

Saber os nomes: observações sobre a degola e a violência contra Bello Monte (Canudos)

Edwin B. Reesink¹

Resumo

A historiografia e análise de Canudos, o Bello Monte do Antônio Conselheiro, avançou muito durante a década do centenário dos eventos da Guerra (a última década do século passado). Tal fato poderia induzir à impressão de que o tema se encontra de tal forma consolidado de que não necessita mais de maiores pesquisas, análises e revisão teórica. No entanto, uma leitura cuidadosa da literatura mostra a necessidade da revisão e ampliação de uma perspectiva antropológica. A violência da degola é, por exemplo, um aspecto de *terror* que merece ser retomado, numa perspectiva de longa duração. Uma revisão da prática da degola (por parte dos vencedores) e as práticas de sepultamento, dos dois lados, leva a uma interpretação mais explícita da sua violência prática e simbólica para os conselheiristas.

Palavras-chave: Canudos, Bello Monte, Guerra, Degola, Morte, Catolicismo.

¹ Professor no Departamento de Antropologia e Museologia e do PPGA da Universidade Federal de Pernambuco, Rua Acadêmico Hélio Ramos - s/n - 13º andar, CFCH, Cidade Universitária, Recife, PE-Brasil, cep: 50.670-901. edwin.reesink@ufpe.br.

Abstract

After a decade of intense academic discussions and the production of a large literature, it might seem that the theme of Canudos had been exhausted. However, reviewing the field shows that the anthropological approach certainly has not been sufficiently applied. Here I deal with the decapitation of prisoners, terror and the symbolic reasons of why this practice, and its concomitant practices of the burning and non-burial of victims, constitute a real and a symbolic violence to the followers of the Conselheiro.

Keywords: Canudos; Bello Monte, War, Decapitation, Death, Catholicism.

Introdução

O movimento socioreligioso de Antonio Conselheiro, e o subsequente massacre de Canudos, teve uma série de tratamentos factuais, interpretativos e teóricos que se modificaram, consideravelmente, desde as primeiras interpretações ‘no calor da hora’. Nos anos noventa do século passado, houve uma intensificação e uma renovação das pesquisas que revelaram uma diversidade cada vez maior de posições (Reesink 1999). O *Centenário de Canudos*, 1994-1997, começou no início daquela década e culminou com os cem anos da *Guerra* e, por fim, os cem anos da famosa destruição total do arraial. *Canudos* é hoje um conceito que evoca uma grande série de associações possíveis no Brasil que, volta e meia, circula na imprensa nacional ou em outros meios. Hoje, por exemplo, o exército brasileiro vê confirmada, cada vez mais, a sua imagem de selvageria cruel. Ou seja, *ex post facto* e em termos extemporâneos, o mínimo do que o exército pode ser acusado são de *crimes de guerra*, no sentido legal da expressão, ou até de *genocídio*². Hoje, Canudos, “enquanto tema” (como costumava dizer Calasans), parece ter

² No sentido muito amplo que a ONU deu a estes atos e que ultrapassou o significado original de “ação assassina com a intenção de matar um povo inteiro”.

saído um pouco de cena³. O observador externo pode obter, desse modo, a impressão de que não há mais o que pesquisar e analisar sobre Canudos. No entanto, tal impressão não se justifica: além de que novas fontes ainda apareceram; ainda há muito o que se refletir .

Retomarei, aqui, somente a questão da degola e das violências praticadas durante a Guerra. Na verdade, a história brasileira mostra a imanência histórica da violência desde a sua eclosão na conquista do Brasil. A violência, e suas formas diversas em épocas diferentes, não parece se constituir em um tópico, que tenha ganho um tratamento histórico suficientemente sistemático: carece, ainda, de mais estudos que se concentram sobre sua relevância, imanência, e permanência na história brasileira. A contribuição deste artigo consiste em mapear, reunir e pôr em relevo alguns dados sobre a prática de degola e da violência na Guerra de Canudos, começando, muito resumidamente, com os povos indígenas nos mesmos sertões. Consiste, então, em uma pequena contribuição a uma ‘antropologia da degola’ e, mais amplamente, ‘da violência’ no Brasil. Uma tal empreitada precisa incluir a busca do sentido e da compreensão dos participantes desses atos. Para isso, indispensavelmente, será preciso incluir aspectos religiosos da concepção da morte e das suas práticas mortuárias.

