar as forças viventes que valorizem a riqueza e o de assegurar para nós a pose integral e durável de nosso solo”

Aqueles intelectuais do começo de século XX foram preparando os argumentos para o que seria na década de 1960 o “boom” latino-americano. Com o impulso dado pela Revolução Cubana, o sentimento de pertencer a um mesmo movimento cresceu notoriamente no continente. Vozes que até então estavam apagadas conseguiram seus ouvintes e a busca pela origem compartilhada e o destino comum tomou força. O próprio Brasil, que sempre teve dúvidas quanto ao seu pertencimento ao coletivo latino-americano, sentiu-se chamado a participar daquele *Zeitgeist*.

A integração do Brasil no conjunto da América Latina foi resgatada apaixonadamente por Darcy Ribeiro. O grande “antropologista” - como ele próprio gostava de ser chamado - mergulhou fundo nas raízes da população do nosso continente, procurando uma compreensão que, longe de ficar na pura especulação acadêmica, favorecesse a criação de um espaço comum onde fosse possível desenvolver nosso destino como povo independente, a Pátria Grande. Ele enxergou a existência de uma identidade resultante de todos os processos de miscigenação vividos.

Excetuando os indigenatos originários de altas civilizações ou microetnias tribais que sobreviveram isoladas, em nenhum caso encontramos os indígenas originais; nem os europeus ou asiáticos ou africanos tal como eram quando se desprenderam de suas matrizes. Seus descendentes são neoamericanos cuja visão do mundo, modos de vida e aspirações – essencialmente idênticos – fazem deles um dos ramos mais floridos do gênero humano.²⁶⁵

O sonho de Darcy Ribeiro ecoa nesses tempos também na prosa deliciosa do uruguaio Eduardo Galeano. Para a geração dos anos 1970, *As veias abertas da América Latina* representou a visibilidade do relato descarnado dos saques e pilhagens a que tinha sido submetido o continente nos últimos cinco séculos de vida. Ele talvez tenha sido uns dos pioneiros na descrição dos efeitos devastadores da colonialidade na história da América Latina:

El azúcar del trópico latinoamericano aportó un gran impulso a la acumulación de capitales para el desarrollo industrial de Inglaterra, Francia, Holanda y, también, de los Estados Unidos, al mismo tiempo que mutiló la economía del nordeste de Brasil y de las islas del Caribe y selló la ruina histórica de África. El comercio triangular entre Europa, África y América tuvo por viga maestra el tráfico de esclavos con destino a las plantaciones de azúcar.²⁶⁶

²⁶⁵ RIBEIRO, Darcy. *América Latina; A Pátria Grande*. Rio de Janeiro: Guanabara Dois, 1986 p.9

²⁶⁶ GALEANO, Eduardo. *Las Venas Abiertas de América Latina*. Buenos Aires/México: Siglo XXI. (1971 [2004]) p.106. “O açúcar do trópico latino-americano trouxe um grande impulso à acumulação de capitais para o desenvolvimento industrial de Inglaterra, França, Holanda e, também, dos Estados Unidos, ao mesmo tempo em que mutilou a economia do nordeste do Brasil e das ilhas do Caribe e selou a ruína histórica da África. O comércio

Galeano também alerta à época para as tentativas de produzir uma unidade americana novamente “inventada”, sob a tutela mal dissimulada dos Estados Unidos, em projetos como a “Aliança para o progresso”, do presidente John Kennedy, ou a própria ALALC (Associação Latino Americana de Libre Comércio). Essas são iniciativas que correm na direção oposta aos interesses latino-americanos, são projetos que visam comprimir ainda mais as possibilidades de desenvolvimento independente das nossas sociedades.

Todos esses testemunhos emergentes mostram que o latino-americano “existe”, como narrativa e como comunidade de interesses, que há uma presença contínua de uma figura que retorna, transformada e indócil, apesar de todos os apagamentos, massacres e sincretismos. Para tratar da existência desse ente abstrato, cuja evidência encontramos em cada um dos pensadores que refletiram sobre nossa história, escolho o termo utilizado por Rodolfo Kusch, *América Profunda*.

Enrique Dussel²⁶⁷ descreve o processo de apropriação do nosso continente pelas potências europeias utilizando quatro conceitos ou figuras (*Gestalten*): Invenção, Descobrimto, Conquista e Colonização.

Começando na sua leitura do idealismo hegeliano que pensa a Europa como fim último da história universal, Dussel inclui nessa linha também Marx, Weber, Habermas, e vários outros. Todos eles consideram o modelo da Europa Central como única possibilidade de desenvolvimento da humanidade. O mito fundacional da modernidade coloca as potências coloniais em posse de uma superioridade que se opõe às outras culturas (asiáticas, africanas ou americanas) que se encontrariam em estado de imaturidade infantil. A divisão de “velho mundo” e “novo mundo” indica o paternalismo dessa visão e justifica as atrocidades cometidas na “missão” de levar o conhecimento a essas terras habitadas por pessoas inferiores e selvagens.

A partir dos testemunhos da época, Dussel mostra como o próprio conceito de América foi “inventado”. Nos primeiros anos que seguiram à chegada de Colombo ainda persistia a ideia de que as terras encontradas pertenciam ao continente asiático. Muitas expedições foram feitas procurando-se a rota para a Índia, acreditando-se que estavam contornando o território da China, confundindo-se o Orinoco com o Ganges. Assim, os habitantes foram chamados de “índios”:

triangular entre Europa, África e América teve por viga mestra o tráfico de escravos com destino às plantações de açúcar”

²⁶⁷ DUSSEL, Enrique. 1492: el encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad La Paz: UMSA. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación Plural Editores 1994

Esto es lo que llamamos la "invención" del "ser-asiático" de América. Es decir, el "ser-asiático" de este continente sólo existió en el "imaginario" de aquellos europeos renacentistas. Colón abrió, política y oficialmente, en Europa la puerta al Asia por el Occidente. Pero con su "invención" pudieron seguir existiendo, como la Santa Trinidad, las "Tres Partes" de la Tierra (Europa, África y Asia).²⁶⁸

O pensamento medieval estava fortemente marcado pela trindade cristã; talvez por isso os europeus relutaram tanto em considerar um quarto continente. Isto somente aconteceu a partir das navegações do italiano Américo Vespúcio. O *ego* europeu não teria resistido à existência de um outro mundo. A situação foi caracterizada como “descobrimento”, e o novo mundo seria apenas uma imitação do original. Assim nasceriam Nova Espanha, Nova Granada ou Nova Iorque. A partir desse momento, a Europa começa a ser o centro do mundo e o resto vira periferia.

O conceito de “conquista”, terceiro conceito que traz Dussel, sai do âmbito do conhecimento, da identidade, das características culturais ou topográficas. É uma ideia pragmática, militar, de dominação: não sei quem vocês são, nem como vivem, nem o que fazem, mas vou tomar conta de vocês e de tudo que lhes pertence. A crônica de Bartolomé de Las Casas é absolutamente eloquente em relação à situação de expropriação forçada perpetrada pelos invasores:

La causa porque han muerto y destruido tantas y tales y tan infinito número de ánimas los cristianos ha sido solamente por tener por su fin último el oro y henchirse de riquezas en muy breves días y subir a estados muy altos y sin proporción de sus personas, conviene a saber: por la insaciable codicia y ambición que han tenido, que ha sido la mayor que en el mundo ser pudo, por ser aquellas tierras tan felices y tan ricas, y las gentes tan humildes, tan pacientes y tan fáciles a sujetarlas, a las cuales no han tenido más respecto ni dellas han hecho más cuenta ni estima (hablo con verdad, por lo que sé y he visto todo el dicho tiempo) no digo que de bestias, porque pluguiera a Dios que como a bestias las hubieran tratado y estimado, pero como y menos que estiércol de las plazas.²⁶⁹

²⁶⁸ DUSSEL, Enrique. Idem p.29 “Isto é o que chamamos a "invenção" do "ser-asiático" da América. Ou seja, o "ser-asiático" deste continente só existiu no "imaginário" daqueles europeus renascentistas. Colombo abriu, política e oficialmente, na Europa a porta a Ásia pelo Ocidente. Mas com sua "invenção" puderam seguir existindo, como a Santa Trindade, as "Três Partes" da Terra (Europa, África e Ásia).

²⁶⁹ DE LAS CASAS, Bartolomé. *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Medellín : Universidad Nacional de Antioquia. 2011. p.17 “A causa pela que tem morrido e destruido tantas e tais e tão infinito número de ánimas os cristãos tem sido somente por ter como fim último o ouro e se encher de riquezas em muito breves dias e subir a estados muito altos e sem proporção de suas pessoas, convêm a saber: pela insaciável cobiça e ambição que tem tido, que foi a maior que no mundo ser pôde, por ser aquelas terras tão felizes e tão ricas, e as gentes tão humildes, tão pacientes e tão fáceis de sujeitar, às quais não tiveram mais respeito nem delas tem feito mais conta nem estima (falo com verdade, pelo que sei e tenho visto todo o dito tempo) não digo que de bestas, porque prouvesse a Deus que como a bestas as tiveram tratado e estimado, no entanto, como e menos que estrume das praças.

A expedição de Hernán Cortés expõe essa mentalidade, segundo a qual as civilizações que se encontraram no caminho deveriam ser subjugadas e aniquiladas. A inspiração religiosa que levava à expulsão dos muçulmanos das terras ibéricas impulsionou da mesma forma esse novo capítulo da luta contra os “infiéis”.

A quarta figura, a “colonização”, é a que nos traz até nossos dias. A ideia de colônia, afirma Dussel, vem do Império Romano, quando as colunas que sustentavam o Estado, formadas pelos cidadãos, eram obrigados a falar latim e a pagar tributos. Na América Latina, os antigos tributários de Roma conseguiram reproduzir a estrutura de dominação da que foram vítimas, colocando-se agora no centro do poder. O colonialismo começou na América Latina antes que na África e na Ásia e a possibilidade de apropriação da vida dos nativos e sua riqueza acendeu a cobiça e a crueldade dos europeus.

The conqueror domesticated, structurized, and colonized the manner in which those conquered lived and reproduced their lives. Later Latin America reflects this colonization of its life world through its mestizo race, its syncretistic, hybrid culture, its colonial government, and its mercantile and later industrial capitalist economy. This economy, dependent and peripheral from its inception and from the origin of modernity, gives a glimpse of modernity's "other face" (te-ixtli).²⁷⁰

Dessa forma foi inventada, descoberta, conquistada e colonizada nossa terra, mas nada disso fala de nós, latino-americanos, utilizando aqui as palavras empregadas por Dussel na descrição de tal processo. É a visão do Outro, que por centenas de anos vem sendo projetada em nós. Outras civilização existe, porém. E existia já antes de que eles inventassem uma que não era. A imagem da cultura nativa projetada pelo colonizador é uma invenção, no melhor dos casos uma justificativa que tranquilizasse suas pesadas consciências infestadas de avareza.

E essa cultura anterior, que estava aqui, não deixou de existir pela simples presença do invasor. Ela se escondeu, sincretizou-se, mimetizou e muitas vezes também transformou o próprio invasor em latino-americano, mas nunca deixou de existir.

O antropólogo e filósofo argentino Rodolfo Kusch, descendente de alemães, saiu numa caminhada à procura dessa América, existente, prévia e resistente. Foi pelo caminho do Inca,

²⁷⁰ DUSSEL, Enrique. *The invention of the Americas*. Eclipse of the “other” and the myth of modernity. New York: Continuum. 1995. p.45 “O conquistador domesticou, estruturou, e colonizou a maneira em que os conquistados viveram e reproduziram suas vidas. Posteriormente Latino América reflete esta colonização de sua vida no mundo através da sua raça mestiça, seu sincretismo, sua cultura híbrida, seu governo colonial e sua economia capitalista primeiro mercantil e depois industrial. Essa economia dependente e periférica desde o começo e a partir da origem da modernidade, permite vislumbrar a “outra cara” (te-ixtli, em azteca) da modernidade”

andou pelas ruas de Cuzco, atravessou vales e povoados deste continente, no anseio de achar um novo *locus* de enunciação para pensar a América, não como objeto de estudo, mas como sujeito do conhecimento.

No seu primeiro trabalho, nos anos 1950, faz um elogio da barbárie, deixa-se seduzir por ela e desafia, dessa forma, o pensamento da elite econômica que nega a identidade do continente “mestiço”. A oposição é clara: de um lado, Sarmiento com “civilização e barbárie” e do outro, Martí com “nossa América”. O partido de Kusch é óbvio quando ressalta o valor dessa “outra” civilização que os eurocentristas optaram por chamar de “bárbara”.

A inquietação do filósofo o leva além da exaltação romântica. Ele quer conhecer o pensar americano, não se contentando com a “intuição da paisagem”²⁷¹. Ele realiza numerosas viagens, estuda as religiões pré-colombianas da região Quichua e Aimará e a partir daí começa a delinear o que considera as categorias de um pensar próprio de nosso continente.

Kusch enxerga a continuidade do passado no presente americano, mesmo quando os atuais habitantes sejam imigrantes, pois também eles fazem parte dessa continuidade. É muito fácil observar como nós, os “migrantes”, vamos assumindo traços e costumes característicos dos locais onde moramos. Resulta óbvio afirmar que, na medida em que foram ficando em terras americanas, todos, soldados, colonos, religiosos, delegados da metrópole, foram se transformando em portadores/reprodutores da cultura americana em maior ou menor grau.

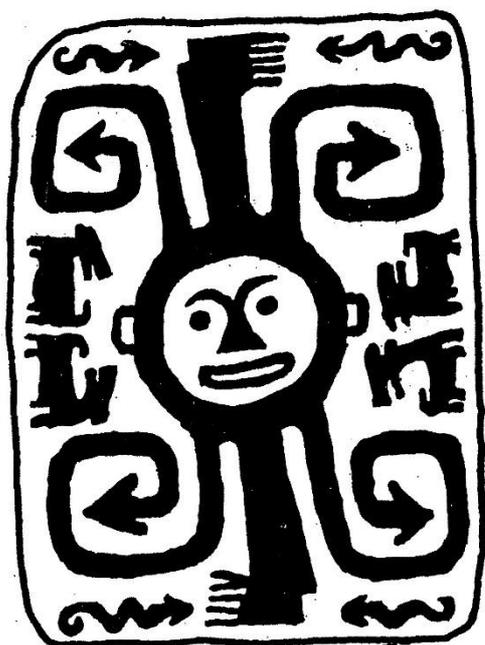
Para pesquisar a ancestralidade, Kusch considera o método da ciência ocidental insuficiente. Ele prefere fazer seu trabalho “al modo antiguo, sondeando en el hombre mismo sus vivencias inconfesadas, a fin de encontrar en los rincones oscuros del alma, la confirmación de que estamos comprometidos con América en una medida mucho mayor de lo que creíamos.”²⁷² O pesquisador resgata o valor do pensamento como “pura intuição”, uma liberdade que normalmente não é permitido assumir-se na América Latina. O pensamento criador, inovador, precisa da intuição. Quando não existem “referências autorizadas” ou quando as que existiam foram apagadas, como acontece na América, é necessário pensar com nossas próprias pernas, com nossos próprios olhos e ouvidos. Usar nossa memória e nosso coração para reencontrar a riqueza da nossa epistemologia americana.

Kusch trata da integridade mental na América Latina, onde o mundo antigo ficou isolado, autônomo, transformando-se em fonte de trauma na nossa vida “psíquica e social”. Por mais que os invasores tenham querido ignorar sua existência, o mundo americano tem uma

²⁷¹ KUSCH, Rodolfo. *América Profunda*. IN: Obras Completas. Tomo II Rosario: Editorial Fundación Ross.2000 p.3

²⁷² Idem p.4

continuidade no presente e precisamos conhecê-lo. O mundo antigo está presente em cada característica do nosso povo latino-americano, no boom literário, nas produções artísticas de modo geral, na forma com que nos abraçamos e sorrimos, no modo de levar a vida. Calle 13 canta “tú no puedes comprar al viento, tú no puedes comprar al sol”. A letra dessa canção, chamada precisamente “Latinoamerica” está inscrita na consciência do antigo mundo americano há milhares de anos e é preciso tomar ciência disso, é necessário falar disso. É urgente libertar esse sentimento da condenação a que foi submetida nosso continente pelo invasor.



Copia feita por Kusch de uma pedra existente no Museo de Tiahuanaco (La Paz, Bolívia)

O aporte de *América profunda* resulta muito interessante, pois Kusch, que faz um trabalho antropológico muito avançado para sua época – intuindo o papel que a presença do pesquisador tem no âmbito da pesquisa – é, por formação, um filósofo. Ele pesquisa a iconografia andina, como na imagem que exibimos do lado, e também procura o diálogo com as pessoas da região. O seu trabalho é revigorante porque resgata o mundo americano do ponto de vista epistemológico, longe do mito do “bom selvagem” é o homem que pensa o mundo de forma diferente. Embora tenhamos a ideia de que a Filosofia é uma coisa dos gregos, o “pensar” não pode de forma alguma ser monopólio helênico. Como afirma Mignolo,

[...] a obra de Rodolfo Kusch, desde e após *América profunda*, é não apenas uma contribuição para uma reconfiguração da indianidade no trabalho comum de intelectuais ameríndios e crioulos, mas também uma contribuição para uma nova paisagem epistemológica da qual as categorias ameríndias têm sido excluídas ou tomadas como objetos de estudo, não como “energia” para a reflexão.²⁷³

A existência de um modo de pensar, de uma cosmovisão própria dos americanos, é exposta no trabalho do argentino, que, com base em sua formação na tradição europeia, consegue realizar um contraste entre as duas formas de entender o homem e sua relação com o

²⁷³ MIGNOLO, W. Op.cit. (2003)

mundo. No momento em que Kusch deixa de olhar somente a paisagem e começa a observar o humano, a conviver com ele, sua sensibilidade o leva a perceber a América não como uma oposição à Europa, mas como um espaço onde coexiste uma extensão colonial de ocidente com as memórias ancestrais que sobreviveram a todas as invasões e colonizações.

La que bosquejo aquí oscila entre dos polos. Uno es el que llamo el *ser*, o ser alguien, y que descubro en la actividad burguesa de la Europa del siglo XVI y el otro, el *estar*, o *estar aquí*, que considero como una modalidad profunda de la cultura precolombina y que le trato de sonsacar a la crónica del indio Santa Cruz Pachacuti.²⁷⁴

Ele fala de duas concepções do mundo. A europeia é fundada na necessidade de Ser, do indivíduo que impõe seu domínio sobre as forças da natureza. A americana é centrada na noção de Estar, de fazer parte de um todo com os outros elementos que compõem a Natureza. Uma procura a possessão; a outra, o equilíbrio. Entre esses dois paradigmas, não propõe nenhuma solução dialética resultante da oposição. Trabalha com a ideia de fagocitose cultural – a cultura ocidental foi imposta na América Latina, mas isso não fez desaparecer a cultura ameríndia e os brancos também foram modificados pelos indígenas. Esse conceito do mero “estar”, em contraste com o afã europeu por “ser”, explica para Kusch muitas das características da nossa sociedade, pois alguma coisa nos impede, como latino-americanos, de ser completamente ocidentais. Mesmo tentando, não conseguimos.

Outro aporte muito importante é a diferenciação que detecta Kusch entre “costa y sierra”, segundo as suas palavras, distinção por ele considerada típica no Peru. Encontramos este mesmo argumento no historiador norte-americano Robert Levine²⁷⁵. Quando ele analisa o enfrentamento em Canudos, refere-se à “visão do litoral” como aquele ponto de vista da “costa”, mais próximo dos ideais da Ordem e do Progresso que da vida com a Natureza, que impera no sertão. Essa divisão entre as populações que vivem à beira do mar – e vieram dos barcos – e as que foram encontrando refúgio seja nas montanhas, seja nos sertões, também é um ponto crucial para a compreensão dos conflitos em Canudos-Tomóchic, que são o foco deste trabalho. Escreve Euclides da Cunha “Todo o vale do rio das Éguas e, para o norte, o do rio Preto, formam a pátria original dos homens mais bravos e mais inúteis da nossa terra”²⁷⁶. A incompreensão não pode ser mais cabal. Frías também narra o desprezo que sente o litoral pelos

²⁷⁴ KUSCH. Op.cit. p.5 “A que esboço aquí oscila entre dois polos. Um é o que chamo o *ser*, ou *ser alguém*, e que descubro na atividade burguesa da Europa do século XVI e o outro, o *estar*, o *estar aqui*, que considero como uma modalidade profunda da cultura precolombiana e que tento extrair da crônica do índio Santa Cruz Pachacuti”

²⁷⁵ LEVINE, Robert. Op.cit. 1992

²⁷⁶ DA CUNHA, Euclides. Op. Cit. 2016. p.250

moradores de Tomochic “son excesivamente ignorantes y altaneros, no se há cuidado de ilustrarlos y quieren independerse de los poderes a los cuales hasta hoy han obedecido, el Clero y el Gobierno”²⁷⁷.

Kusch constrói suas reflexões a partir da observação da realidade da América andina, mas se fecharmos os olhos observaremos o quanto esta descrição se ajusta perfeitamente às situações vividas tanto no Brasil como no México.

De un lado hay un mundo movido por el principio teórico de la libre competencia entre individuos, para lo cual cuenta con un mercado de mercancías, donde se descarga toda la tensión. Del otro lado, en el interior, persiste una antigua economía basada en la distribución de los alimentos dentro de la comunidad. Ambos se oponen como lo individual y tenso frente a lo colectivo y distendido. Pero también se oponen como una estructura de desamparo, donde cada uno queda librado a su suerte, frente a una estructura de amparo, en la cual intercede la comunidad para salvar a sus integrantes.²⁷⁸

A persistência, no solo americano, desse espírito de comunidade, de solidariedade, é uma das características destacadas da nossa cultura. Está presente nas favelas do Brasil e nas comunidades andinas e podemos encontrá-la até nas comunidades “latinas” dos Estados Unidos. O caminho do conhecimento pode nos ajudar a compreender essa riqueza ancestral e libertá-la da condenação do olhar eurocêntrico. Com grande agudeza poética, Kusch se refere ao viés ameríndio de nosso continente como “fedorento”. É assim que ele é enxergado pelos grupos urbanos ocidentalizados. E o fedorento, para eles, precisa ser “limpo”, extirpado. O que aqui é um debate acadêmico muitas vezes tem acabado em massacres e custado as vidas de milhares de pessoas que somente queriam “estar”.

Essa América profunda vem se articulando e seu discurso vai finalmente passando para as bocas dos que o vivenciam mais de perto. É o caso do Davi Kopenawa, xamã Yanomami e sua obra *A queda do céu*, fruto da colaboração com o antropólogo francês Bruce Albert. Nela, a história da interação com os brancos e a forma como estes menosprezam e destroem a cultura autóctone são descritos com muito detalhe. “O que fazem os brancos com todo esse ouro? Por acaso, eles o comem?”²⁷⁹ se pergunta Davi. Para ele os brancos já foram povos de poucas

²⁷⁷ FRIAS, Heriberto. Op.cit.1899 p.16 “são excesivamente ignorantes e soberbos, não se há cuidado de ilustrá-los e querem se tornar independentes dos poderes aos quais até hoje tem obedecido, o Clero e o Governo”

²⁷⁸ KUSCH, Op.cit. p.188 “De un lado há um mundo movido pelo princípio teórico da livre concorrência entre indivíduos, para o qual conta com um mercado de mercadorias, onde se descarrega toda a tensão. Do outro lado, no interior, persiste uma antiga economia baseada na distribuição dos alimentos dentro da comunidade. Ambos se opõem como o individual e tenso frente ao coletivo e distendido. No entanto também se opõem como uma estrutura de desamparo, onde cada um fica entregue a sua sorte, frente a uma estrutura de amparo, na qual intercede a comunidade para salvar a seus integrantes.”

²⁷⁹ KOPENAWA, Davi. *A queda do céu*. São Paulo: Companhia das Letras. 2010 p.407

peessoas que viviam em contato com a natureza e escutavam os conselhos dos seus antepassados mais sábios. Eles se multiplicaram, tiveram muitos filhos e começaram a esquecer-se da sabedoria dos antigos. Ficaram presos pela cobiça.

Derrubaram toda a floresta de sua terra para fazer roças cada vez maiores. Omama tinha ensinado a seus pais o uso de algumas ferramentas metálicas. Mas já não se satisfaziam mais com isso. Puseram-se a desejar o metal mais sólido e mais cortante, que ele tinha escondido debaixo da terra e das águas. Aí começaram a arrancar os minérios do solo com voracidade. Construíram fábricas para cozê-los e fabricar mercadorias em grande quantidade. Então, seu pensamento cravou-se nelas e eles se apaixonaram por esses objetos como se fossem belas mulheres. Isso os fez esquecer a beleza da floresta.²⁸⁰

É muito interessante observar a inversão do sentido que propõe a visão Yanomami. O suposto “progresso” dos brancos não seria senão um retrocesso, um extravio em relação ao sendeiro correto de conviver com a natureza e suas forças. Kopenawa descreve o branco chamando-o como povo “da mercadoria”. Nada resta dele, só a troca de papéis sem valor e o desrespeito pela terra, o que não poderá acarretar senão seu próprio fim. Os brancos poluíram e desmataram primeiro a terra deles e agora vêm contaminar e dizimar nossa floresta, mas para Davi isto somente é um anúncio da sua decadência. Outro ponto que chama a atenção é quando trata do que acontece quando o pai branco morre e os filhos querem dividir as mercadorias e dinheiro do defunto entre si. Kopenawa não compreende como eles conseguem ficar com as coisas do pai, pois para o indígena as posses da pessoa falecida somente produzem tristeza, admirando-se da capacidade de esquecer dos brancos. O yanomami nunca deixaria suas ferramentas para os filhos. Pediria para que fossem queimadas e destruídas e, em compensação, os descendentes ficariam com a floresta, para cuidá-la e não para destruí-la. Parece que temos muito a aprender.

Para concluir esta seção, sempre condenada à incompletude, quero mencionar a importância para o pensamento descolonial de dois autores contemporâneos. A primeira, uma mulher, Rigoberta Menchú, indígena guatemalteca, ganhadora do prêmio Nobel da Paz 1992 e candidata à presidência do seu país. Com seu livro autobiográfico, produto da entrevista que lhe fizera Elizabeth Burgos, Menchú coloca em relevo muitos elementos da sua cultura até então invisibilizados pelo homem branco. O segundo, Roberto Fernández Retamar, poeta e ensaísta cubano, autor de vários livros e professor de inúmeras universidades em todo o mundo.

²⁸⁰ Idem.

Destaco seu ensaio *Calibán*²⁸¹, em que ele analisa a peça de Shakespeare como uma alusão aos conflitos da nossa América. Sua leitura da palavra Calibán/Caníbal, anagramas em espanhol, me faz pensar tanto na Fagocitose de Kusch como na Antropofagia do modernismo brasileiro de Tarsila de Amaral e Oswald de Andrade.

²⁸¹ RETAMAR, Roberto Fernandez. *Todo Caliban*. La Habana: Fondo Cultural del Alba, 2006.

Os latino-americanos

*Desde todos los sitios nos están contemplando los indios.
Desde todas las altas cumbres nos vigilan.
Ha engordado la tierra con la carne del indio.
Su sombra es centinela de la noche de América[...]
Porque América es eso: un largo camino de indianidad sagrada.
Entre la gran llanura, la selva y la piedra alta.
Y bajo la eternidad de las constelaciones.
Sí. América es el largo camino de los indios.
Y desde todos los sitios nos están contemplando.
“Los indios”, Atahualpa Yupanki²⁸²*

Em entrevista com Ricardo Setti, Mario Vargas Llosa disse que *Os sertões*, de Euclides da Cunha, eram um “manual de latinoamericanismo”²⁸³. Como diria o velho Sêneca, até quem se afasta da virtude, a reconhece²⁸⁴. Vargas Llosa, que aceitou o título nobiliário de Marquês, concedido pelo Rei Juan Carlos I da Espanha, reconhece com fina intuição a treliça de culturas que floresce no conflito de Canudos.

Como descrevo quando trato das escritas e relatos sobre Canudos e Tomóchic, inúmeras são as páginas e as pessoas que se debruçaram sobre os acontecimentos que ali se passaram, pois eles têm uma dinâmica que desafia a lógica dos conflitos. Muitos levantes têm como objetivo derrubar um governo, promover uma mudança de regime, porém este não parece ser o caso nem no sertão nem na serra tarahumara. Muitos enfrentamentos são promovidos entre grupos armados com poder de fogo semelhante, o que permite pensar na possibilidade de que qualquer um dos lados possa sair como ganhador. Também não é esta a situação nem no México nem no Brasil, uma vez que a disparidade de forças era notória desde o começo. Por fim, chegado o momento da derrota, muitos exércitos, inclusive alguns poderosíssimos, aceitam o desfecho e se rendem ao inimigo. Os valentes seguidores de Cruz Chávez e de Antônio Conselheiro lutaram até o fim, pois para eles a morte era preferível a viver nas condições propostas pelo opressor.

Eu acredito que precisamente essa atitude de escolher a morte em vez da derrota seja o fator mais comovente para as narrativas que desencadearam. O que acontece, porém, é que, na

²⁸² De todos os sitios, nos estão contemplando os índios. De todas as altas cumbres nos vigiam. Ha engordado a terra com a carne do índio. Sua sombra é sentinela da noite de América[...] Porque América é isso: um longo caminho de indianidade sagrada. Entre a grande planície, a selva e a pedra alta. E sob a eternidade das constelações. Sim. América é o longo caminho dos índios. E de todos os sitios nos están contemplando. “Os indios”, Atahualpa Yupanki

²⁸³ SETTI, Ricardo. op.cit 1986.

²⁸⁴ GARCIA, José Manuel. El libro de oro de Séneca. Barcelona: Editorial AMAT. 2005

angústia de compreender o porquê da imolação, quase todos os relatos foram à procura de explicações, e quase todos eles o fizeram dentro da colonialidade do pensamento, dentro do modelo eurocêntrico de entender o mundo. Euclides da Cunha olhou para os levantes da Vendeia francesa contra a revolução dos Jacobinos; Heriberto Frías procurou inspiração na *Debàcle* de Émile Zola, que narrava os enfrentamentos da guerra franco-prussiana. Alguns viram movimentos monárquicos; outros, milenaristas; os mais radicais, socialismo utópico; o establishment da época, revoltas do “povo atrasado” criando obstáculos para o “progresso”.

O que estou encontrando, em 2020, depois de muita pesquisa e de ler e reler tudo que consegui encontrar sobre o assunto, é a evidência da persistência da cultura anterior à invasão europeia na atualidade do latino-americano. Essa cultura que cultivava o milho, o cacau e a mandioca na terra americana por milhares de anos, mas também vive da caça, da pesca e da colheita de frutas, nunca deixou de existir. Não é por usar uma calça jeans ou um celular que a nossa visão do estar no mundo vai mudar. Uma cultura que tem a natureza e seus elementos como sua deidade principal, e que, como diz Kusch, privilegia o “estar bem” na vida sobre o “ser alguém” na vida, continua se fazendo sentir no cotidiano

A cultura da América acolheu também os povos africanos. A sintonia é tão grande entre essas culturas que alguns afirmam terem chegado africanos ao continente americano em expedições desde o império de Mali, muito antes dos europeus²⁸⁵. Foram encontradas umas cabeças de pedra Olmecas no México que exibem traços que coincidem assombrosamente com o fenótipo africano. Encontram-se tantas coincidências que foi possível produzir o sincretismo religioso que encontramos em tantas partes do Brasil, por exemplo. Umbanda e candomblé de “Caboclo” entram e saem do universo africano e americano numa continuidade assombrosa. O Saci Pererê, denominação indubitavelmente tupi-guarani, é um menino negro e foi adotado nos cultos afro-brasileiros. Essa influência africana faz parte do Latino-americano, um pouco menos presente no Norte do México, mas certamente decisiva no sertão brasileiro. O Uruguai, a Colômbia, a Venezuela, e muitas nações do Caribe também registram essa importante participação.

A chegada dos europeus também foi absorvida pela população americana, de forma bem pronunciada. A inclusão da palavra “latino” na denominação do nosso coletivo indica claramente que os efeitos da fusão com as culturas do sul da Europa não foi o mesmo que o causado nos grupos nórdicos e saxões. A questão religiosa tem grande parte da

²⁸⁵ DJIBRIL, Tamsir. *Historia Geral da África* Volume IV. Brasília: UNESCO 2010. P.170

responsabilidade, pois o enfoque católico da “conquista” foi muito diferente do adotado pelos protestantes.

A pesquisa tem mostrado também a importância que teve o trabalho diferenciado da Companhia de Jesus no continente americano. A tentativa de compreender a cultura e as formas de vida autóctones foi uma característica das missões jesuítas, assim como seu papel de defensores das populações indo-americanas contra a exploração de extrativistas e latifundiários. Encontrei nas formas de organização social em Canudos e em Tomóchic, claros vestígios da organização missionária, desde a divisão das terras e bens, privados e comunais, até a consolidação das lideranças político-religiosas. O latino-americano de hoje também tem essa marca no seu DNA.

Se conhecer, se reconhecer na sua comunidade, é um primeiro passo para poder se organizar um destino coletivo. O padrão “desenvolvimentista” de querer atingir tal ou qual grau de capacidade, em comparação com outros povos, implica estar sempre na zaga. A inspiração de todo o meu trabalho é remontar episódios do nosso passado comum, observar como eles nos foram contados, transmitidos, e como isso manteve nossa identidade latino-americana no estado de humilhação e desvalorização. O clamor é por incentivar uma nova epistemologia que coloque nosso pensamento em concordância com nossos anelos e interesses e não com os interesses daqueles que espoliaram nossa cultura e nossa terra, sejam eles externos ou internos.

Canudos e Tomóchic são marcos heroicos onde a cultura latino-americana disse presente, onde nossa identidade se reafirmou, onde o povo gritou “estou aqui”. Eles morreram, e talvez como afirma o mantra cristão, morreram por nós. Alguém que morre por uma convicção confere o maior valor possível a uma causa, entrega seu bem mais prezado, a vida. Quando centenas ou milhares de pessoas fazem isso, aquela causa cresce, aquela reivindicação não se cala.

É sobre isso que estou escrevendo aqui, é por causa disso que escreveram tantos antes de mim. Uma reivindicação que resiste, que persiste – viver a vida de outra forma. A violência da mercadoria como medida de todas as coisas, o homem como outra mercadoria, como a descreve Davi Kopenawa, podem ser contestadas. Latinoamérica é também isso, *Tú no puedes comprar el sol*.

Quando defendo o “pensamento latino-americano” em vários âmbitos, encontro acadêmicos que questionam se a cultura dos maias era diferente da dos incas e da dos guaranis. Eu não nego isso, mas amavelmente os convido a refletir e aceitar que quando digo “pensamento europeu” todo mundo entende do que estou falando, apesar das grandes distâncias que separam o pensamento alemão, do francês, e o espanhol, do grego. Então promover uma

comunidade de interesses, resgatar origens compartilhadas, reconhecer inimigos comuns - internos e externos - não implica abolir diferenças nem ser essencialista, significa construir narrativas que representem uma alternativa à hegemonia da Colonialidade do Poder.

Para voltar ao começo, lembro a resposta dada por Roberto Fernández Retamar²⁸⁶, quando um jornalista lhe fez a clássica pergunta: “Existe o latino-americano?”. Como fez o poeta cubano, eu olharia nos olhos do jornalista e perguntaria: “Esse cara está me perguntando se eu existo?”.

²⁸⁶ RETAMAR, R.F. op. Cit. 2006 p. 10

SUBLEVAÇÃO

As esferas

*O homem que diz "dou" não dá, porque quem dá mesmo não diz
O homem que diz "vou" não vai, porque quando foi já não quis
O homem que diz "sou" não é, porque quem é mesmo é "não sou"
O homem que diz "tô" não tá, porque ninguém tá quando quer
"Canto de Osanha", Vinicius de Moraes*

Proponho-me a analisar os acontecimentos de Canudos e Tomóchic como elementos visíveis de um processo em que resistência e sublevação se articulam e retroalimentam no decorrer do tempo. Para tal fim é preciso situar as narrativas que estamos estudando a partir de uma perspectiva histórica. Nesta tarefa, a visão que temos do que seja a história vai condicionar a localização e as leituras que fazemos dos eventos.

Apresento aqui, então, alguns caminhos que levam a compreender e justificar os pontos de vista que sustento sobre esses movimentos e as narrativas que se construíram em torno deles. Percorro diversos autores e linhas de pensamentos para sustentar a interpretação que proponho sobre esses relatos e os efeitos que eles trazem no momento atual da América Latina.

Trago num primeiro momento uma recapitulação da teoria das esferas como metáfora ao mesmo tempo dos movimentos que estudo como fenômenos e das sucessivas interpretações que os pensadores deram a tais movimentos. Num segundo momento, apresento uma pequena narrativa de como o conceito de história foi mudando no próprio "ocidente", para depois contrapor as ideias sobre história que estamos reconstruindo sobre o continente americano e sua excepcionalidade. As observações específicas sobre a simbologia da sublevação são recuperadas num quarto momento, para dar espaço no final deste segmento a uma projeção do círculo e seu eterno retorno na América Latina.

A música foi proposta como uma das tentativas mais aproximadas de compreensão do universo. A mais abstrata e também a mais efêmera das artes, esconde nos seus mistérios a possibilidade de ser uma explicação completa do cosmos. A "música das esferas" ou harmonia das esferas é um antigo conceito grego que postula a existência de uma relação divina e matemática entre o macrocosmo e o microcosmo. Por esse motivo vou me permitir uma pequena digressão falando um pouco da música e das ideias que temos sobre ela, sempre pensando nas reverberações que o micro tem no macro.

A escola de Pitágoras, na Grécia do século V a.C., formula pela primeira vez o conceito de *kosmos* como uma unidade de desenho harmonioso. Na descrição deste conjunto equilibrado procuravam os gregos um princípio simples e único, a *Arkê*, que explicaria a natureza do Ser.

This original principle (arche) behind the cosmos is supposed to be number (arithmos). The Pythagoreans believed that all things were commensurable in terms of number and that all elements of the universe relate to each other in proportion (harmonia) of number.²⁸⁷

O entusiasmo dos helênicos com os grandes avanços feitos na aritmética os levou a querer explicar o universo com números, dando início ao pensamento digital do “ocidente”. Olhando para um fenômeno da natureza – as vibrações que os humanos percebemos como som – entenderam que seria possível compreendê-lo com equações numéricas. E que, fazendo isso, também estariam compreendendo as regularidades do universo, os giros dos planetas, e as proporções (harmonias) do universo.

Hoje em dia, as novas tecnologias demonstram facilmente o que os antigos já sabiam: o que o ouvido humano percebe como som é o resultado de pequenas oscilações nas moléculas que circunda nosso ouvido. Normalmente é o ar, mas ela também se transmite por meios sólidos ou líquidos. Essas oscilações são consequência de movimentos de compressão e rarefação entre as moléculas. A frequência dessa oscilação é o que determina altura de um som. Quando essa frequência varia percebemos “notas musicais”. Quando um som tem uma frequência exatamente do dobro de um outro, o ouvido o percebe como equivalente, dando lugar à ideia de escala musical, de ciclo que se repete, a cada vez que a frequência dobra. Até aí, a Natureza impera.