Uma linha de continuidade de longa duração: a violência extrema da degola

A conquista real do *Brasil* se iniciou com a chegada do governo central, comandado por Tomé de Souza e sua força militar. Subjugar os nativos só se tornou real após o engajamento das forças militares: é a violência que cria os espaços da soberania colonial real, instaurando a dominação interétnica. Pela violência se efetivou a passagem de um domínio virtual de uma posse virtual, já *legítima*, a uma soberania efetiva. Assim, nas instruções do D. João III ao Tomé de Souza consta o seu dever de punir os índios que atacaram um donatário: destruir as suas aldeias e instituir uma política de “grande terror” (sic). Por exemplo, uma

³ Calasans foi o maior conhecedor de Canudos e, com muita generosidade, o maior incentivador da continuidade dos estudos sobre o grande ‘tema’ de sua vida.

das punições possíveis para índios ‘criminosos’ permitia amarrar a pessoa (incluindo mulheres) na boca de um canhão e explodi-la (Bandeira 2000: 85). Despedaçar gente fazia parte do *terror* oficial para eliminar quem praticava qualquer resistência às *autoridades*, assim como, impressionar as coletividades a que os resistentes pertenciam. *Terror* oficial tem, portanto, seu início na fundação do próprio Estado centralizado no Brasil. Visto pela longa duração, o AI-5 da ditadura militar parece se configurar muito mais em regra do que em *tempo de exceção*⁴. A presença da violência, oficial e não-oficial, ou *terror*, sempre fez parte da história das terras que se transformaram na entidade política do *Brasil*. A reação a Canudos, certamente, partilha de um tipo de *tempo* e de um tipo de *terror* similar.

Assinalarei, em seguida, somente uns poucos momentos históricos e suas práticas de violência. Após a instauração do regime colonial central já se punha a grande divisão colonial, por assim dizer, a oposição *Tupi* contra *Tapuia* (todos os povos não-Tupi do sertão; uma modalidade também da famosa oposição costa-interior). O chamado *povoamento* dos *sertões dos Tapuia* – dito desse modo, os índios não contavam como povoadores – em que se fundou Bello Monte deriva da dinâmica da conquista estabelecida nesses primórdios coloniais. No que tange aos povos indígenas nesses sertões, alguns pontos principais desse processo chamam a atenção: a prática do *terror* oficializado; a escravidão indígena continuada (pela brecha da *guerra justa* e outros procedimentos escusos); e o extermínio e a limpeza das terras dos seus habitantes índios (o que, do ponto de vista atual, caracterizaria genocídio e limpeza étnica). Desse modo, Bandeira caracteriza o período do século XVI a XVIII como “uma guerra contínua com os índios”, sempre com “o apoio de outros índios” (Bandeira 2000:101), e o *povoamento* se dava conjuntamente

⁴ O terror não oficial da escravidão incluía uma surra inicial, na chegada, visando incutir sua condição subumana e o poder “do bárbaro arbítrio do senhor” (Alencastro 2000:148). Daí esse autor traçar uma linha de longa duração até a mesma prática aplicada a pessoas “subversivas” ao dar entrada, por exemplo, no DOI-CODI.

com *despovoamento*⁵.