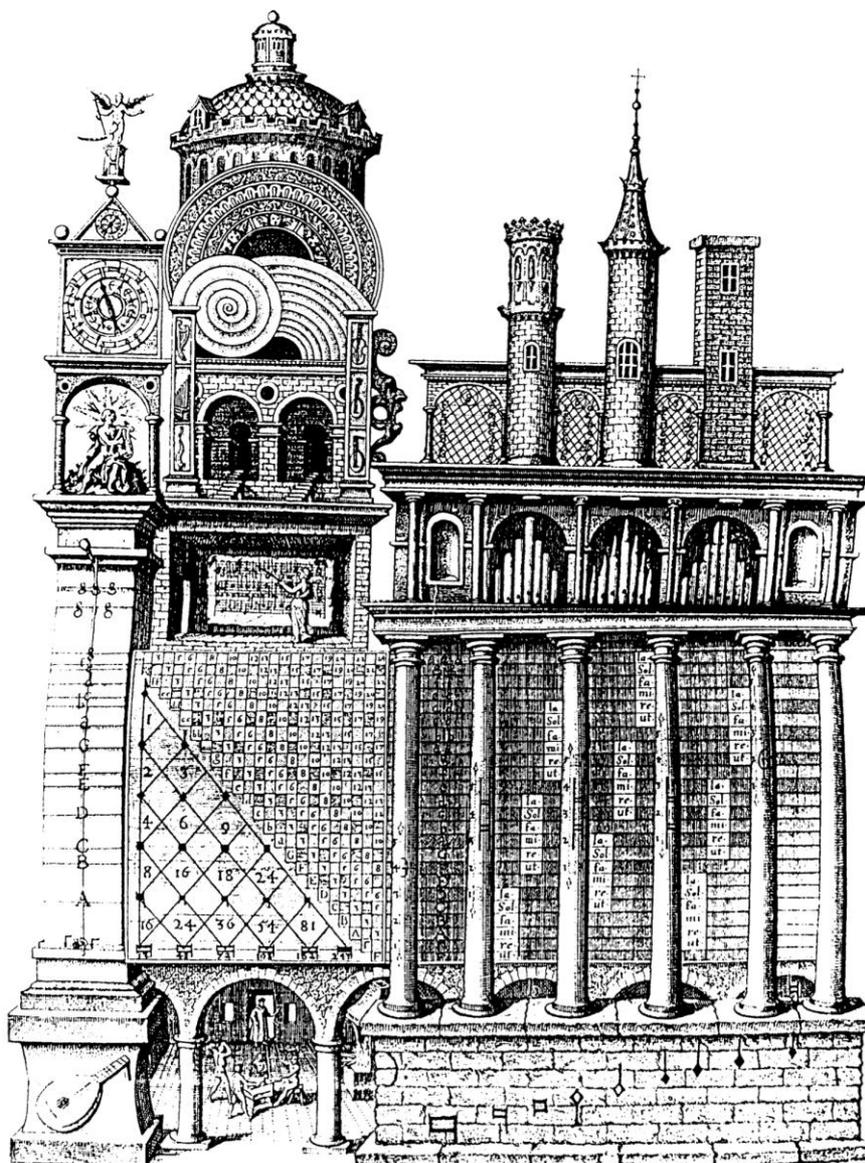
Várias culturas muito díspares incluem esta noção de escala: chineses, árabes, andinos, europeus, indianos, todos utilizam essa noção de ciclo. Só que a divisão em sete notas, do-re-mi-fá-sol-lá-si e, logo, a oitava DO que se repete, é privativa do ocidente. Os chineses e os povos andinos usam uma divisão de cinco notas características, a penta-tônica, também utilizada no blues. Os árabes incluem até vinte e quatro divisões desiguais dentro da oitava e no som da Índia há vinte e oito intervalos. A divisão da escala é uma criação cultural.

A ideia grega dessa harmonia dentro da escala se justificava nessa procura do princípio numérico para a compreensão do mundo. Tudo era questão de números e razão, proporções. A mesma relação existiria entre as notas musicais e as órbitas dos planetas.

Na imagem abaixo observamos a construção do mundo apoiada nos fundamentos musicais. À esquerda temos o monocorde, inspirado por Apolo e regido por Chronos. Nas torres

²⁸⁷ BERGHAUS, Günter. *Neoplatonic and Pythagorean Notions of World Harmony and Unity and Their Influence on Renaissance Dance Theory*. IN: *Dance Research: The Journal of the Society for Dance Research*, Vol. 10, No. 2. Edimburg University Press. 1992 p.43-70. Disponível em <http://www.jstor.org/stable/1290654> acesso em 02/04/2020 “Este princípio original (arche) detrás do cosmos é supostamente um número (arithmos). Os pitagóricos acreditavam que todas as coisas eram comensuráveis em termos numéricos e que todos os elementos do universo se correspondiam entre si na proporção (harmonia) do número.”

à direita se representam os hexacordes cujos nomes, afinação e clave estão escritos entre as colunas. As proporções harmônicas da música estão marcadas no “tabuleiro de xadrez” numérico no meio.



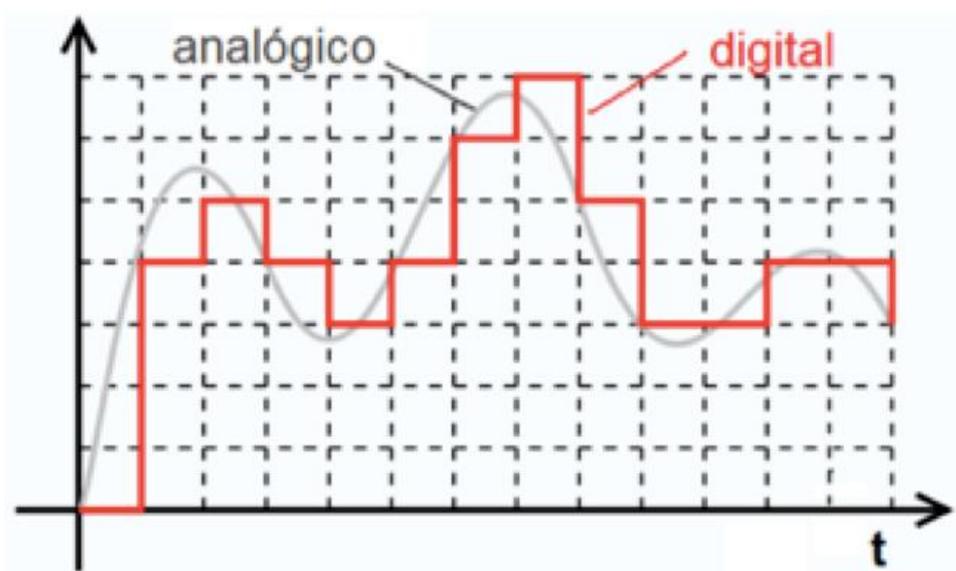
*Templum Musicae*²⁸⁸

Essa proporção rege também as artes, a arquitetura, em particular. Durante a Renascença se trocou a escala aritmética de Pitágoras por uma mais complexa – e menos natural – de base logarítmica. O resultado é a atual escala “temperada” que hoje utilizamos, onde as notas são sutilmente alteradas para forçá-las a se encaixar numa simetria. Segundo a física, a diferença entre um tom é de nove comas, 4 comas entre, por exemplo, Do e do# e cinco entre do# e Re. O sistema temperado simplesmente dividiu essa diferença para quatro comas e meia e assim

²⁸⁸ FLUDD, Robert. *Utriusque cosmi maioris scilicet et minoris metaphysica, physica atque technica historia*, vol. 1 part 2, Oppenheim, 1617, p. 159-161 Apud: BERGHAUS, Günter. Op.cit. 1992 p.50

nasceu a escala que utilizamos hoje. A novidade foi tão chocante à época que o compositor Johan Sebastian Bach escreveu “O cravo bem temperado” utilizando as agora ajustadas doze tonalidades maiores e doze menores, fazendo um total de vinte e quatro peças cada uma, explorando a nova sonoridade. O pensamento digital não apenas pretende explicar o mundo com números. Mesmo quando as explicações produzidas nesse âmbito não se encaixam na realidade, o pensamento binário simplesmente modifica sua ideia de mundo para que ele se encaixe nas suas previsões. A escala aritmética natural de Pitágoras, consequência acústica da ordem de aparição dos harmônicos (frequências que ressoam simpaticamente em múltiplos das originais) é ainda utilizada nos instrumentos não temperados como viola, violino e contrabaixo, por exemplo.

Fiz essa digressão aqui para relatar o momento do extravio ocidental no processo de procura de impor-se uma *Arkê* ao universo, forçado digitalmente a se enquadrar em padrões de simetria. A música, aqui, ilustra a troca de um conhecimento fluido, que intuía corretamente o funcionamento do som por um outro, forçado e excludente. Quase toda a música gravada atualmente tem alguma passagem pelo mundo digital, onde um fenômeno incrível – a música –, que nos produz sensações abstratas e emoções indescritíveis, é transformado em apenas sucessões de 0 e 1.



*Sinal analógico vs. sinal digital*²⁸⁹

O movimento de oscilação, que nosso ouvido percebe como som não acontece em passos quadrados, como indica a representação digital. A explicação numérica do mundo, o cartesianismo, o positivismo, tentam representar o mundo assim. Os principais discípulos de

²⁸⁹ Disponível em : <http://producao.virtual.ufpb.br/books/edusantana/old-arq/livro/livro.chunked/ch01s05.html>

Pitágoras foram Aristóteles e Platão, que recuperaram essa ideia de Harmonia nas suas filosofias. Tudo se encaixaria de forma perfeita numa unidade superior. Para manter essa harmonia criara-se o princípio de “não-contradição”. Trata-se de eliminar a “contradição” do mundo para poder pensar sobre ele. E, a seguir, forçar o mundo a ser como pensamos que ele é. Eis a moral do Bem e do Mal.

O movimento vibratório é produzido por forças opostas que tiram a molécula de um estado prévio. Como não existe o vazio na Terra, sempre que uma molécula se desloca ela produz uma opressão na sua “vizinha”. A “vizinha” vai opor uma resistência, que irá aumentar até esgotar a energia da molécula “original”. Finalmente a “vizinha” vai devolver a força original recebida e vai empurrar a “original” até o limite da sua própria força. Ela vai perder a energia que lhe deu impulso inicialmente e vai então retornar. Como o pêndulo de Foucault, nunca ao mesmo lugar; nunca duas vezes no mesmo rio, diria Heráclito.

Assim quero entender aqui esses momentos de resistência e sublevação, não messianicamente, como um processo com começo e fim, mas em forma circular ou pendular, com suas infinitas combinações e variações. Harmonias, reverberações, timbres, são todas analogias bem aplicáveis aos movimentos que acontecem no embate de civilizações, na forma em que estas se relacionam entre si existem diferentes harmonias, reverberações dos movimentos de umas nas outras e os “timbres” essas características particulares que nos permitem distinguir umas de outras. Didi-Huberman tem trabalhado muito acertadamente com a descrição da sublevação como uma onda do mar, como a crista de uma onda, mas entendo como indispensável enxergar o *continuum* do movimento para nos aproximar dessa compreensão. Um movimento não linear. A crista da onda é uma consequência de movimentos debaixo da água que impulsionam uma parte desta para a superfície. E quando ela chegar ao ponto máximo, vai se fundir novamente com o mar, ou dará na praia.

Henrique Freitas²⁹⁰ nos traz, como ilustração do pensar africano, nesse sentido, o *Padê*, oferenda feita a *Exu*, primeiro ritual executado antes de qualquer cerimônia no candomblé, como sendo ao mesmo tempo o começo e o fim. O próprio “*Xirê*”, o ciclo em que vão se apresentando os orixás na roda dos filhos e filhas de santo, nos aproxima deste devir “anti-teleológico”. O mesmo *Exu*, na narrativa de Pierre Verger, quebra o paradigma temporal sem qualquer dificuldade: “Ele matou um pássaro ontem, com uma pedra que somente hoje atirou”²⁹¹. Passado e presente, causa e consequência, são questionados na epistemologia africana.

²⁹⁰ FREITAS, Henrique. *O arco e a arkhé*. Salvador: Ogun's Toques Negros.

²⁹¹ VERGER, Pierre. *Orixás*. Salvador: Fundação Pierre Verger. 2018

A ideia do Ubuntu, que representa um desafio à lógica ocidental do indivíduo como categoria suprema da sociedade, traz a mesma coisa que sentimos quando pensamos nas moléculas que produzem o som. Não é nenhuma delas, são todas elas! Como na música, as moléculas estão intimamente ligadas umas às outras, o movimento de uma faz parte do movimento do conjunto. A história que conta o Ocidente tradicionalmente, a épica dos grandes homens, esquece rotineiramente disso. Nas interpretações habituais do conflito em Canudos encontramos muitas vezes o seguinte pensamento: “Tudo se explica pela loucura de Antônio Conselheiro”. Os exegetas de Tomóchic também colocam costumeiramente o peso do martírio na obstinação de Cruz Chávez. É de grande importância compreender que, colocando o eixo no Conselheiro ou em Cruz Chávez, estamos deixando de observar os movimentos de conjunto que permitem esse “som”. Parece que, diferentemente, é de muita utilidade pensar na música, nas moléculas, nos ritos, nos Deuses e nos Orixás para pensar uma leitura dos acontecimentos e dos movimentos envolvidos no espaço e no tempo. Talvez seja precisamente por essa complexidade ontológica que a literatura, como forma de arte a quem é permitido fugir das convenções da “ciência”, seja quem melhor guardou esses sentimentos sobre o devir, quem melhor pode registrar a força do retorno dos habitantes da América ao domínio daquele antigo sonho de viver se enxergando como parte do conjunto da natureza. A quebra do tempo linear é uma coisa tão simples dentro da criação literária que talvez por isso nos leve mais perto desta ideia. A literatura pode tranquilamente se movimentar no universo dos sonhos e as convenções da “realidade” podem ser quebradas com total naturalidade. Por isso ela é uma janela muito interessante para olhar nosso passado.

Esse sonhar, que é tão importante entre os povos originários de América, define em grande parte seu modo de compreender o mundo, como assinala Davi Kopenawa:

Os brancos nos chamam de ignorantes apenas porque somos gente diferente deles. Na verdade, é o pensamento deles que se mostra curto e obscuro. Não consegue se expandir e se elevar, porque eles querem ignorar a morte [...]. Para nós, a política é outra coisa. São as palavras de Omama e dos xapiri que ele nos deixou. São as palavras que escutamos no tempo dos sonhos e que preferimos, pois são nossas mesmo. Os brancos não sonham tão longe quanto nós. Dormem muito, mas só sonham com eles mesmos.²⁹²

Essas cosmologias que foram chamadas de antigas ou ultrapassadas precisam ser revistas. Elas nunca deixaram de estar aqui. Ameríndio, africano, chinês, indiano, todos esses

²⁹²KOPENAWA, Davi. *A queda do céu*. São Paulo: Companhia das Letras. 2010 p.37

pensamentos têm resistido e, quem sabe, talvez ainda existam quando os “comedores de terra”, os chamados “homens brancos”, tenham devorado seus últimos “recursos naturais”.

Os ciclos

Se há uma ideia que está incrustada no centro do pensamento ocidental é a ideia do progresso, do avanço linear, cumulativo, da ciência. Auguste Comte descreveu três estágios do pensamento humano que, segundo ele, atravessam todas as ciências e o pensamento humano – teológico, metafísico e positivo. Ele divide o estado teológico em fetichista, politeísta e monoteísta, pretendendo que cada uma dessas fases represente uma superação, um melhoramento da anterior. No estado metafísico, a argumentação vai tomando o lugar que antes tinha a imaginação e, no lugar dos deuses, fala-se agora de “forças”, até desembocar na atribuição das “forças da natureza” como causa última dos fenômenos. No estado positivo, imaginação e argumentação deixam o lugar para a observação e já não mais se intenta explicar as causas dos fenômenos, mas descobrir as “leis imutáveis” que os regem. O princípio da ciência positiva é sua capacidade de “ver para prever” e, nesse marco, seu escopo não conhece limitações.

[...]a verdadeira ciência, longe de ser formada por simples observações, tende sempre a dispensar, quanto possível, a exploração direta, substituindo-a por essa previsão racional que constitui, sob todos os aspectos, o principal caráter do espírito positivo, como o conjunto dos estudos astronômicos nos fará sentir claramente. Tal previsão, consequência necessária das relações constantes descobertas entre os fenômenos, não permitirá nunca confundir a ciência real com essa vã erudição, que acumula maquinalmente fatos sem aspirar a deduzi-los uns dos outros.²⁹³

Estas ideias, que podem parecer ultrapassadas, têm um forte enraizamento no pensamento comum, no nosso cotidiano. A ideia de “evolução” como movimento “natural” está presente em cada novo modelo de carro lançado no mercado, em cada novo Iphone, em cada novo Windows. Os primeiros PCs eram de 64 k, mas rapidamente passaram a 128, e logo a 256. O primeira Mac que conheci era um 512. Os Kilobytes rapidamente foram substituídos por Megabytes, estes por Gigabytes e hoje quase todos estamos usando ou pensando em comprar discos de um Terabyte.

Essa sensação de tendência à perfeição que oferecia a ciência ocidental no século XIX ficou gravada nas mentes de colonizadores e colonizados. Finalmente, foi acreditando nessa “promessa” que abandonaram suas antigas crenças no equilíbrio da natureza e na solidariedade como valores supremos. A cenoura da mobilidade social, motor do capitalismo, tem feito as pessoas perderem suas vidas completamente, imbuídas da ilusão de um “futuro melhor”.

²⁹³ COMTE, Augusto. Curso de filosofia positiva. São Paulo: Abril Cultural. 1978. p.131

Apesar de que a própria ciência, com suas mudanças de paradigmas, tenha demonstrado que o otimismo positivista era desmedido, a maioria das pessoas conserva essa ilusão. Na medida em que o homem deixa de acreditar que coisas melhores virão em outra vida, tende a confiar mais na capacidade da ciência de chegar cada vez mais perto desse paraíso. O capitalismo, como sistema de controle social, se apoia fortemente nesse desejo, canalizado habitualmente na capacidade de consumo. As mazelas da nossa vida cotidiana seriam magicamente resolvidas se atingíssemos o nível econômico dos multimilionários, pois eles têm tudo o que a ciência pode oferecer para manter a beleza, a juventude, a saúde. Existe um mundo melhor, mas só uns poucos têm acesso a ele.

É claro que, até no universo da Física, não existe progresso linear constante. Mesmo um corpo lançado ao espaço exterior, onde não enfrenta o atrito com a atmosfera, vai estar sujeito aos campos gravitacionais de outros corpos celestes e finalmente descreverá algum tipo de órbita em torno deles. Assim, não existe o menor fundamento, nem religioso nem científico para essa ideia dos estádios progressivos de organização social. Ao contrário, existem muitos indícios de que tudo o que conhecemos, ao menos do jeito limitado em que o conhecemos, tem comportamento cíclico. E nada permite afirmar que existam hierarquias entre os diferentes círculos e até mesmo nossa intuição sobre o “ser” e o “tempo” pode ser facilmente questionada. Em síntese, interpretar a história como um percurso direcionado a uma ordem ou finalidade moral deve ser tratado como ideia de tempos passados, pois existem muitos testemunhos em contrário. Trata-se de uma interpretação teológica da história como um caminho que leva o homem até a “salvação”, ou até o juízo final. O que o positivismo fez, de alguma forma, foi classificar diferentes formas de conhecimento, colocando a sua própria no topo da cadeia alimentar.

Muitos autores têm realizado leituras dos acontecimentos de Canudos e Tomóchic a partir da perspectiva do “milenarismo”, afirmando que os “rebeldes” eram pessoas que acreditavam que havia chegado o fim dos tempos e agiam em consequência disso. O que eles fazem é observar o comportamento dos povos americanos aplicando o pensamento eurocentrado. A crença no fim dos tempos está na Bíblia do colonizador; o pensamento dos que se sublevam é outro. O desconhecimento e desprezo pelo pensamento ameríndio – e suas alianças com o pensamento africano – tem sido absurdamente desconsiderado na imensa maioria dos relatos sobre Canudos e Tomóchic.

A visão linear da história, no entanto, é nem sempre dominou o pensamento ocidental, firmando-se a partir de Platão e Aristóteles. A ideia do passado como *continuum* que se projeta no presente, porém, estava presente nos primeiros filósofos da Antiguidade.

Los antiguos fueron más moderados en sus especulaciones. No pretendieron dar un sentido al mundo, ni tampoco descubrir su fin último. Se impresionaron con el orden y la belleza evidentes del mundo, y la ley cósmica de crecimiento y decadencia fue también norma para su comprensión de la Historia. De acuerdo con la interpretación griega del mundo y de la vida, todo se mueve en repeticiones, como las eternas de la salida y puesta del sol, de verano e invierno, de generación y muerte. Consideraron los griegos esta concepción satisfactoria por constituir una explicación natural y razonable del universo, reconociendo que los cambios temporales se producen regularmente, con una constancia de inmutabilidad periódica.²⁹⁴

Para judeus e cristãos, pelo contrário, o sentido da história está ligado diretamente à ideia da salvação, do fim último. No positivismo esse fim último foi trocado pela ideia de “progresso”. O historiador que possui o “telos” religioso como fundamento pode analisar os fatos como passos necessários para chegar a tal finalidade, porém isto somente comprova o preconceito do qual partiu seu próprio pensamento.