Recolhemos algumas pistas da degola no século XVII. Por exemplo, nas lutas pela posse da cidade de Salvador, tomado pelos holandeses em 1624, uma flecha de índios arregimentados pelos portugueses atingiu o general Jan van Dorth, que caiu prisioneiro. Ora, em seguida o general “(...) foi degolado e teve a cabeça, o nariz e as mãos decepadas” (Bandeira 2000:137). Que a prática não era incomum se observa quando no ano posterior os portugueses, junto com seus aliados africanos vitoriosos, em um conflito em São Jorge da Mina, degolaram 450 soldados da Companhia das Índias Ocidentais (Alencastro 2000:209). Esses dois autores não discutem a razão ou a extensão possível dessa prática, nem se havia antecedentes, dando a impressão, justa ou não, de que nem fora incomum, nem precisará de maiores explicações⁶. Na chamada Guerra dos Bárbaros, uma Guerra até recentemente praticamente, esquecida no Brasil – grande sucessão de lutas variadas em regiões diversas no interior nordestino, por volta de 1650 a 1720 –, a prática recebia chancela oficial e a degola não era nada incomum quando se tratava de índios vencidos. Uma instrução oficial para combater *Tapuya* no Rio Grande do Norte mandava: “degolando a todos que forem de oito anos para cima, aprisionando as mulheres e as crias” (Puntoni 2002: 97). Para os combates na bacia do Paraguaçu, rio que vem do sertão e desagua no Recôncavo, na mesma época, a instrução era de usar contra os índios encontrados todos os meios: “desbaratando-os e degolando-os” (Puntoni 2002: 100). E o governador-geral argumentou, para a guerra numa região vizinha, nos anos 1669-1674, que a “insolência” e a “natural perfídia e inconstância” dos índios justificava que se “mandava degolar todos os que resistissem” (Puntoni 2002: 108). Verdadeiramente uma época de *terror* oficial.

Os casos citados ocorreram na Bahia, na região ao sul do sertão do norte da Bahia, que inclui o atual *sertão de Canudos*, o antigo *Sertões dos*

⁵ Ele subestima o período em questão porque, de fato, a guerra continuou no Brasil e durou até poucas décadas atrás. Desde 1500 a esmagadora maioria dos portugueses no Brasil e, até hoje, seus descendentes diretos e herdeiros naturais (sociocultural e geneticamente), os brasileiros, consideravam que estes habitantes da terra não tinham nenhum direito sobre as terras em que viviam.

⁶ Ao que parece ainda está para se fazer uma história e uma antropologia da degola.

Tapuia. Nessa grande região, alguns documentos registram a degola como prática real. Em uma guerra organizada pela Casa da Torre, que se desenrolou num trecho do médio São Francisco, degolou-se um número de 500 homens do povo vencido (Bandeira 2000:114). Acrescenta-se que estavam amarrados e que a ação não somente ocorreu a sangue frio, mas depois de uma rendição com garantias de vida⁷. Em um outro caso, perseguiu-se índios da região do Salitre: “Centenas foram degolados” (Bandeira 2000:178-9). Em outro caso, em 1678, os *Galache* atacaram os lusobrasileiros que habitavam às margens do São Francisco. A reação invasora resultou em mais de 400 índios “degolados” (Bandeira 2000:179). Desse modo, a degola participou da conquista do vasto interior, que também era chamado o *País dos Tapuia*. Talvez, alguns povos indígenas retaliaram do mesmo modo, já que os *Anayo* do alto rio Salitre (Serra de Jacobina, Bahia), contra quem se guerreava por volta de 1676, teriam “derrotado” e “degolado várias bandeiras de paulistas” (Puntoni 2002:121)⁸. Observa-se, aliás, que os *Galache* e os *Anayo* parecem ter sumido, totalmente, da história. A eficiência dos massacres gerou o desaparecimento de um número grande, mas incerto, de povos indígenas diferentes.