Os gregos encontraram também significado nos acontecimentos do passado; no entanto, não pensaram que estes se dirigissem à consecução de um fim último. Os historiadores gregos e romanos apresentam o passado como fundamento e princípio eternos, uma coisa que já aconteceu e que acontecerá novamente.

En opinión de Herodoto, la Historia nos muestra una norma que se repite, regulada por una ley cósmica de compensación, principalmente por medio de némesis, que de tiempo en tiempo restaura el equilibrio de las fuerzas histórico-naturales.²⁹⁵

Concordando com Heródoto, Tucídides afirma que as coisas voltarão a acontecer de modo semelhante a como já aconteceram. E, ainda, que “la naturaleza de las cosas consiste en crecer y también en declinar”²⁹⁶. Karl Lowitt também cita a Políbio, para quem existiria talvez uma finalidade na História e esta seria o domínio do mundo pelo Império Romano. Mas, mesmo

²⁹⁴ LOWITT, Karl. *El sentido de la historia*. Madrid; Aguilar. 1973. p.10 “Os antigos foram mais moderados em suas especulações. Não pretenderam dar um sentido ao mundo, nem descobrir seu fim último. Se impressionaram com a ordem e a beleza evidentes do mundo, e a lei cósmica de crescimento e decadência foi também norma para sua compreensão da História. De acordo com a interpretação grega do mundo e da vida, todo se move em repetições, como as eternas da saída e pôr do sol, de verão e inverno, de geração e morte. Consideraram os gregos esta concepção satisfatória por constituir uma explicação natural e razoável do universo, reconhecendo que as mudanças temporais se produzem regularmente, com uma constância de imutabilidade periódica”

²⁹⁵ Idem. p. 13 “Na opinião de Heródoto, a História nos mostra uma norma que se repete, regulada por uma lei cósmica de compensação, principalmente por meio de némesis, que de tempo em tempo restaura o equilíbrio das forças histórico-naturais

²⁹⁶ Idem. p.14 “a natureza das coisas consiste em crescer e também em declinar”

entre estes historiadores, a mudança de fortuna dos reinos e dos líderes não era considerada de forma trágica, mas, antes, como uma consequência natural do devir.

A “fortuna” histórica poderia mudar de um para o outro, mas nenhum deles seria possuidor definitivo dela, que era encarada com sentido viril, de aceitação. Por ocasião da queda de Cartago nas mãos de Roma, Cipião teria falado que a mesma sorte tocaria no futuro a quem então era o vencedor. Os ensinamentos da história seriam, nesse sentido, evitar que os triunfadores se sentissem invencíveis, cientes de que a todos os vencedores da terra chegaria em algum momento o dia da sua derrota.

Para os gregos, era completamente possível prever o futuro fazendo deduções a partir do passado ou, então, pela consulta de oráculos divinatórios. Para os escritores do Antigo e do Novo Testamento, Deus é o único que pode prever o futuro, que é revelado somente aos profetas. O homem moderno, que não acredita nem nos oráculos nem no Deus cristão, imagina que pode ele mesmo criar e prever o futuro. Segundo o pensamento liberal de Tocqueville e de Spencer ou o socialista de Saint Simon e Marx, o futuro pode ser previsto e modificado pelo homem. E, a depender de suas utopias, todos acreditam que o futuro se dirige rumo a algum tipo de “redenção”. O laicismo europeu acaba repetindo a teleologia judaico-cristã.

Quando Nietzsche publica seu *Zarathustra* em 1886, sua prosa afiada vai derrubando um a um os mitos do positivismo. O que a figura do enigmático sábio persa, que anuncia a morte de Deus, está propondo é um retorno, é recuperar o pensamento circular, abandonar a superstição da ciência na qual a modernidade estava imersa, pela própria soberba.

‘¡Mira este instante!’, proseguí. ‘Desde esta puerta, “El Instante”, un largo camino eterno corre hacia atrás, a nuestras espaldas está una eternidad. ¿No debe haber recorrido ya una vez este camino todo lo que puede correr? ¿No debe haber acontecido y pasado por aquí ya una vez todo lo que puede acontecer? Y si todo ha existido ya una vez, ¿qué te parece gnomo, este instante? ¿No debe haber existido también esta puerta una vez? ¿Y no se hallan todas las cosas tan estrechamente entrelazadas que este instante determina todas las cosas por venir?, ¿a sí mismo, pues? Pues todo lo que puede correr, ¡alguna vez deberá recorrer este largo camino hacia adelante!’²⁹⁷

O questionamento do filósofo alemão coloca em xeque o conjunto do pensamento moderno e abre as portas para os questionamentos que viriam a acontecer no século XX. O

²⁹⁷ NIETZSCHE, Friedrich. *Así habló Zarathustra*. Buenos Aires: Altamira. 2000. p.150. ““Olha este instante!’, prossegui. ‘Desde esta porta, “O Instante”, um longo caminho eterno corre para trás, às nossas costas está uma eternidade. Não deve ter percorrido já uma vez este caminho todo o que pode correr? Não deve ter acontecido e passado por aqui já uma vez tudo o que pode acontecer? E se tudo tem existido já uma vez, o que você acha, gnomo, deste instante? Não deve ter existido também esta porta uma vez? E não se encontram todas as coisas tão estreitamente entrelaçadas que este instante determina todas as coisas por vir?, a si mesmo, então? Pois tudo o que pode correr, alguma vez deverá percorrer este longo caminho para adiante”

passado não é um ponto estático cuja contemplação serve para contribuir ao progresso da humanidade. É um “instante”, um “agora”. Cabe colocar em questão o quanto a expansão europeia para o “Oriente” teve de responsabilidade nessa mudança de ponto de vista.

No século XX surgiram dentro das fileiras do marxismo vários questionamentos à visão tradicional da “História Universal”, um conjunto homogêneo e aditivo, criação diletta do positivismo. Na França a Escola dos Annales, fundada por Marc Bloch e Lucien Fèbvre, trouxe-nos grandes aportes, ampliando o olhar que vinha produzindo a história como crônica dos acontecimentos políticos, para uma visão que engloba o cotidiano, as mentalidades, a civilização, num conceito mais amplo.

Do ponto de vista da filosofia da história, o aporte mais importante veio da Escola de Frankfurt. Adorno e Horkheimer, mas especialmente Walter Benjamin, tentaram colocar o pensamento revolucionário, de orientação marxista, fora do espartilho do positivismo evolucionista. A história adquiria para eles outro lugar, diferente, mas não menos importante, no entendimento da civilização e da cultura. Michael Löwy cita uma contribuição a um periódico feita por Horkheimer e a compara com o pensamento de Benjamin.

Agora que a fé na eternidade deve se decompor, a historiografia (Historie) é o único tribunal de justiça (*Gehör*) que a humanidade atual, ela própria passageira, pode oferecer aos protestos (*Anklagen*) que vêm do passado. A ideia de uma *Aufhebung* (supressão) da injustiça passada, graças à consciência histórica, corresponde perfeitamente às intenções de Benjamin.²⁹⁸

O pensamento de Benjamin vai um pouco mais longe. Talvez pelo impulso teológico que lhe confere sua condição de judeu, ele mistura revolução e salvação, em uma espécie de redenção dos oprimidos. Esse “agora” de que fala é a atualização da história passada nos conflitos do presente. A narrativa histórica não tem nenhum sentido se não é para mostrar aquilo que precisa e pode ser modificado no presente. A dor, a luta, e o sofrimento do passado têm que ser elementos de mobilização no presente.

Podemos pensar que se trata de um debate abstrato, filosófico, porém as consequências são absolutamente práticas. O positivismo embutido no marxismo clássico produzia uma letargia nas massas que deviam se sublevar. A inevitabilidade do caminho ao socialismo como consequência do desenvolvimento do capitalismo fazia com que os proletários explorados se contentassem com uma promessa de futuro. O grito de Benjamin está dizendo “ não vamos esperar o juízo final, a luta é agora”. A tese XIV do texto “Sobre o conceito de história” abre

²⁹⁸ LÖWY, Michael. *Walter Benjamin: Aviso de Incêndio* São Paulo: Boitempo. 2005. p.49-50.

com uma epígrafe que diz “A origem é o alvo” e expõe claramente o que essa noção de agora quer dizer.

A história é objeto de uma construção cujo lugar não é o tempo homogêneo e vazio, mas um tempo saturado de "agoras". Assim, a Roma antiga era para Robespierre um passado carregado de "agoras", que ele fez explodir do continuum da história. A Revolução Francesa se via como uma Roma ressurreta. Ela citava a Roma antiga como a moda cita um vestuário antigo. A moda tem um faro para o atual, onde quer que ele esteja na folhagem do antigamente. Ela é um salto de tigre em direção ao passado. Somente, ele se dá numa arena comandada pela classe dominante. O mesmo salto, sob o livre céu da história, é o salto dialético da Revolução, como o concebeu Marx.²⁹⁹

Com a lucidez e a intuição que caracterizam a sua obra, Benjamin compreende que o valor da história não reside na sua verdade, ou fidelidade ao passado, mas na sua relação com o “agora”, seu valor como elemento que pode fazer girar, num sentido ou no contrário, os movimentos de mudanças sociais. Colocado sempre do lado das classes oprimidas, o filósofo alemão entende que somente elas são capazes de implodir o *continuum* da história.

Trata-se, no caso de Benjamin, de um posicionamento claro, favorável ao ponto de vista dos oprimidos, que inspira também a leitura que estou propondo aqui. Alguém pode olhar para Canudos ou para Tomóchic e se perguntar caridosamente: “por que eles não se renderam e os ‘tivemos’ que matar?”. Ou também pode olhar o mesmo conflito e se perguntar: “por que essas pessoas querem nos matar se não queremos nada mais que continuar vivendo como vivemos até agora?”. Podemos ser intelectuais descentrados, não lineares, mas também temos uma posição dentro desse movimento, pois a história está sendo escrita por todos, a cada instante. Inclusive por mim, que escrevo este trabalho, e por quem o está lendo. O lugar de Benjamin, segundo Löwy também é esse.

Não é apenas uma questão de memória, mas, como o lembra a tese I, trata-se de ganhar a partida contra um adversário poderoso e perigoso. "Éramos esperados na terra" para salvar do esquecimento os vencidos, mas também para continuar e, se possível, concluir seu combate emancipador.³⁰⁰

O pensamento pós-moderno, como encontramos em Jean-François Lyotard³⁰¹ ou Jean Baudrillard³⁰², também apresenta a mesma indefinição. Saber que a cultura produz relatos, e não verdades, não constitui impedimento para analisar as implicações desses relatos. Ainda o

²⁹⁹ BENJAMIN, Walter. Teses sobre o conceito de história. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. IN: Walter Benjamin - Magia e Técnica, Arte e Política. Obras escolhidas. Vol. 1. São Paulo: Brasiliense, 1987, p. 222-232.

³⁰⁰ LÖWY, Op.cit. p.53.

³⁰¹ LYOTARD, Jean-François. Op. Cit. 2009

³⁰² BAUDRILLARD, Jean. Op.cit. 1991.

“puro relato” pode favorecer a posição do opressor ou a do oprimido. As relações de poder, que atravessam a produção dessas narrativas, são observadas pelos pensadores pós-modernos a partir do seu “lugar de fala” dentro do sistema-mundo. Não tenho nenhum interesse em fazer extensa apresentação do seu pensamento, bem conhecido, pois meu foco se direciona aos pensadores latino-americanos que tentam trazer outra visão da história.

A ideia de história que levaram os colonialismos europeus para o resto do mundo durante sua expansão, a partir do século XV, tinha impressa, na origem, essa visão binária de que estamos falando. O domínio da escrita, ou a falta dele, foi utilizado numa primeira etapa para desvalorizar as culturas que arrasavam ao seu passo. Num segundo momento o argumento passou a ser a “carência de história” que teriam os povos conquistados, especialmente na América.

No século 16, a diferença colonial articulava-se espacialmente. Ao se aproximar o final do século 18 e o início do 19, o critério de avaliação já não era a escrita, mas a história. "Os povos sem história" situavam-se em um tempo "anterior" ao "presente". Os povos "com história" sabiam escrever a dos povos que não a tinham.³⁰³

Este ponto de vista é nada mais que outra demonstração de como o poder colonial gosta de deformar os fatos para atender aos seus interesses. Existe um desvio eurocêntrico empenhado em apagar a civilização ameríndia da história mundial. Os manuais de história escolares, na grande maioria dos países da América Latina, começam no ano de 1492, mas a vida e a civilização neste continente têm origens muito anteriores.

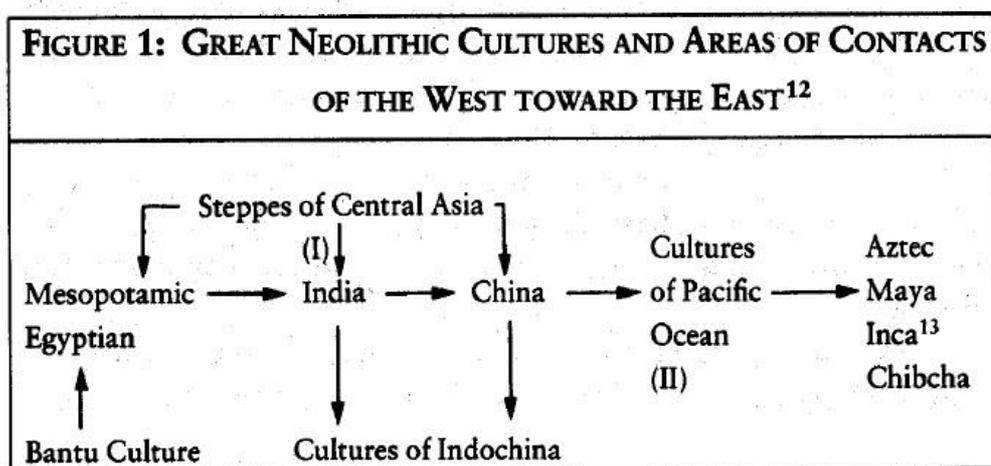
Como afirma Dussel³⁰⁴, contrariando o relato de Hegel, a revolução neolítica, que deu nascimento à agricultura e às cidades, teve no mínimo seis grandes civilizações urbanas com pelo menos duas zonas de contato. A cultura dos Bantu passa para o Egito e a partir daí à Mesopotâmia. Em seguida, espalha-se em direção leste para o Vale do Indo e depois para o Rio Amarelo, na China. Continuando esse movimento, através das ilhas do Pacífico, chega até a Mesoamérica, dando origem às civilizações Maias e Astecas e, na América do Sul, à cultura Incaica.

Existe um extenso período da história da humanidade em que estas civilizações entram em contato e são numerosas as marcas que podemos encontrar que oferecem testemunho dos incontáveis pontos em comum entre elas. O desenvolvimento de sistemas de irrigação na

³⁰³ MIGNOLO, Walter. *Histórias locais, projetos globais*. Belo Horizonte: Editora UFMG. 2003.p.23

³⁰⁴ DUSSEL, Enrique. *The invention of the Americas. Eclipse of the “other” and the myth of modernity*. New York: Continuum. 1995

Suméria e, logo, no Irã, mais tarde na China e também nas cidades de América oferece semelhanças. As pirâmides florescem no Egito, na Índia, na China, no México e no Peru. Formas mítico-rationais de compreensão do universo se manifestam em sentidos tão similares no Oriente Médio, na Indochina, e nos povos de Mesoamérica, daí resultando ser difícil compreender como é possível negar a importância do contato. Podemos seguir o percurso da expansão cultural desde os Bantu na África influenciando o Egito com a sua cosmovisão, o surgimento do Judaísmo no Oriente Médio, o Budismo no Vale do Indo e o Confucionismo na China. Os mitos da criação encontrados no Popul Vuh concordam e reiteram esse modo de pensar.



Quadro ilustrativo das grandes culturas do neolítico e suas áreas de contato do Oeste ao Leste³⁰⁵

Se conseguirmos olhar a história, compreensivamente, desta forma, desaparece a ideia de serem África e América civilizações “atrasadas” ou imaturas, pois foi exatamente aí onde tudo começou. Nunca podemos pensar que a história começa para nosso continente no “descobrimento”, mas, antes, é preciso reconhecer esse apagamento da história como o equivalente epistemológico do genocídio militar cometido pela invasão europeia.

It includes the Amerindian peoples who are now on the verge of migrating from the eastern Pacific region. These people from the extreme east of the Orient were Asians by race, language, and culture. It is crucial to follow their eastward movement to appreciate Amerindia's own authentic being in spite of efforts to deny it by everyday consciousness, college and university history programs.³⁰⁶

³⁰⁵ DUSSEL, Enrique. Op.cit.1995 p.75

³⁰⁶ Idem p.78 “Isso inclui o povo ameríndio que está agora à beira da migração desde a região do Pacífico Leste. Essa população do extremo leste do Oriente era asiática por raça, linguagem e cultura. É crucial seguir seu movimento na direção Leste para apreciar o autêntico ser ameríndio, apesar dos esforços para negá-lo da consciência cotidiana feito pelos programas de história em colégios e universidades.”

Seguindo essa linha, podemos dizer que os ameríndios são asiáticos que se assentaram na costa ocidental do Pacífico. Não é preciso esperar a glaciação do estreito de Bering para entender como isso pode ter acontecido. Atualmente, no verão, a temperatura média em Kamchatka é de vinte graus celsius e existe uma ponte de ilhas que permite realizar o percurso em pequenas etapas de curtas distâncias. O arquipélago das Kuriles, unindo o norte do Japão com Kamtchatka e as Aleutianas, formando um arco que leva até o Alaska, formam um caminho desenhado no mar, basta olhar o mapa.

Mas os movimentos migratórios não se limitam ao Pacífico Norte. A partir da Polinésia também é perfeitamente possível atingir o continente americano. Aproveitando a corrente de Humboldt, grupos de balsas podem chegar à Ilha da Páscoa e depois ao Chile ou ao Peru. A expedição Kon-tiki, de 1947, realizou o percurso saindo da costa americana em sentido leste-oeste, utilizando balsas rudimentares feitas de troncos como poderiam ter construído os antigos povos americanos. Outras expedições posteriores como a Hsu-Fu mostraram que também é possível navegar a rota no sentido oeste-leste desde a Ásia em direção à América com simples embarcações de madeira dos nativos da Polinésia. A conclusão é que se trata naturalmente de civilizações que se encontravam em contato durante séculos, muito antes da chegada dos “descobridores”.

Tantas teorias sobre a presença de orientais nas Américas me levou a me perguntar se seria possível encontrar testemunho desse contato também na história dos povos da Ásia. A pesquisa me levou a encontrar na história chinesa relatos sobre a “Fusang”. É uma palavra que pode nomear uma erva de existência mitológica e também pode fazer referência a uma terra que se encontra a 20.000 lis (antiga medida chinesa equivalente a 0,5 km aproximadamente) ao leste da China continental. Nos Anais do ano 458 da dinastia Wei, se conta que Hui Shen, monge budista de 24 anos, fez uma viagem com outros cinco monges da região de Cachemira. Embarcaram numa nave e, seguindo a corrente equatorial cálida do Pacífico Norte, passaram pelo Japão, Ilhas Kuriles, Aleutianas, e chegaram nas cálidas costas de Fusang.

A semelhança que se encontra em diferentes aspectos da vida americana com a cultura da China é impressionante. A língua Maia antiga contém numerosos vocábulos idênticos ao chinês antigo e ainda encontramos amostras do parentesco entre o maia atual e o mandarim. A grande valorização e a utilização ritual dada ao Jade é paralela nos dois lados do Pacífico. Na língua tupi também se encontram coincidências: tormenta é “arassi” em tupi e “arashi” em chinês; escuridão, “anhã” em tupi, “an ya” em chinês. Os exemplos são abundantes. Existe uma tribo inteira na América do Norte, os Zuni, cuja língua tem uma série de coincidências

impressionantes com o japonês. Eles compartilham também muitos dos costumes e crenças e têm, além de certa semelhança física, determinadas doenças e tipos sanguíneos característicos do povo do Japão.

Portanto, não é precisamente falta de história o que caracteriza os povos ameríndios, sendo a origem da civilização americana tão antiga como a da Europa, ou mais. E seu pensamento abstrato e simbólico também se desenvolve em direções semelhantes às das outras grandes culturas, conservando muitos elementos em comum. Descendentes de povoadores asiáticos, os ameríndios foram dando forma às várias culturas e desenvolvendo centros populacionais, às vezes sem muito contato externo.

Contrariamente ao que preconizam os registros oficiais, a resposta à derrota militar sofrida pelas civilizações ameríndias talvez possa ser encontrada na própria história e nas crenças que faziam parte da sua cultura. A história conta a ascensão de Roma como uma consequência da decadência do Egito Ptolomaico e dos Reinos Helênicos e Macedônicos, assim como relata a queda do Império Romano como resultado da própria inoperância e não como vitória militar dos “bárbaros”.

A vida dos impérios é, assim; atingem um grau de fortaleza tal que parece que nada pode acabar com eles. Então, alguns desvios de conduta, alguns desacertos das lideranças vão sendo tolerados, permitidos pela indestrutível força do poder. Até que uma causa externa aparece e expõe cabalmente as fragilidades que estavam sendo ocultadas por algum tempo.

Talvez, para compreender melhor a história atual desta parte do mundo onde vivemos, seja necessário entender o que aconteceu naquele quinto sol dos Astecas. Quem sabe no entendimento das decisões dos Tlaminis (líderes político religiosos na cidade de Tenochtitlán) encontremos o sentido das lideranças de Canudos e Tomóchic. Muito se tem especulado sobre o fato de tomarem os europeus como deuses e o quanto isso teria favorecido o avanço dos invasores. Sem dúvida, as respostas às nossas perguntas se encontrarão na história americana muito mais facilmente do que se olharmos para a Vendeia francesa ou para a guerra franco-prussiana, como fazem a maior parte dos relatos canônicos sobre Canudos e Tomóchic.

Alguns autores ameríndios anunciam a chegada do sexto sol. Outro ciclo pode começar nestas terras. Isto não significa voltar para o arco e a flecha; não é uma questão tecnológica, mas epistemológica. Os europeus voltaram para as suas terras comendo batatas, fumando tabaco, aproveitaram o ouro e todas as riquezas que conseguiram expropriar das civilizações americanas. Os latino-americanos de hoje utilizamos computadores e celulares e não precisamos deixar de fazer isso, mas podemos pensar em viver uma vida que não procure exclusivamente a rentabilidade do capital. A aplicação do capital em algumas atividades tem

aumentado grandemente sua produtividade, mas esse aumento não é ilimitado. O progresso linear é uma fantasia capitalista. Dada uma parcela de terra, a aplicação do capital pode aumentar seu rendimento pela incorporação de maquinarias e tecnologia. Mas esse aumento tem um teto. Uma hora a produtividade atinge o seu limite. E se não atendemos a esta evidência a tempo, a única perspectiva é a decadência do modelo civilizatório. Parece com a história do sapo que afirma poder atingir o tamanho de um boi. Ele segura o ar e começa a inchar, inchar, a pele passa a se esticar, até que quase consegue chegar ao tamanho do boi. Quando parece que vai conseguir, o sapo simplesmente estoura.

Em finais do século XIX a tecnologia de extração de matérias-primas tinha na linha férrea sua arma mais inovadora e eficaz. Com ela, os extrativistas se embrenharam em locais onde antes não haviam chegado e aquelas terras sem valor para onde tinham sido empurrados aqueles que se mantinham fora do sistema eram, a partir de então, objeto de desejo. E mais ainda, aqueles seres humanos livres que viviam naquelas terras também eram objeto da cobiça dos capitalistas, que esperavam poder fazer deles novos proletários, novos consumidores.

Mas aqueles que habitavam as terras mais recônditas do solo latino-americano não eram escravizados, eram donos da terra. Não eram bárbaros. Tinham sua cultura, sua história, suas crenças, sua cosmogonia e seus sábios. Não habitavam no “deserto”; sua terra era rica e eles conheciam as formas de produção adequadas para conservar o equilíbrio social e prover a sua subsistência nesse ambiente.

Por isso encontramos nos relatos de Canudos tamanha ênfase no tipo de “raça” que habitava aquela região. A descrição da “mistura” tem a função de esconder a potência da herança cultural que eles trazem. Tanto da parte dos povos originários da América como da dos que chegaram da África escravizados e que nesse momento histórico tinham a oportunidade de recuperar seus costumes e seus valores.

A unificação da liderança política e religiosa numa única pessoa é outra das características da organização americana. O condutor do povo precisa ser um homem sábio, um xamã. Ele fala sobre todos os aspectos da vida das pessoas, pois é o depositário de uma sabedoria que pertence à comunidade. Podemos observar isso tanto na figura de Conselheiro, como na de Cruz Chávez.

A forma de organizar a propriedade da terra se dava com pequenas parcelas individuais e grandes extensões de exploração comunitária. Os jesuítas que, tanto no México como no Brasil, tentaram estabelecer comunidades que respeitassem a organização original dos locais, aplicaram o mesmo tipo de divisão fundiária.

Os relatos que nos chegam tratando das revoltas americanas do final do século XIX, com perspectivas eurocêntricas, às vezes dizem mais por aquilo que calam do que pelo que afirmam. Heriberto Frías insiste em reiteradas oportunidades em afirmar que os rebeldes de Tomóchic não eram indígenas. Se fossem indígenas, na narrativa da época mereceriam morrer. Apaches, Sioux e outras tribos guerreiras do Norte, enfrentavam abertamente os invasores e recebiam como resposta o extermínio. Porém, dentre os povos ameríndios, aqueles que tinham desenvolvido um modo de produção agrícola, aceitaram durante bastante tempo a invasão. O que muitos chamam “sincretismo” é essa forma de resistência – deixar o invasor acreditar que é quem manda, mas continuar vivendo sua vida do mesmo modo como o faziam anteriormente. São indígenas, mas para o olhar da capital, não são. É melhor chamá-los de crioulos, ou sertanejos, ou gaúchos, nos pampas.

É necessário um conhecimento maior da nossa história ameríndia, saber mais da nossa América profunda, porque ela não morreu. Continua em cada morro, em cada rio, em cada toponímia que guarda a língua da América. Mesmo os filhos de europeus que moram na América Latina – tenham se misturado ou não – são latino-americanos. Para muitos de nós, pesquisadores latino-americanos, viajar para fora do continente deixa evidente nosso pertencimento, sem que deixemos de ser brasileiros, argentinos ou peruanos, compreendemos nossa marca regional. Isso tem que ser reivindicado, reconhecido, valorizado, pois isso é o que somos.

Nossa história, a que chega a nós pela literatura, ou pela oralidade, ou como seja que a consigamos construir, precisa partir desse sentimento do coletivo para poder encontrar uma interpretação que compreenda as mensagens que o passado tem deixado para nós. Porque como já diziam os gregos, o mais provável é que aconteça novamente.

Os levantes

*Respeto la autoridad, cuando nace de nosotros
Pero sí que me retobo cuando mandan unos pocos
Si grito, soy gaucho alza 'o, si no ya soy peón pa 'todo
Como quisiera gritar y que gritásemos todos³⁰⁷
El Retobao, Alfredo Zitarrosa*

Observando as re-voltas como quem olha as revoluções por minuto de um disco de vinil, podemos perder de vista a importância da sublevação, do momento exato em que o povo se levanta e diz “Basta!”. O momento do levante é o clímax das tensões guardadas durante longos períodos de tempo.

No conto “Todo o verão em um dia”³⁰⁸, Ray Bradbury conta a história de algumas crianças na escola, colonizadoras de um suposto planeta Vênus onde chove intensamente o tempo todo e o sol aparece tão somente uma vez a cada sete anos. A maioria das crianças tem nove anos e a lembrança que tem da última passagem do astro-rei, quando eles tinham dois anos, é muito vaga. Somente em sonhos o fulgor dos raios amarelos aparece nas suas recordações e, mesmo assim, eles não chegam a acreditar que ele virá novamente, só por duas horas, naquele dia. A pequena Margot, que tem apenas sete anos, nunca presenciou o espetáculo. Numa tonta brincadeira de crianças, que tem costume de abusar dos mais novos, essa personagem é encerrada num armário da escola. Quando o sol aparece brilhante sob o céu do planeta a as chuvas cessam, os meninos correm e brincam encantados. Seus olhos têm dificuldade em se acostumar com tanta luz, mas seus corpos vivem extasiados o momento tão esperado. Somente depois de duas horas, quando tudo está escuro novamente, lembram-se da pobre Margot, que ficou o tempo todo presa no armário e agora somente poderá ver o sol quando tiver quatorze anos.

A ficção científica me oferece essa imagem para trazer a ideia da excepcionalidade, da unicidade do momento de sublevação dentro do *continuum* da história de que venho falando até aqui. Didi-Huberman utiliza frequentemente a expressão “il est grand temps”, que implica certo sentido de urgência, aquilo que deve ser feito imperiosamente naquele momento. O momento de olhar o sol é agora. Muitas histórias foram contadas dizendo como isso seria, mas a oportunidade se apresenta em uma ocasião específica.

Esse movimento da sublevação não aparece por acaso. Ele é consequência direta do momento anterior, que consiste na acumulação de privações. A aparição do sol aqui na terra

³⁰⁷“Respeito a autoridade, quando ela nasce de nós; mas sim que me revolto quando mandam uns poucos; se grito sou gaucho rebelde, se não, já sou peão pra tudo, como quisera eu gritar e que gritasemos todos”

³⁰⁸BRADBURY, Ray. Remédio para melancólicos. Buenos Aires: Ed Minotauro. 1975.

não é tão transcendente como na história de Bradbury, pois habitualmente podemos observá-lo quase diariamente. Em contraposição, quando existe essa carência, vai-se alimentando um movimento que chamo aqui de resistência, silenciosa e subterrânea, mas que está por trás da insurgência que será visível depois.

Ranajit Guha, um dos fundadores dos “estudos subalternos”, analisa as revoltas dos camponeses na Índia até o ano 1900. Ele afirma que a insurreição se inicia no mesmo instante em que começa a política colonial britânica. Elas são uma consequência direta e necessária da implantação do novo modo de dominação. Seu estudo desde o começo atraiu muito a atenção dos colonizadores que tentaram desvendar seus mecanismos para impedir que continuasse acontecendo no futuro.

Insurgency was thus the necessary antithesis of colonialism during the entire phase between its incipience and coming of age. The tension of this relationship required a record for the regime to refer to so that it could understand the nature and motivation of any considerable outbreak of violence in the light of previous experience and by understanding suppress it. Historiography stepped in here to provide that vital discourse for the state. This is how the very first accounts of peasant uprisings in the period of British rule came to be written up as administrative documents of one kind or another— despatches on conter insurgency operations, departmental minutes on measures to deal with a still active insurrection and reports of investigation into some of the more important cases of unrest.³⁰⁹

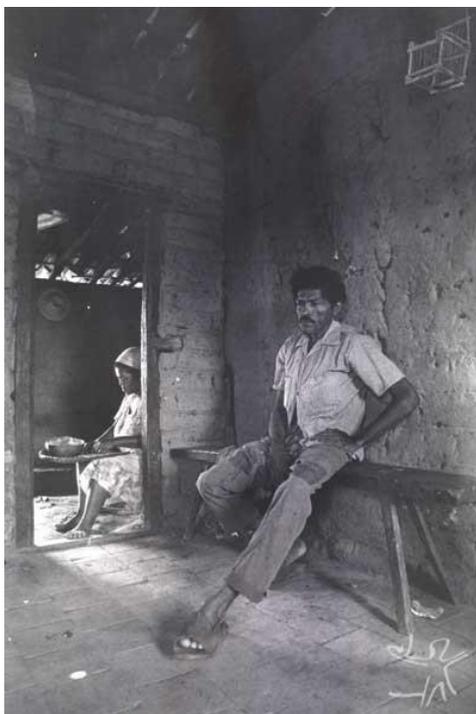
Guha descreve o discurso criado a partir desses estudos como um discurso diretamente ligado aos interesses do poder colonial. A representação do passado como secular e linear, em contraposição aos relatos míticos e cíclicos, também é uma característica encontrada nesses relatos. Trata-se na maioria dos casos de simples apologias da lei e da ordem imperiais. Os sublevados nunca seriam os sujeitos da história, senão objetos passivos que merecem ser estudados. Mesmo nos casos em que os autores querem ter maior empatia com os rebeldes, o processo sempre é associado com alguma disputa ideológica nos moldes do poder colonial.

É absolutamente possível aplicar a maioria das observações que Guha fez sobre os movimentos camponeses na Índia – e principalmente sobre o que os colonizadores escreveram sobre eles – ao caso tanto de Canudos como de Tomóchic. As narrativas são construídas

³⁰⁹GUHA, Ranajit. *Elementary aspects of peasant insurgency in colonial India*. Durham/London: Duke University Press. 1999. p.2 “ A insurgência foi, portanto, a antítese necessária do colonialismo durante toda a fase, do começo incipiente até a sua maturidade. A tensão desta relação requereu um registro para que o regime pudesse se referir a ela, para que pudesse também entender a natureza e motivação de cada surto de violência á luz das experiências prévias, e compreendendo-a pudesse suprimi-la. A historiografia entrou aqui para prover esse discurso vital apara o Estado. Assim é como os primeiros relatos de sublevações camponesas no período de regência britânica vieram a ser escritos como documentos administrativos de algum tipo -despachos sobre operações de contra insurgência, minutas departamentais sobre medidas para negociar com insurreições ainda ativas e relatórios de investigação sobre alguns dos casos mais importantes de distúrbios.”

normalmente a partir da visão do exército repressor e os autores tentam encontrar as justificativas para a forma de agir dos sublevados, utilizando conceitos eurocêntricos. Milenarismo, monarquismo, contrarrevolução, ou mesmo tentativas de desestabilização dos governos de turno são os argumentos aplicados. Estilisticamente, vemos a apelação constante a insurgências acontecidas na Europa como referência ineludível para enquadrar o problema. Os interesses, desejos, sonhos de canudenses ou tomoches não entram nunca nas considerações dos narradores. A história desses povos, o porquê de terem chegado nessa situação, também não interessa. A gravidade do sofrimento, a trágica decisão de se imolar pela causa, isso só causa estranhamento nos narradores eurocêntricos.

Em forma análoga ao que relata Guha sobre os escritores britânicos, os relatos que mais se esforçam por sair do foco colonial observam Tomóchic, por exemplo, como um antecedente da Revolução Mexicana³¹⁰, como um levantamento que teria servido para derrubar a Porfírio Díaz. Na distância do tempo, é possível pensar que o mais provável é que a maioria dos que morreram em Tomóchic nem soubesse quem era Porfírio Díaz. Sobre Canudos, apareceram narradores que tentaram ver um esboço de projeto socialista³¹¹, pela forma como eram distribuídos as terras e os provimentos entre seus habitantes. Os estudiosos eurocêntricos, mesmo sendo de esquerda, saíram em várias oportunidades à procura de documentos que



comprovassem que Antônio Conselheiro teria lido Thomas More, ou ainda Proudhon e Saint Simon³¹². Ninguém se perguntou sobre o conhecimento recebido dos xamãs, de como a ancestralidade ameríndia e africana tinha influenciado no discurso e na ação desse movimento. Ninguém reparou que os povos originários que habitam ainda hoje a região próxima a Canudos chamem suas lideranças de “conselheiros”³¹³. Como já disse no começo, as imagens conseguem sintetizar muitas vezes, longos discursos cheios de referências teóricas. A fotografia ao lado, não é da guerra de

³¹⁰ AURRECOECHEA Juan Manuel. *Tomóchic, Un Episodio del Porfiriato. Tomo 13.* Colección México Historia de un Pueblo, Secretaría de Educación Pública. Méico D.F.:Editorial Nueva Imagen. 1981.

³¹¹ MONIZ, Edmundo. Op. cit. 1978

³¹² LEVINE. Robert. Op.cit.1992

³¹³ BRASILEIRO, Sheila dos Santos. Organização política e o processo faccional no povo indígena Kirirí. Salvador : UFBA, 1995. (Dissertação de Mestrado)

Canudos, mas foi tomada por Leo Martins, na aldeia Kirirí, ao norte do Estado da Bahia na década de 1980³¹⁴. Sim, o sertanejo é um forte.

A força da sublevação, esse desencadear de tudo que foi acumulado durante os períodos de resistência, constitui um discurso em si, um legado. A pessoa que entrega sua vida por uma causa deixa uma mensagem indestrutível. Por isso a história continua sendo contada mil e uma vezes de tantas formas diferentes. O instante da sublevação – lembrando daquela porta chamada “instante” de Nietzsche – é um momento único e aguardado por muitos, durante muito tempo. São aquelas duas horas de sol que não voltarão a se repetir nos próximos sete anos.

Furio Jesi, estudando a sublevação da Liga dos Espartaquistas na Berlim de depois da primeira guerra mundial, enxerga com clareza absoluta o que têm de particular esses momentos da história. Ele a denomina como a “suspensão do tempo histórico”. O tempo da “normalidade” acaba quando uma comunidade entra no movimento de revolta. Nada mais interessa para eles, produz-se uma coesão única e efêmera ao mesmo tempo.

Toda revuelta, puede describirse sin embargo como una suspensión del tiempo histórico. La mayor parte de aquellos que participan en una revuelta eligen comprometer su propia individualidad en una acción cuyas consecuencias no conocen ni pueden prever [...]El instante de la revuelta determina la fulmínea autorrealización y objetivación de sí como parte de una comunidad. La batalla entre el bien y el mal, entre supervivencia y muerte, entre éxito y fracaso, en la que cada uno está a diario comprometido como individuo, se identifica con la batalla de toda la comunidad: todos tienen las mismas armas, todos enfrentan los mismos obstáculos y al mismo enemigo.³¹⁵

Jesi observa o movimento espartaquista liderado por Rosa Luxemburgo e Karl Liebknecht em 1919 e encontra muitas coisas que também encontramos nas nossas revoltas de América Latina. Uma delas é que essas revoltas não têm um programa de ação política definido e que sua força deriva mais do resultado da opressão anterior que de um planejamento astuto. Segundo se depreende dos seus textos, a própria Rosa Luxemburgo tinha a ideia de que o movimento não poderia triunfar. No entanto, isso não a fez desistir, nem sequer a fez fugir quando sabia que a morte segura seria seu destino. Rosa e Karl Liebknecht morreram junto com

³¹⁴ Disponível em <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Kiriri>

³¹⁵ JESI, Furio. Spartakus. Simbología de la revuelta. Buenos Aires: Adriana Hidalgo 2014. p. 70. “Toda revolta, pode se descrever, porém, como uma suspensão do tempo histórico. A maior parte daqueles que participam de uma revolta elegem comprometer sua própria individualidade numa ação cujas consequências não conhecem nem podem prever [...]O instante da revolta determina a fulminante autorrealização e objetivação de si como parte de uma comunidade. A batalha entre o bem e o mal, entre sobrevivência e morte, entre sucesso e fracasso, em que cada um está diariamente comprometido como indivíduo, se identifica com a batalha de toda a comunidade: todos têm as mesmas armas, todos enfrentam os mesmos obstáculos e o mesmo inimigo”

os sublevados, levados por esse mesmo sentimento que levou a milhares de canudenses e centenas de tomoches à imolação em nome da causa justa.

Gostaria de agregar mais um detalhe nesta ideia da suspensão do tempo histórico, do tempo normal, e é a ocorrência de um estopim. Sempre há um instante prévio em que parece que o fraco pode vencer o forte. Esse momento sempre existe nos relatos de sublevação.

Tomemos como exemplo o momento em que o Conselheiro desafia os arrecadadores, destruindo os cartazes que teriam sido afixados nas paredes reclamando a cobrança de impostos³¹⁶. O grupo de seguidores do Conselheiro que até então tinha aceitado pacificamente até o encarceramento do líder, entra a partir desse momento na lógica da revolta. Quando um tenente e trinta soldados tentam deter os peregrinos em Massete, já está claro que eles não vão recuar e fazem os militares baterem em retirada. A lógica da revolta adquire um movimento em espiral que a faz crescer fora de qualquer controle.

Quando o padre tenta recuperar o controle da Igreja de Tomóchic onde Cruz Chávez e os seus estão fazendo seus rituais ancestrais misturados com o catolicismo, encontra frente a si o espírito da revolta³¹⁷. Não há hierarquias que possam ser invocadas nesse momento. Acontece precisamente uma quebra nas relações simbólicas de poder e a lei do levante é instaurada. A opressão magicamente chega ao fim nos corações dessas pessoas. O anseio mais profundo – até para Hegel era assim – é a liberdade. O sublevado vive em liberdade, e a partir desse quadro não há volta atrás.

Esse sentimento de liberdade, de comunidade unida ao seu destino comum por elos de solidariedade espontânea é o que recolhem os relatos de sublevação e se encontra aí a chave para compreender seu impacto e sua subsistência no tempo. Foram textos concebidos habitualmente a partir de dentro do poder colonial, com o objetivo de colocar o pensamento dos povos submetidos dentro do marco epistemológico da Europa Ocidental. Mas como um fantasma que aparece somente quando revelamos a foto, o espírito libertário, o espírito da revolta aparece aí, vivo, alegre, desafiante, mesmo na hora do martírio.

Didi-Huberman trata das sombras, daquela ausência de luz que os objetos projetam, em especial quando essa carência é provocada pela morte. Os relatos de sublevação projetam essas sombras e nos inquietam desde um passado que se atualiza ao ser narrado.

la sombra es un fantasma, un miedo visual que emana de los cuerpos, los pone en peligro o nos pone en peligro a quienes los miramos. Los niños tienen miedo de la sombra y por eso juegan con ella. Los adultos hacen lo que pueden

³¹⁶ DA CUNHA Op.cit. 2016 p. 211

³¹⁷ FRIAS, Heriberto. Op. Cit. 1899 p.53

para lidiar con la sombra del miedo y, por consiguiente, también intentan jugar con ella.³¹⁸

Mesmo contra a vontade dos seus autores, as sombras do passado, dos massacres cometidos em nome da civilização e do progresso se projetam nos relatos que aqui estudo. Os nomes dos protagonistas não deixam de ressoar. Sua luz não se extingue; ela se estende no tempo e no espaço. Essa sombra, essa imagem que só pode ser verdadeira, nos fala de uma luz que esteve aí e que com certeza voltará a aparecer.

Essa sobrevivência dos vaga-lumes, na expressão de Didi-Huberman, ilumina um espaço que existe em nós. No espaço que hoje conhecemos como América Latina nasceram, viveram, criaram, procriaram e morreram muitos vaga-lumes. Sua luz não se extingue. No alto do morro da favela, onde os canhões covardes disparavam dia e noite contra os bravos sertanejos, há estrelas transparentes. Algum vaga-lume acende a lembrança do que “foi” para nos falar do que ainda “é”.

Primeiro, desapareceram mesmo os vaga-lumes? Desapareceram todos? Emitem ainda – mas de onde? – seus maravilhosos sinais intermitentes? Procuram-se ainda em algum lugar, falam-se, amam-se apesar de tudo, apesar do todo da máquina, apesar da escuridão da noite, apesar dos projetores ferozes?³¹⁹

Essa procura pelo brilho do clarão que ilumina a América Latina está presente em cada um dos textos que relembram Canudos, que reproduzem Tomóchic, assim como em qualquer outro que traga em presença essa “ausência” dos que se imolaram na defesa da sua liberdade. Um fulgor que não se extingue, uma companhia que temos sempre ao nosso lado, nós, os latino-americanos. No dizer de Caetano, o “óbvio”.

³¹⁸ DIDI-HUBERMAN, George. El gesto fantasma IN: Acto: Revista del pensamiento artístico contemporáneo. Nº4. 2008 . p.281 Disponível em http://reacto.webs.ull.es/pdfs/n4/didi_huberman.pdf acesso em 20/04/2020 “a sombra é um fantasma, um medo visual que emana dos corpos, os põe em perigo ou coloca em perigo aos que os observamos. As crianças têm medo da sombra e por isso brincam com ela. Os adultos fazem o que podem para lidar com a sombra do medo e, por conseguinte, também tentam brincar com ela”

³¹⁹ DIDI-HUBERMAN, George. *Sobrevivência dos vaga-lumes*. Belo Horizonte: Editora UFMG 2011 p.45

RETORNO

No curta-metragem *A porta do fogo*³²⁰, de 1982, o diretor Edgar Navarro reconstrói a cena da morte de Carlos Lamarca, o “capitão da guerrilha” que lutava contra a ditadura militar no Brasil. O filme conta a perseguição que o capitão sofre, até o momento em que ele fica escondido na Chapada Diamantina. Narra sua espera, seu sofrimento, e na hora em que está rodeado pelos militares que atirarão nele, surge o elemento mítico do retorno. Um momento antes de morrer, Lamarca sente o chamado de uma voz:

“Capitão, Capitão...” e descobre que é Lampião, vindo com a missão de prepará-lo para (não) morrer. “Eu vim ajudar vosmecê a passar por aquela porta [de fogo]... Essa porta é alçapão, por trás dela tem um cerco”, diz Lampião a Lamarca. Assim, o Capitão do Cangaço ensina o Capitão da Guerrilha a sair do corpo antes da morte para continuar enxergando as coisas do mundo, “esperteza” que seus algozes desconhecem, e que ele próprio tinha aprendido com Antônio Conselheiro.³²¹

A porta de fogo é uma metáfora criada no filme. “Por trás dela tem um círculo”, diz a personagem de Lampião ao Capitão. Atrás do fogo está Conselheiro, estão cada um dos que lutaram pela liberdade do povo. A imagem é nítida: as lutas na América Latina têm a forma de um círculo, de um círculo de fogo.

A invasão do nosso continente pelas hordas vindas da Europa não foi um processo de “evangelização” nem de “civilização”. Existe em nossa terra um longo percurso de resistência e sublevação para lembrar que existem outras formas de “estar” na vida e é preciso manter acessa essa chama para quando for o momento de retornar a ela.

Mikhail Bakhtin utiliza o conceito de *cronotopo* (literalmente tempo-espaço) como uma conexão essencial das relações espaço-temporais assimiladas na literatura. Os relatos aqui analisados, que referem aos enfrentamentos em Canudos e Tomóchic, representam esse cronotopo literário da resistência e da sublevação, como uma constante que se reitera com infinitas variações nas formas artísticas.

En el cronotopo artístico literario tiene lugar la unión de los elementos espaciales y temporales en un todo inteligible y concreto. El tiempo se condensa aquí, se comprime, se convierte en visible desde el punto de vista artístico; y el espacio, a su vez, se intensifica, penetra en el movimiento del

³²⁰ PORTA de fogo. Edgard Navarro, Brasil, 1984. Documentário. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=L9C62pFGCLk> acesso em 20/04/2020

³²¹ CARVALHO. Maria do Socorro. *Nosso heróis não morrem, atravessam a Porta de fogo*. Revista o olho da história, n.23. 2016 p.6

tiempo, del argumento, de la historia. Los elementos de tiempo se revelan en el espacio, y el espacio es entendido y medido a través del tiempo. La intersección de las series y uniones de esos elementos constituye la característica del cronotopo artístico.³²²

Fica claro, por todos os elementos até aqui analisados, que existe um cronotopo da resistência e sublevação na América Latina originado do processo que começa em 1492 e se estende de diversas formas até os nossos dias: a aparição desse “corpo estranho” à civilização americana – os europeus – e as diversas lutas que essa presença impôs ao nosso cotidiano.

A identificação desse “metarrelato” resulta elemento indispensável para a compreensão do lugar que cada uma das narrativas individuais ocupa nesse contexto. Sem essa visão, o fato de os autores buscarem inspiração em Zola ou na contrarrevolução francesa não seria tão significativo. Ao colocar os conflitos da América dentro de moldes europeus, a maioria desses relatos elude as particularidades das lutas do continente, pois não falam dos antecedentes nem das motivações dos insurgentes. Porém, a potência do cronotopo é tal que a continuidade ancestral invade as narrativas e as transforma em “manuais de latino-americanidade”. Heriberto Frías, no México, e Euclides da Cunha, no Brasil, são considerados fundadores do “romance nacional” nos seus países, pois seus textos, mesmo moldados em roupagens estrangeiras, acabam trazendo alguma coisa que é indubitavelmente dessas terras.

O homem, a terra, a luta. Estas três categorias em que está dividida a obra de Euclides, poderiam servir de marco para narrar qualquer um dos conflitos que temos vivido neste continente. O cronotopo está aí, os homens desta terra que lutam com os homens de “outra terra”, que vêm se apossar do que não lhes pertence.

Nos primeiros tempos da invasão, houve a surpresa, a reação amigável das pessoas da América que não pensaram que os recém-chegados viessem trazer perigo. Depois, as numerosas histórias de traições, enganos, o atropelamento das formas culturais dos povos americanos pelos soberbos “civilizados” que, com brutalidade extrema, escravizaram as pessoas e se apropriaram das suas riquezas, são bem conhecidas.

O império Inca somente foi derrotado em 1572, quase cem anos depois da chegada de Colombo, quando seu último imperador Tupac Amaru foi capturado e decapitado em praça

³²²BAKHTIN, Mikhail. Las formas del tiempo y del cronotopo en la novela. IN: Teoría y estética de la novela; Madrid: Taurus, 1989. p. 237 “No cronotopo artístico literário tem lugar a união dos elementos espaciais e temporais num todo inteligível e concreto. O tempo se condensa aqui, se comprime, se converte em visível do ponto de vista artístico; e o espaço, por sua vez, se intensifica, penetra no movimento do tempo, do argumento, da história. Os elementos do tempo se revelam no espaço, e o espaço é compreendido e medido através do tempo. A intersecção das séries e uniões desses elementos constitui a característica do cronotopo artístico”

pública. Os espanhóis aproveitaram que a comitiva do Inca andava mais devagar por causa da gravidez da sua esposa, para aprisioná-lo. Assim foi escrita a “valente” história da “conquista”.

A esplendorosa Tenochtitlán, construída em 1325 numa ilha do lago de Texcoco, possuía água potável que chegava através de aquedutos nas montanhas e era habitada aproximadamente por 300.000 pessoas (na mesma época Londres tinha perto de 100.000 habitantes). A expedição de Hernán Cortez partiu de Cuba com quinhentos homens e somente por meio de enganos e traições é possível compreender que conseguisse destruir aquela cidade.

As revoltas não tardaram a aparecer. Os locais mudam às vezes, os protagonistas – a maior parte das vezes executados – são substituídos pelas gerações seguintes. Mas há uma coisa que permanece inalterada nesse *cronotopo* de resistência e sublevação: o inimigo. O povo sempre enfrenta os exércitos daqueles poucos que querem se apropriar do que pertence a muitos, do que pertence ao povo: sua terra, seu trabalho, suas vidas. É interessante ressaltar também a forma como essas histórias chegam a nós, sempre com narrativas construídas em volta de uma figura, de um herói que concentra em si mesmo as forças da sublevação.

Como já tenho narrado em outra parte deste mesmo trabalho, na região norte do México, o indígena Gabriel Tepopraca ou Teporame, da etnia Tarahumara, que vinha mantendo amistosas relações com os missionários que ocupavam suas terras, acaba se insurgindo contra eles em 1652, cansado da escravidão, das humilhações e despojamentos a que seu povo era submetido. O exército é convocado, Gabriel é capturado em 23 de fevereiro de 1653. Amarrado numa árvore na praça pública é cruelmente torturado para que se arrependesse da rebelião que encabeçara. Com orgulho, sem claudicar perante seus algozes, morre como um herói no dia 4 de março em Tomóchic.

Juan Santos Atahualpa encabeça em 1742 uma rebelião indígena no Peru que tem como objetivo declarado a restauração do império incaico. Ele se declara descendente direto de Atahualpa e se faz proclamar Apu Inca, herdeiro do trono. Os relatos dos missionários colocam ênfase no biotipo “mestiço” do líder, tática que veremos se repetir em outras narrativas das sublevações americanas, sempre adotando a perspectiva racista como forma de deslegitimar a prédica dos insurgentes. O exército foi convocado, foram erguidos fortes e canhões dispararam sobre os soldados de Atahualpa. Nada disso conseguiu deter seu avanço, que continuou até 1756. A partir desse ano, Juan Santos Atahualpa desaparece misteriosamente, dando lugar ao mito do “Inkarri”. Esse mito colhe a ideia cristã do messias, que nesse caso traria o retorno do Tiwantinsuyo e sua reconstituição depois que fosse destruído o domínio espanhol. As lutas de Atahualpa mantiveram os espanhóis longe da selva peruana até a formação da República do Peru.

O romance do uruguaio Tomás de Matos, *Bernabé, Bernabé!*³²³ narra os pormenores do que se conhece como “matança de Salsipuedes”. A ideia que se tinha naquela época era que os índios charruas, remanescentes das missões jesuíticas, representavam um perigo para o novo Estado que estava sendo construído. Em 11 de abril de 1831, o presidente Fructuoso Rivera chamou os caciques com quem tinha tratado anteriormente para uma reunião onde iria outorgar tarefas de cuidado das fronteiras. Deu uma grande festa, embebedou os indígenas e traiçoeiramente os atacou, deixando triste saldo de mortos. Também fez muitos prisioneiros, incluindo-se mulheres e crianças, que foram levados a Montevideu e entregues a famílias para serem escravizados, tendo sido alguns deles enviados à França como exemplares exóticos, para morrer em cativeiro.

Como alguns caciques tinham fugido, o presidente encomendou ao seu sobrinho Bernabé Rivera a perseguição dos infieis. Em 17 de agosto, perto do rio Arapey, Bernabé atacou um grupo de charruas com saldo de quinze mortos e oitenta prisioneiros. Em 20 de agosto de 1832 perseguiu um grupo de quinze charruas até o baixio de Yacaré-Cururu sem dar ouvidos às recomendações que diziam tratar-se de uma emboscada. O corpo de Barnabé foi resgatado alguns dias depois, com o rosto dentro de uma poça de lama. A resistência nunca se rende.

No Sul da Bolívia, atual Santa Cruz de la Sierra, se assentaram antes da chegada dos espanhóis grupos de origem guarani, ou ava guarani, deslocando e escravizando a população chané que preexistia naquela região. Na constante procura da “terra sem mal” os guaranis encontraram no vale terras aptas para agricultura a que eles se dedicavam. Nos tempos anteriores à invasão europeia, era muito intensa a troca de mercadorias naquelas rotas entre os povos da alta montanha e os agricultores do vale. Esse povo, que foi chamado de chiriguano, tem um histórico forte de não submissão ao invasor, protagonizando sucessivas revoltas. As tentativas missionárias dos dominicanos acabaram em 1727 pela rebelião dos chiriguanos e idêntico motivo levou à saída dos agostinianos em 1728. Os jesuítas fizeram várias tentativas até a expulsão da ordem em 1757, mas sempre enfrentando a violência e o descontentamento do povo autóctone.

Com a proclamação da República da Bolívia em 1825, outro inimigo enfrentaria os locais: os fazendeiros. A política do Estado procurou premiar com grandes extensões de terra aos que tinham contribuído com o processo de independência. As reclamações dos chiriguanos ao governo central não foram atendidas. Ainda aconteceu o estupro e assassinato de uma jovem filha de uma liderança indígena por um *karai* (homem branco), que não recebeu atenção da

³²³ MATOS, Tomás de. *Bernabé, Bernabé!* Montevideo: Ediciones de la banda Oriental. 1988

justiça. Estavam dadas as condições para a revolta e esta foi reforçada pela aparição do *Tumpa*, homem-Deus que assumiria a liderança espiritual e política do seu povo.

Via de regra esses indivíduos, dotados de grande carisma, conseguiam arrastar multidões de indígenas em peregrinações pregando a expulsão da população não índia das terras tradicionais. No caso específico dos Chiriguano,[...] destaca[-se] o movimento messiânico de 1778, nas proximidades do povoado de Masavi, liderado por um andarilho desconhecido que auto intituiu-se homem-dius, e o movimento de 1892, liderado por um jovem Chiriguano chamado Apiawaiki (Apiaguaiqui) que se atribuía poderes sobrenaturais.³²⁴

Outra vez o relato que chega a nós é centrado na figura do líder místico. Isso lembra em alguma coisa o que afirmam sobre Conselheiro? Lembra o perfil que criaram de Cruz Chavez? Pois a Batalha de Kuruyuki aconteceu em 1892, o mesmo ano que as lutas em Tomóchic. E as coincidências não acabam por aí, pois a tática de guerrilha também foi utilizada pelos chiriguanos e trincheiras foram construídas também por eles como forma de resistência ao invasor. A pecha de milenaristas e messiânicos foi impingida aos rebeldes da Sul boliviano. Milhares de ameríndios caíram na batalha e o líder Apiawaiki Tumpa foi executado, mas não se renderam, preferindo morrer lutando. Desde 1992, em cada 28 de janeiro é comemorada a batalha e a ocasião serve para realizar atos políticos de reivindicação. Em 2009 o então presidente Evo Morales inaugurou a Apiaguaiqui Tumpa Universidad Indígena de Tierras Bajas no local que fora cenário da luta.

A recuperação desses relatos, que não pretende – nem pode – ser exaustiva, expõe claramente a cadeia de conflitos entre civilizações que percorre a história da América Latina e na qual estão inscritos os conflitos de Tomóchic e Canudos. Resulta explícita a mecânica da colonização tanto ibérica como republicana, a tríade composta pelas missões, as fazendas e o exército.

David Viñas, no seu lúcido ensaio *Indios, ejército y frontera*, analisa claramente a função dos exércitos nacionais no extermínio das populações originárias da América. O autor entende a chamada “campanha do deserto”, que em 1879 acabou com os acordos preexistentes e expandiu a fronteira da nação argentina sobre os territórios dos indígenas, como “etapa superior da conquista da América”. Não “messianismo” nem “milenarismo”; o que existe em todo o continente são novos movimentos de sublevação e resistência dos autóctones perante a invasão de suas terras. Trata-se de uma mudança de modo de produção, de uma alteração na propriedade da terra e da exploração da força de trabalho.

³²⁴ SILVA, Mathiel Danieli da. *Os chiriguano e a batalha de Kuruyuki (1892)* Dissertação de mestrado UFGD.2013 p. 35

Con el advenimiento de la forma republicana de gobierno, se puso en peligro la existencia de las comunidades aborígenes que subsistían, debido a que la principal legislación latinoamericana, basada en la doctrina europea del liberalismo económico, desconoció el principio de la propiedad colectiva de la tierra y rehusó concederle un estatus legal. Esto facilitó el despojo de las tierras comunales, ya fuera por compra o por apropiación, de parte de los poderosos terratenientes, con el resultado de que muchos de los miembros de las comunidades se convirtieron en arrendatarios o peones de las haciendas. No acostumbrados al lenguaje oficial y confundidos por una economía monetaria, los indios cedían, con frecuencia sin saberlo, sus derechos sobre tierras y aguas que repentinamente habían adquirido el valor de lo escaso.³²⁵

Efetivamente, os movimentos de sublevação não foram consequência do fanatismo religioso, nem obra de bandidos, nem resultado de conspirações fabulosas. Nas últimas duas décadas do século XIX em toda a América Latina o avanço de uma economia primária e exportadora significa a substituição do velho pacto colonial imposto pelas nações ibéricas por um outro, de base capitalista e cujo centro viria a ser cada vez mais claramente os Estados Unidos.

Racismo “científico”, políticas de clareamento, expropriação das terras de subsistência para gerar excedente exportável – todas essas ideias se repetem sem pausa ao longo do continente. Sarmiento e Roca, entre outros, na Argentina; Floriano Peixoto e o Barão de Rio Branco, no Brasil; Porfírio Díaz e Yves Limantour, no México; Justo Rufino Barrios, em Guatemala; Nicolás de Piérola, no Peru, todos expressam o mesmo pensamento excludente da população originária, complacente com os interesses do comércio internacional.

Este processo de troca de modelo econômico aconteceu também em todo o continente, sob a regência de uma importante novidade tecnológica: as armas de fogo. Viñas cita Estanislao Zeballos, três vezes Ministro das Relações Exteriores argentino e defensor das ideias positivistas, dizendo que “el Remington les ha enseñado que un batallón de la República puede pasear la pampa entera, dejando el campo sembrado de cadáveres”³²⁶. Um dos detalhes das

³²⁵ VIÑAS, David. *Indios, Ejército e frontera*. Buenos Aires: Santiago Arcos Editor. 2003. p.29 “ Com o advento da forma republicana de governo, se colocou em perigo a existência das comunidades aborígenes que subsistiam, devido a que a principal legislação latino-americana, baseada na doutrina europeia do liberalismo econômico, desconheceu o princípio da propriedade coletiva da terra e recusou-se a conceder-lhe um status legal. Isso facilitou a expropriação das terras comunais, fosse pela compra ou pela apropriação, da parte dos poderosos proprietários de terras, com o resultado de que muitos dos membros das comunidades se converteram em arrendatários ou peões das fazendas. Não acostumados à linguagem oficial e confundidos por uma economia monetária, os índios cediam, com frequência sem saber, seus direitos sobre terras e águas que repentinamente tinham adquirido o valor do escasso”

³²⁶ Idem. p.49 “o Remington ensinou a eles que um batalhão da República pode pasear a pampa inteira, deixando o campo semeado de cadáveres”

lutas em Tomóchic é o enfrentamento entre Winchester e Remington e, em Canudos, dos fuzis Comblain ou da “matadeira” Whitworth, poderoso canhão de 32mm.

A afirmação desse novo cenário não esgotou os movimentos de sublevação e resistência na América Latina, mas eles sofreram grandes mudanças nos argumentos, na organização e nos tipos de enfrentamentos. De todas as formas, a resposta final sempre foi a violência do Estado implementado pelo exército ou, em alguns casos, pelas polícias.

Alguns massacres continuaram acontecendo no século XX, ainda nas mesmas condições de violência racista contra as populações ameríndias na disputa pela posse das terras. Tivemos assim outros Canudos e outros Tomóchic repercutindo no continente.

No norte do Peru, entre o rio Putumayu e o rio Caquetá, o controle das terras foi cedido a Peruvian Amazon Companhia durante o ciclo da borracha, entre 1879 e 1912. As populações ameríndias foram forçadas a entregar suas terras e sua força de trabalho sob a ameaça direta de violência pelos capangas de Júlio Cesar Arana. Calcula-se entre 42.000 e 250.000 o número de vítimas desse genocídio.

Grupos ameríndios Toba, Qom e Mocoví na província do Chaco, na Argentina, tinham sido expulsos dos seus territórios no século XIX pelo exército. Essas terras, vendidas a estrangeiros, principalmente italianos e franceses, foram transformadas em plantios de algodão e os indígenas remanescentes foram forçados a trabalhar na colheita. O assassinato do xamã Sorai e as péssimas condições de vida que suportavam os levaram a declarar uma greve e a fazer manifestações de protesto. Na calada da noite um grupo formado por policiais, fazendeiros e civis brancos da região entraram armados com Winchesters e Mauser e dizimaram a população, incluindo-se mulheres e crianças. Sufocada a resistência, entraram e degolaram os poucos sobreviventes. Os “civilizados” capitalistas chegaram a exhibir na Câmara dos Deputados um recipiente de vidro contendo as orelhas e os testículos do cacique Maidana, morto na carnificina. Aproximadamente 700 povoadores originários perderam a vida.

Na antiga província de Malleco, ao sul de Santiago do Chile, o governo implementou um plano de colonos (franceses, suíços, alemães) nas terras que sempre pertenceram aos mapuches. Estes se transformaram em agricultores empobrecidos e resistiram até que a *Sociedad Puelma Tupper* decidiu despejar os “ocupantes” para deixar mais terras aos colonos. O descontentamento estourou quando outros indígenas, que estavam sendo explorados nas minas de ouro, se revoltaram e incendiaram um local onde estavam recebendo maus tratos. O governo central enviou a polícia para reprimir, mas o efeito foi o contrário: camponeses e operários se uniram e a rebelião ficou maior. O combate principal foi no Fundo Ránquil em 6 de julho de 1934, onde se calcula que houve mais de quinhentos mortos. A união de

trabalhadores e camponeses, todos geralmente de uma mesma origem autóctone, indicaria a transformação nas acusações que o relato oficial faria dessas sublevações. Dali em diante não seriam milenaristas nem fanáticos religiosos, seriam sempre acusados de “comunistas”, por quererem recuperar suas terras comunais.

Foi o que aconteceu em Marusia, também no Chile, numa mina de salitre, em 1925. A reiteração das sequências narrativas é uma constante. Os trabalhadores decidem fazer uma greve por melhores condições de trabalho. O engenheiro britânico, que administrava a mina, e também distribuía chicotadas entre os obreiros, apareceu morto. Um engenheiro boliviano foi considerado culpado e executado por ordem dos donos da mina. Os mineiros se contactaram com trabalhadores de outras minas e tentaram dinamitar os trilhos do trem para evitar as represálias. O governo mandou quarenta soldados, sob o comando de um Capitão apelidado “Hiena de São Gregório” pela sua participação violenta em um massacre recente. A lembrança do “Corta pescoços” Moreira César em Canudos ou do General Rangel em Tomóchic é inevitável. As mulheres prepararam a resistência e, quando os soldados chegaram, alguns trabalhadores os atacaram jogando dinamite, o que resultou na morte de vários soldados. O restante bateu em retirada e, assim, os grevistas se apoderaram das armas. A cidade toda se armou e designaram um negociador. O coronel Pedro Schultz, com trezentos soldados, atacou a cidade com metralhadoras no meio da noite produzindo uma carnificina de homens, mulheres e crianças. Contam-se mais de quinhentos mortos. O escritor chileno Patricio Manns publicou *Atas de Marusia* e o diretor Miguel Littin fez no México um filme com o mesmo nome. Sua exibição foi proibida durante a ditadura militar no Chile.

Na provincia de Santa Cruz, sul da patagônia argentina, grupos de trabalhadores protagonizaram protestos contra os fazendeiros que decidiram reduções de salários, demissões e degradação das condições laborais como solução ante uma baixa no preço internacional da lã no fim da primeira guerra mundial. Num primeiro momento o governo tentou uma negociação, mas o fracasso levou a uma greve geral. O exército foi enviado por mar à terra para reprimir, com um saldo de entre quinhentos e mil e quinhentos mortos, a maior parte deles perseguidos e fuzilados mesmo depois de ter se entregado. O novo relato do poder colonial vai se firmando com esse tipo de enfrentamentos. Os sublevados são agora bandoleiros anarquistas, e às vezes também são identificados como “vermelhos”. A liderança é estigmatizada e o componente de povos originários que fazem parte do movimento, minimizado. O organismo repressor é sempre o mesmo, a polícia e o exército, e exhibe o mesmo comportamento abusivo e covarde que guia os invasores desde 1492. Mulheres são estupradas, crianças assassinadas, e falsos enfrentamentos usados para esconder execuções sumárias. David Viñas descreveu no romance

*Los dueños de la tierra*³²⁷ a sequência do conflito e Osvaldo Bayer escreveu *La Patagônia Rebelde*³²⁸, que serviria de título e roteiro ao filme do mesmo nome dirigido por Hector Oliveira. Livro e filme foram proibidos durante a ditadura militar na Argentina e seus autores foram perseguidos e forçados ao exílio.

Em outra parte deste trabalho já fiz referência ao massacre de Caldeirão do Deserto, no sertão cearense. O exército brasileiro exterminou em 1937 a comunidade formada pelo Beato José Lourenço, composta de umas quatrocentas pessoas. Os latifundiários da região simplesmente não toleraram a atração que a comunidade exercia sobre pessoas que estavam destinadas a ser simples peões de fazenda.

Apresento aqui dois exemplos do retorno que considero tão expressivos que quase se tornaram o tema principal deste trabalho. Nele, pretendia analisar o regresso da temática pelos mesmos autores, pulando a ponte do século XIX ao XX. São dois criadores atuais que abordaram o conflito de Canudos: Mario Vargas Llosa e Sergio Rezende, um na literatura e o outro no cinema.

Imediatamente após a publicação de *La guerra del fin del mundo*, seu “manual de latino-americanismo” sobre o sertão brasileiro, o futuro Nobel se debruçou sobre um conflito reverberante ocorrido no seu Peru natal. *Historia de Mayta*³²⁹ conta uma sublevação ficcionalizada, supostamente ocorrida em 1958, em Jauja, na serra peruana, e encabeçada por Vallejos e Mayta. O foco narrativo centrado na personalidade do líder da revolta – o título em inglês do romance é *The real life of Mayta*, algo assim como *A vida real de Mayta* – replica a imagem do idealista aloprado que leva o povo a uma morte desnecessária. Esta ideia, que já aparece disfarçadamente no retrato que Vargas Llosa traçou do Conselheiro, elide as motivações profundas do povo que se subleva. Não há injustiça, nem luta pela terra, nem racismo, nem opressão capitalista, tudo é produto de um revolucionário utópico que acredita que um mundo melhor é possível. Oh, quanta ilusão! O efeito moral do relato da sublevação do peruano se completa com a morte do parceiro, Vallejos, as múltiplas estadias de Mayta no cárcere e o seu final de vida decadente, transformado em triste vendedor de sorvete na periferia do sistema que pensava derrubar.

O caminho do retorno realizado por Sergio Rezende é o inverso. De início, o diretor fez o filme *Lamarca, o capitão da guerrilha* sobre o livro homônimo de Emiliano José e Miranda Oldack. A solidão do líder e a incompreensão da sua luta estão presentes na narrativa,

³²⁷ VIÑAS, David. *Los dueños de la tierra*. Buenos Aires: Schapire. 1965

³²⁸ BAYER, Osvaldo. *La patagonia rebelde*. Buenos Aires: Editorial Galerna. 1972

³²⁹ VARGAS LLOSA, Mario. *Historia de Mayta*. Barcelona: Seix Barral . 1984

que também contrapõe a solidariedade de alguns à traição de uns outros. A perseguição que o exército realiza contra Lamarca é feroz e vai destruindo lentamente cada um dos pontos de apoio do capitão até tirar sua vida. A sublevação íntima do capitão, que não consegue mais se submeter à disciplina castrense, abre o caminho para o próximo filme do diretor. Em *Guerra de Canudos*, Rezende consegue passar do herói individual para a gesta social, embora conservando ainda a herança do relato euclidiano e apresentando um Antônio conselheiro alienado, falando no meio das chamas para um povo que não consegue mais ouvi-lo.

Foge ao escopo deste trabalho analisar os levantes que aconteceram no século XX, principalmente aqueles que tiveram inspiração no sucesso obtido pela revolução cubana ou inspirados nos levantes camponeses na China de Mao Tse Tung. Embora imersos nas tensões próprias da Guerra Fria, elementos da América profunda continuam latejando nesses levantes.

Como afirma Michael Löwy no estudo sobre as teses da história de Benjamin, em nossa região o efeito dessas narrativas tem um peso especial pela simbologia que carregam seus líderes e sua luta.

Talvez a América Latina represente o exemplo mais impressionante do papel inspirador das vítimas do passado, se pensarmos no lugar que ocuparam no imaginário revolucionário dos últimos trinta anos as figuras de José Martí, Emiliano Zapata, Augusto Sandino, Farabundo Martí e, mais recentemente, Ernesto Che Guevara. [...] A memória coletiva dos vencidos se distingue de diversos panteões estatais para a glória dos heróis da pátria, não só pela natureza dos personagens, sua mensagem e sua posição no campo do conflito social, mas também porque, aos olhos de Benjamin, ela simplesmente tem uma dimensão subversiva a medida que não é instrumentalizada a serviço de qualquer poder.³³⁰

A guerrilha do Araguaia escolheu como lugar de implantação a Amazônia, e a participação das comunidades locais deveria ser transcendente para a sua concreção. Os Montoneros argentinos escolheram Tucumán pela geografia e pela presença de povos originários na região. Os uruguaiois se chamaram a si mesmos Tupamaros, em referência a Tupac Amaru, que lutou até a morte contra o invasor europeu.

A repressão organizada pelos exércitos dos países da América do Sul, conhecido como Plano Condor, não deixa dúvidas quanto ao caráter supranacional das forças que impedem o triunfo das nossas “sublevações”. Traições, torturas, perseguição, assassinatos e massacres têm sido desde sempre as ferramentas do invasor, identificado primeiro com as potências ibéricas, Espanha e Portugal; depois, com o Império Britânico e, em menor medida, o Francês;

³³⁰ Lowy, Michael. Op.cit.2005 p.11

finalmente, com os Estados Unidos. Esses dominadores foram a fonte onde se nutriram e reportaram as forças sufocadoras de nossas nações no século XX. Augusto Sandino combateu contra eles, lutando, entre 1927 e 1933, ano em que conseguiu a expulsão das tropas yankees da Nicarágua. A luta pela qual deu sua vida acabou infelizmente na implantação de uma ditadura hereditária que durou várias décadas. Mas a sua figura continua presente e resiste, até a próxima sublevação.

A colonialidade do poder hoje está imbrincada no tecido social de cada um dos nossos países e o combate apresenta, por isso, novos desafios. O movimento zapatista do Subcomandante Marcos, no México, mostrou, no finalzinho do século XX, que a América ainda está viva, que nossa cultura continua pulsante e pronta para o retorno. O mesmo Löwy chama a sublevação zapatista no estado de Chiapas como um “salto de tigre em direção ao passado”, uma vez que os combatentes indígenas do EZLN liberaram as energias explosivas da lenda de Emiliano Zapata³³¹ e abortaram a suposta continuidade entre a revolução mexicana de 1911/17 e o Partido Revolucionário Institucional.

O começo do século XXI fez novamente crescer no continente a esperança. A decadência do império americano vai abrindo brechas. A aparição de um novo concorrente comercial, a China, criou um “ciclo de commodities” que por um breve período mostrou quantas coisas valiosas eram produzidas nestas terras. Líderes nacionais como Luiz Inácio Lula da Silva, Nestor Kirchner, Hugo Chávez, Rafael Correa, Evo Morales, Pepe Mujica, apareceram em cena e deram os passos que deveriam nos levar à criação da UNASUR, mercado comum dos países da América do Sul. O poder colonial, com os Estados Unidos à frente, tentou colocar uma cunha com a criação da ALCA, que foi firmemente rejeitada pela maioria dos líderes, conseguindo, porém, manter afastados ainda os países do Pacífico – Chile, Peru e Colômbia.

A declaração de Bolívia como Estado Plurinacional constitui um marco fundamental a partir de onde poderemos pensar nossa identidade continental. É imprescindível para o desenvolvimento de cada um dos nossos países, é imprescindível para o Brasil tomar consciência dessa realidade, enxergar o ponto até o qual ele está imerso na realidade latino-americana. Assim como não precisaram deixar de ser alemães, franceses ou portugueses para saber que são europeus, assim devemos nos reencontrar, nos reconhecer.

Os relatos de resistência e sublevação na América Latina mostram uma coisa com absoluta certeza. Não são casos isolados, são capítulos de uma trama que se repete. O cenário

³³¹ Idem p. 129

atual é mais do mesmo fenômeno. A sublevação, de fato não violenta, dos países que eram escravizados e agora querem ser donos do seu destino, é massacrada da mesma velha forma. Usa-se a distorção da aplicação da Lei como ferramenta de guerra (lawfare), golpes de Estado abertos ou encobertos, a divulgação de falsas notícias sobre os líderes populares, etc. É tudo Tomóchic, é tudo Canudos. O ex-Presidente Lula é desprestigiado sem limites e as conquistas do Brasil naquele período são todas focadas em sua figura. O mesmo com Evo Morales, com Correa. Perseguem Cristina Kirchner e ela teve que ficar em segundo plano para tentar realizar algumas políticas de reafirmação soberana.

A América Latina não é um continente subdesenvolvido porque tenha alguma tara, ligada à “raça inferior” dos seus habitantes, nem porque sua filosofia de vida precise ser mudada para acolher a “ocidental”. A resistência e as sublevações mostram que a cada vez que na América Latina alguma força cresceu com luz própria, com brilho particular, elas foram esmagadas. Desde a guerra do Paraguai, todos os movimentos que representaram a possibilidade de viver sem ser um provedor de matérias-primas dos “mercados” globalizados, foram massacrados. Não há nenhum triunfo da “civilização ocidental” que não tenha sido escrito com os gritos da violência.

A tese, nascida do estudo desses relatos, é que a história procede em ciclos, que estes se repetem e que alguma coisa é possível aprender com eles. Que os impérios caem e as civilizações apagadas retornam. O poder colonial está dentro de nós, sendo necessário detectá-lo, denunciá-lo e destruí-lo.

Escrevo estas linhas no meio de uma pandemia com final incerto e no meio de uma crise política cujo fim também não me é possível prever, mas preciso marcar as coincidências entre o que aconteceu lá no século XIX e o que está acontecendo agora, para que tanta literatura, tanta emoção contida nas brilhantes páginas dos autores aqui tratados, encontre algum significado.

No jornal do dia 9 de maio de 2020 são reproduzidas declarações do ex-deputado Roberto Jefferson, recentemente chamado a participar da coalizão de governo, no Brasil: “O poder não está na toga, nem na caneta, o poder começa pelo cano do fuzil. Se eles continuarem a insistir, nós vamos ter uma grande crise institucional e eles vão ver quanto vale um cano do fuzil”³³². Este comentário poderia muito bem ser subscrito por Moreira César, ou por Porfírio Díaz, mas com certeza não demoraria um instante em provocar a demissão de qualquer deputado nos países centrais. Os nossos dirigentes não são tão nossos, eu diria que são “deles”.

³³² Radio Cultura do nordeste 30/04/2020 disponível em <http://radioculturadonordeste.com.br/o-poder-nao-esta-na-toga-nem-na-caneta-o-poder-comeca-pelo-cano-do-fuzil-disse-roberto-jefferson-sobre-decisao-do-stf/>

A relação opressor-oprimido se reproduz em forma sistemática e ultrapassa os limites nacionais. O movimento “Black lives matter” – Vidas negras importam -, que já existe há um bom tempo no Brasil e em outros países, mostrou nos recentes episódios que se seguiram ao assassinato de George Floyd nos Estados Unidos que as vítimas do poder colonial continuam sendo os mesmos grupos étnicos. O pensamento descolonial precisa se articular para combater o preconceito na raiz do poder onde se encontra instalado. Escutei uma jovem manifestante negra dizer com total lucidez “o racismo é uma doença que vocês têm, vão ter que se tratar disso porque estamos cansados de ter que tolerá-los”. Os povos da América Latina, também queremos ser livres dessa tutela colonial que não deixa que nossas potencialidades se desenvolvam e nos condena a esse papel de provedores de matérias primas e trabalho mal remunerado.

O que afirmo depois de tantas pesquisas é que o poder que está sufocando nosso povo cada vez que ele se subleva é o mesmo em toda a América Latina. E que, tendo o mesmo inimigo, nossas chances de enfrentá-lo serão sempre maiores à medida que consigamos nos unir, pois cada um de nós, por mais separado, por muito fortes que acreditemos ser, continuamos sendo parte de um continente que foi invadido há quinhentos anos. Um continente que continua resistindo, se sublevando e aguardando sua hora de ser livre outra vez. De ser grande e soberano, como já foi antes e voltará a ser.

Canudos não se rendeu, Tomóchic não se rendeu, e é bom que todos saibam que América latina não se rendeu, continua lutando e vivendo. Inspirados na memória de Antônio Conselheiro, de Cruz Chávez e de todos os que nos disseram que só vale a pena viver se for pelo próprio caminho, em nossa América continuarão sempre a existir os movimentos de Resistência e Sublevação.

REFERÊNCIAS

AGUIAR, Cláudio. *Caldeirão*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Calibán, 2005.

AGUIRRE, Lauro y URREA, Teresa, "*Tomóchic! Redención!*", El Independiente, El Paso, Texas, El Progresista, 1896, IN: Vargas Valdez Jesús (comp.), *Tomóchic: la revolución adelantada. Resistencia y lucha de un pueblo de Chihuahua contra el sistema porfirista (1891-1892)*, vol. 2, Ciudad Juárez, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, 1994, 260 p., ils., maps., cuads., Estudios Regionales, 10.

ANTONIO FILHO, F. D. *Sobre a palavra "sertão": Origens, significados e usos no Brasil (do ponto de vista da ciência geográfica)*. *Ciência Geográfica - Bauru - XV - Vol. XV - (1): Janeiro/Dezembro - 2011*.

ARINOS, Afonso. *Os Jagunços*. 3. ed. Rio de Janeiro: Philobiblion. 1985; [1898].

ARISTOTELES. *Poética*. Edición Electrónica de www.philosophia.cl / Escuela de Filosofía Universidad ARCIS p.1447ª

AURRECOECHEA Juan Manuel. *Tomóchic, Un Episodio del Porfiriato*. Tomo 13. Colección México Historia de un Pueblo, Secretaría de Educación Pública. Méico D.F.:Editorial Nueva Imagen. 1981.

AZEVEDO, Silvia Maria. *Manoel Benício: um correspondente da guerra de Canudos*. IN: REVISTA USP, São Paulo, n.54, p. 82-95, junho/agosto 2002.

AZPEITIA, J.I. *Espelhos de Canudos na Guerra de Vargas Llosa*. Dissertação de Mestrado PPGEL/UNEB 2014. Disponível em https://www.academia.edu/11851339/Espelhos_de_Canudos_na_guerra_de_Vargas_Llosa.

_____. O romance familiar do neurótico espelhado em Vargas Llosa. In: *Anais do VIII Congresso Brasileiro de Hispanistas*, 2014, Rio de Janeiro.

BAKHTIN, Mikhail. Las formas del tiempo y del cronotopo en la novela. IN: *Teoría y estética de la novela*; Madrid: Taurus, 1989.

BARTHES, Roland. *Elementos de semiología*, trad. Izidoro Blikstein. São Paulo: Cultrix, 2006.

BAUDRILLARD, Jean. *La guerra del Golfo no ha tenido lugar*. Barcelona, Anagrama, 1991

BAYER. Osvaldo. *La patagonia rebelde*. Buenos Aires: Editorial Galerna. 1972

BENICIO, Manoel. *O Rey dos Jagunços. Chronica histórica e de costumes sertanejos sobreos acontecimentos de Canudos*. Ed. fac-sim. VIII+409p. — (Coleção memória brasileira; n.8). Brasília: Senado Federal, 1997. (Fac-símile de: Rio de Janeiro : Garnier, 1862 ?)

BENJAMIN, Walter. *Ensaio sobre Brecht*. Trad. Claudia Abeling. São Paulo: Boitempo. 2017

_____. *Teses sobre o conceito de história*. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. IN: Walter Benjamin - Magia e Técnica, Arte e Política Obras escolhidas. Vol. 1. São Paulo: Brasiliense, 1987

BERGHAUS, Günter. *Neoplatonic and Pythagorean Notions of World Harmony and Unity and Their Influence on Renaissance Dance Theory*. IN: Dance Research: The Journal of the Society for Dance Research, Vol. 10, No. 2. Edimburg University Press. 1992 p.43-70. Disponível em <http://www.jstor.org/stable/1290654> acesso em 02/04/2020

BHABHA, Homi. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 1998

BOLAÑOS CACHO, Miguel. *Sembradores de vientos*, San Diego, s.l.e., 1928, 453 p.

BOURDIEU, Pierre. *El campo literario. Prerrequisitos críticos y principios de método*. IN: *Criterios*, La Habana, nº 25-28, enero 1989-diciembre 1990, pp. 20-42. Disponível em <http://educacion.deacmusac.es/practicalegitimadoras/files/2010/05/bourdieuCampo.pdf> acesso em 08/01/2018

BRADBURY, Ray. *Remédio para melancólicos*. Buenos Aires: Ed Minotauro. 1975

BRASILEIRO, Sheila dos Santos. *Organização política e o processo faccional no povo indígena Kirirí*. Salvador : UFBA, 1995. (Dissertação de Mestrado)

BURKE, Peter. *Hibridismo Cultural*. São Leopoldo : Editora Unisinos, 2003.

CALASANS, José. *Canudos não euclidiano*. IN: *Canudos - Subsídios para sua reavaliação histórica*. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Ruy Barbosa, Monteiro Aranha S.A. 1996, p.1/23.

_____. *Os jagunços de Canudos*. 1970. Disponível em: <http://josecalasans.com/downloads/artigos/19.pdf> acesso em 07/05/18

CAMPBELL, Joseph. *O herói de mil faces*. Tradução de Ubirajara Sobral. São Paulo: Pensamento, 2007

_____. *O poder do mito*. São Paulo: Editora Palas Athena. 1991

CANAL, Jordi. *La historia es un árbol de historias*. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2014

_____. *Euroamérique fin-de-siècle : politique et culture en Espagne, au Mexique et au Brésil*. Serminário 2018-2019 CRH/ EHESS

CANCLINI, Néstor García. *Latinoamericanos buscando lugar en este siglo*. Buenos Aires: Paidós. 2002.

CANDIDO, Antonio. Literatura e subdesenvolvimento. In: *A educação pela noite e outros ensaios*. São Paulo: Ática, 1987, p. 140-162.

CARVALHO, Maria do Socorro. *Nossos heróis não morrem, atravessam a Porta de fogo*. Revista o olho da história, n.23. 2016

CASSIANO, Samuel José e CAMERA VARELLA, Alexandre. Guaman Poma de Ayala e a ideia de uma nobreza indígena de linhagem legítima e cristã para o vice-reino do Peru no século XVII. IN: *ANAIS XXVII simpósio de nacional de historia. ANPUH. 2013*. Disponível em: http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/27/1364927251_ARQUIVO_Samuel%23ApräsentacaoIC-ANPUH2013.pdf Acesso em 03/02/2020

CÉSPEDES DEL CASTILLO, Guillermo. *América hispánica (1492- 1898)*. Madrid: Labor. 1985

CHAVEZ, José Carlos. *Peleando en Tomochi* apud. ILLADES AGUIAR, Lilián. La rebelión de Tomochic. México D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia. 1993.

CLANCY, Tom. *The Bear and the Dragon*. New York: Penguin Group. 2000.

COMTE, Augusto. *Curso de filosofia positiva*. São Paulo: Abril Cultural. 1978.

CROCE, B. *A História: Pensamento e Ação*. Rio de Janeiro: Zahar, 1962.

CUNNINGHAME GRAHAM, Robert B. *A Brazilian mystic, being the life and miracles of Antonio Conselheiro*. New York : Dod, Med and Company. 1920.

DA CUNHA, Euclides. *Os Sertões - Edição Critica*. organização Walnice Nogueira Galvão. São Paulo: Ubu Editora. 2016.

DANTAS DE CARVALHO JÚNIOR, Álvaro P. *Cícero Dantas Martins - de barão a coronel: trajetória política de um líder conservador na Bahia. 1838-1903*. Dissertação de mestrado em História. Salvador, 2000. p.27.

DANTAS, Paulo. *O Capitão jagunço*. São Paulo: Editora brasiliense, 1959

DE LAS CASAS, Bartolomé. *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Medellín: Universidad Nacional de Antioquia. 2011

DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. São Paulo: Perspectiva, 1973. Trad. Miriam Schnaiderman e Renato Ianini Ribeiro.

_____. Assinatura, acontecimento, contexto. IN: *Limited inc*. Campinas: Papyrus, 1991

DIDI-HUBERMAN, Georges. *Arde la Imagem*. Oaxaca: Ediciones Ve. 2012.

_____. El gesto Fantasma, IN: Acto nº 4. *Revista do pensamento artístico contemporáneo, Universidad de La Laguna*. 2006. Disponível em <https://reacto.webs.ull.es/pg/n4/n4indice.htm> acesso em 20/04/2018.

_____. *Imagens, a pesar de tudo*. Lisboa: KKYM. 2012

_____. *La imagen superviviente*. Madrid: Abada editores, 2009.

_____. *Levantes*. São Paulo: Editorial SESC. 2017

_____. *Sobrevivência dos vaga-lumes*. Belo Horizonte: Editora UFMG 2011

DJIBRIL, Tamsir. *Historia Geral da África Volume IV*. Brasília: UNESCO 2010.

DUSSEL, Enrique. *1492: El encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad* La Paz: UMSA. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación Plural Editores 1994

_____. *América Latina Dependencia e Liberación*. Buenos Aires: Fernando Garcá Cambeiro. 1973

_____. *The invention of the Americas. Eclipse of the "other" and the myth of modernity*. New York: Continuum. 1995.

EX-PAJÉ. Diretor Luis Bolgnesi, produtora Laiz Bodanzky. Documentário. Brasil: Buriti Filmes. 2018.

FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 1968

FEDIDA, Pierre.«Le souffle indistinct de l'image» (1993),IN: *Le Site de l'étranger. La situation psychanalytique*, Paris: P.U.F., 1995, p. 187-220.

FLEISCHMANN, Ulrich. Cañones contra dios: Canudos y Tomochic como paradigmas textuales en las postrimerías del siglo XIX. IN: *Ibero-amerikanisches Archiv, Neue Folge*, Vol. 13, No. 1, Perspectivas latinoamericanas in memoriam Alejandro Losada (1987), pp. 29-47 Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/43393066> acesso 10/04/2020

FONSECA, Aleilton. *O pêndulo de Euclides*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. 2009

FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

FREITAS, Henrique. *O arco e a arkhé*. Salvador: Ogun's Toques Negros

FRIAS, Heriberto. *La escritura enjuiciada/Heriberto Frías*; selección y estudio preliminar de Georgina García Gutiérrez. México:FCE, fundación de Letras Mexicanas, UNAM 2008

_____. *Tomochic*. Barcelona, México, Buenos Aires: Casa editora Maucci, 1899.

_____. *Tomochic*. Paris, México: Librería de la Vda. De Ch. Bouret, 1911.

GALEANO, Eduardo. *Las Venas Abiertas de América Latina*. Buenos Aires/Mexico: Siglo XXI. (1971 [2004])

GARCIA, José Manuel. *El libro de oro de Séneca*. Barcelona: Editorial AMAT. 2005

GARCILAZO DE LA VEGA, Inca. *Comentarios reales de los Incas*. Lisboa: Oficina de Pedro Crasbeek. 1609.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro:LTC, 1989

GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe. *Nueva Corónica y buen gobierno*, 1613. Disponível:<http://www.kb.dk/permalink/2006/poma/info/es/frontpage.htm> Acesso em: 02/02/2020.

GUERRA DE CANUDOS. Diretor: Sergio Rezende. Drama. Duração: 170 min. Brasil. Columbia Pictures/Morena Films. 1997.

GUHA, Ranajit. *Elementary aspects of peasant insurgency in colonial India*. Durham/London: Duke University Press. 1999.

GUTIERREZ, Angela. *Vargas Llosa e o romance possível da América Latina*. Fortaleza: EUFC; Rio de Janeiro: Sete Letras, 1996

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2006.

ILLADES AGUIAR, Lilián. *Disidencia y sedición*. México: UNAM 2002

_____. *La rebelión de Tomochic*. México D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia. 1993

_____. *Tomochic, fuentes y documentos*. Puebla: Instituto de ciencias sociales y humanidades. 2006

JESI, Furio. *Spartakus. Simbología de la revuelta*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo 2014.

JORNAL O POVO, 1937, p.8 Apud ALMEIDA, Maria Izabel Medeiros. *Memória e História: o Caldeirão da Santa Cruz do Deserto na Narrativa Histórica*. Dissertação de mestrado. PUCSP. São Paulo 2011.

JUNG, C.G. *O homem e seus símbolos*. Rio de Janeiro: Nueva Frontera. 1969

KASABIAN, *Club foot*. Vimeo. Disponível em: <https://vimeo.com/91923534> acesso em 20/04/2018.

KOPENAWA, Davi. *A queda do céu*. São Paulo: Companhia das Letras. 2010

KUSCH, Rodolfo. *América Profunda*. IN: Obras Completas. Tomo II. Rosario: Editorial Fundación Ross.2000

LEITE, Serafim. *Historia dos jesuitas no Brasil*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional. 1945. p. 271

LEVINE, Robert M. *Vale of tears*. Los Angeles: University of California Press.1992

LIMA, Rachel E. A identidade cultural na crítica literária latino-americana. In: *XI Congresso Internacional da Associação Brasileira de Estudos Canadenses*, 2011, Salvador. Anais do XI Congresso Internacional da Associação Brasileira de Estudos Canadenses. Salvador: EDUFBA, 2011

LYOTARD, Jean-François. *A condição pós-moderna*. Trad. Ricardo Corrêa Barbosa. Rio de Janeiro: José Olympo. 2009.

LONGITUD DE GUERRA. Diretor: Gonzalo Martínez Ortega. Drama 142 min. México. Corporación Nacional Cinematográfica (CONACINE). 1976

LOWITT, Karl. *El sentido de la historia*. Madrid; Aguilar. 1973

LÖWY, Michael. *Walter Benjamin: Aviso de Incêndio* São Paulo: Boitempo. 2005

MÄDER, Maria Elisa Noronha de Sá. *Civilização e Barbárie: a representação da nação nos textos de Sarmiento e do Visconde do Uruguai*. Tese (Doutorado) – Universidade Federal Fluminense, Departamento de História, 2006

MÁRAI, Sándor. *Veredicto em Canudos*. São Paulo: Companhia das letras. 2002. Pág. 153

MARX, Karl. *O 18 de brumário de Luis Bonaparte*. São Paulo, Ed Boitempo, 2011.

MATOS MARTINS, Paulo Emilio. *A reinvenção do sertão*. Rio de Janeiro: Editora FGV. 2001

MATOS, Tomás de. *Bernabé, Bernabé!* Montevideo: Ediciones de la banda Oriental. 1988

MICHAELIS, *Dicionário Online*. Disponível em <http://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/> acessado em 20/04/2018

MIGNOLO, Walter. *Colonialidade O lado mais escuro da modernidade*. Trad. Marco Oliveira . Revista Brasileira de Ciências Sociais. Vol. 32 Nº94. 2017

_____. *Histórias locais, projetos globais*. Belo Horizonte: Editora UFMG. 2003

MONIZ, Edmundo. *A guerra Social de Canudos*. Rio de Janeiro: Editora Civilização brasileira. 1978. p.11.

_____. *Canudos: a luta pela terra*. São Paulo: Global. 1988

_____. *Canudos: o suicídio literário de Vargas Llosa*. Encontros com a Civilização Brasileira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982.

NASCIMENTO NETO, João Evangelista do. *Perambulações de João Grilo : do pícaro lusitano ao malandro brasileiro, as peripécias do (anti-)herói popular*. Tese (doutorado) Faculdade de Letras PUCRS 2014 p.27

NIETZSCHE, Friedrich. *Além do bem e do mal*. Trad. Marcio Pugliesi. São Paulo: Hemus. 2001.

_____. *Así habló Zaratustra*. Buenos Aires: Altamira. 2000

NOGUEIRA, Ataliba. *Antônio Conselheiro e Canudos*. São Paulo: Companhia Editora Nacional. 1974.

O CALDEIRÃO DA SANTA CRUZ DO DESERTO. Diretor: Rosemberg Cariry. Documentário. Duração 78 min. Brasil. Cariry Produções 1987

OLIVEIRA, E. *Filosofia da ancestralidade: corpo e mito na filosofia da educação brasileira*. 1. ed. Curitiba: Editora Gráfica Popular, 2007.

OSORIO, Rubén. *Tomochic en Llamas*. México D.F.: Consejo nacional para la cultura y las artes. 1995

PEIRCE, Charles S. *The Essential Peirce, 2 vols.*, N. Houser et al (eds.) Bloomington, IN: Indiana University Press, 1992.

PLUCKROSE, Hellen. How French “Intellectuals” Ruined the West: Postmodernism and Its Impact, Explained. IN: *Areo magazine*. Março 2017. Disponível em <https://areomagazine.com/2017/03/27/how-french-intellectuals-ruined-the-west-postmodernism-and-its-impact-explained/> acesso em 16/01/2018.

POBLETE, Juan. Latinoamericanismo IN: *Diccionario de estudios culturales Latinoamericanos* coordinación de Mónica Szurmuk y Robert McKee Irwin ; colaboradores, Silvana Rabinovich ... [et al.]. — México :Siglo XXI Editores: Instituto Mora,2009.

PORRAS MUÑOZ, Guillermo. *Iglesia y estado en Nueva Vizcaya, 1562-1821*. Pamplona, Universidad de Navarra, Rialp, 1966. p.26 “governador e capitão geral das terras e gentes que pusera sob o domínio do pendão real”

PORTA de fogo. Edgard Navarro, Brasil, 1984. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=L9C62pFGCLk> acesso em 20/04/2020

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. IN: *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Buenos Aires: CLACSO, 2014

RADIO CULTURA do nordeste 30/04/2020 disponível em <http://radioculturadonordeste.com.br/o-poder-nao-esta-na-toga-nem-na-caneta-o-poder-comeca-pelo-cano-do-fuzil-disse-roberto-jefferson-sobre-decisao-do-stf/>

RAMA, Ángel. *Transculturación narrativa en América Latina*. México: Siglo XXI, 1982.

RAMOS, Jorge Abelardo. *Historia de la Nación Latinoamericana*. Buenos Aires: Peña Lillo, 1973

RAMOSE, Mogobe. Globalização e Ubuntu. IN: SANTOS, B. et al. *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Edições Almedina. 2009.

RETAMAR, Roberto Fernandez. *Todo Caliban*. La Habana: Fondo Cultural del Alba, 2006.

REIS, Roberto. Cânon. In: JOBIM, José Luís (org) *Palavras da crítica*. Rio de Janeiro: Imago, 1992

- RIBEIRO, Darcy. *América Latina; A Patria Grande*. Rio de Janeiro: Guanabara Dois, 1986
- RODRÍGUEZ, Fermín: “La ficción fundó el desierto”. *Clarín*. Buenos Aires. 01/12/2010. Disponível em: https://www.clarin.com/rn/ideas/fermin_rodriguez_0_BJfa6KTP7x.html acesso em 04/06/2018
- _____. *Un desierto para la nación: la escritura del vacío*. Buenos Aires. Ed.Eterna Cadencia. 2010. p. 13.
- SABORIT, Antonio. *Los doblados de tomoichic - un episodio de historia y literatura México D.F.:* Ed. Cal y Arena, 1994
- SANTAELLA, Lúcia. *O que é semiótica*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- SANTOS, Boaventura et al. *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Edições Almedina. 2009
- SARMIENTO, D.F. *Facundo*. Buenos Aires. Librería “La facultad”. 1921. p.26.
- SETTI, Ricardo A. *Conversas com Vargas Llosa*. São Paulo: Brasiliense, 1986. p.44
- SILVA, Mathiel Danieli da. *Os chiriguano e a batalha de Kuruyuki (1892)* Dissertação de mestrado UFGD.2013
- SOMMER, Doris. *Foundational Fictions. The national romances of Latin América*. Berkeley, California: University of California press. 1991.
- SOUZA, L.S. Euclides da Cunha e o Bicentenário da Imprensa. IN:*Revista da ANPOLL* , v. 25
- UGARTE, Manuel. *La pátria grande*. Buenos Aires: Capital Intelectual, 2010
- URIARTE, Javier. *Fazedores de desertos*. Viajes, guerra y Estado em América Latina. Tese de doutorado. New York University. New York. 2012
- VANDERWOOD, Paul. *Del púlpito a la trinchera. El levantamiento religioso de Tomoichic*. México D.F.: Alfaguara/Taurus. 2003
- VARGAS LLOSA, Mario. *Historia de Mayta*. Barcelona: Seix Barral . 1984
- _____. *La guerra del fin del mundo* Barcelona: Seix Barral, 1981.
- VEIGA, J.J. *A casca da serpente*. Rio de Janeiro : Ed. Bertrand Brasil, 1994
- VERGER, Pierre. *Orixás*. Salvador: Fundação Pierre Verger. 2018
- VERON, Eliseo. *La semiosis social*. Barcelona: Editorial Gedisa, 1993
- VIÑAS, David. *Indios, Ejército e frontera*. Buenos Aires: Santiago Arcos Editor.2003
- _____. *Los dueños de la tierra*. Buenos Aires: Schapire. 1965

WALLERSTEIN. I. *The modern world-system*. London/New York: Academic Press Inc. 1974

WARBURG. Aby. *Atlas Mnemosyne*. Madrid: Editora AKAL. 2010.

WHITE, Hayden, *Metahistory*, Baltimore and London, The John Hopkins University Press, 1973

_____. *El texto histórico como artefacto literario e outros escritos*. Barcelona - Buenos Aires: Editorial Paidós. 2003. p.109.