Depois da época holandesa, a ‘necessidade’ econômica dos índios dos sertões, como mão de obra, diminuiu muito e a presença física territorial de povos livres em si mesmo obstruiu a economia e a expansão conquistadora colonial. Alencastro situa a política indigenista em relação à lógica econômica colonial do sistema transatlântico, e argumenta que a inutilidade como mão de obra potencial transformou os índios nos sertões em meros obstáculos ao sistema, exigindo a ‘limpeza’ das suas terras. Concomitantemente, a imagem dos *Tapuia* deteriora-se, concebendo os índios como similares às feras da mata, adquirindo um caráter bestial (Alencastro 2000:223). Ou seja, se já se concebia os *Tapuia* como selvagens e bem inferiores aos seus inimigos, os povos Tupi, a sua

⁷ A citação do que seria o texto original (Puntoni 2002:120) só fala em quase 500 homens mortos, sem falar em degola.

⁸ Não fica claro se essa prática fora uma reação ou uma prática indígena pré-existente. Alguns povos de língua filiado ao grande tronco Tupi cortavam as cabeças de inimigos, por outro lado, esses viviam bem distantes da região em questão e não ocupavam a costa do Nordeste (Cinta-Larga, Mundurukú).

condição desceria a um degrau praticamente para fora do limite da humanidade: “irredutíveis ao trato dos vivos” podiam ser abatidos como as feras animais (Alencastro 2000:339). Só os missionários laboravam contra o genocídio puro. A lei das missões nos sertões de 1700, obra da política dos jesuítas, realmente possibilitou a persistência dos Kaimbé de Massacará, os Kiriri de Mirandela e os Tuxá de Rodelas, todos participantes, em menor ou maior grau, em Bello Monte.

Muitas formas de violência se destacam como intrínsecas à situação do sertão e dos povos indígenas. E mais, os missionários, imbuídos do seu sentido de certeza absoluta de saber a via da *salvação das almas* indígenas, o fim último que justificava tudo, pretendiam exercer uma autoridade temporal, também, absoluta. Imbuídos do sentimento total de superioridade, os documentos falam de

“(...) acusações de casos de extrema brutalidade cometidas contrariando a idéia veiculada pela historiografia oficial da pacífica convivência dos missionários com os indígenas havendo pouco ou nenhum derramamento de sangue. [Depois do Diretório e a expulsão dos jesuítas] aumentou o número de incriminações contra os missionários revelando vários tipos de abusos cometidos contra os povos indígenas tais como assassinatos por açoites, enforcamentos, armas de fogo, gordoadas, porretadas, degolas, esquartejamentos, e atos de violação de cadáveres que eram arrastados e queimados por não se deixarem catequizar, e praticarem feitiçarias” (Pires 2010:156)⁹.

Para o degolar, despedaçar o corpo, torturar, negar sepultura há, portanto, uma história de longa duração nos mesmos sertões, até mesmo por parte de missionários. Por exemplo, uma devasssa de “cruéis e insolentes mortes” de vários índios, homens e mulheres, em 1800, reporta que se jogou os corpos no rio São Francisco para ocultar o fato. Algo que o autor do texto destaca como ato que “(...) bárbara e inumanamente se lhes negou sepultura” (Pires 2010:156). Impressiona como a Guerra dos Bárbaros do século XVIII prenuncia, nas suas

⁹ Isso vale da metade do século XVIII para frente, quando os missionários também concebiam os índios como *bichos*, com estereótipos muito negativos. Os capuchinhos não disputavam os fatos, mas se defendiam responsabilizando os capitães dos índios (Pompa 2011:279).

formas de violência, a Guerra aos ‘novos bárbaros’ de Canudos do século XIX, quando os conselheiristas se transformaram em *os incompreensíveis bárbaros* do fim do século XIX.

A degola na “Guerra de Canudos”

A degola tem sido um aspecto da Guerra que, embora, evidentemente, não tenha passado despercebido, não recebeu tanta atenção na década do centenário. Já na literatura posterior a esse período, aparece com um destaque maior. No centenário da publicação de Os Sertões, Villa apresentou um resumo comentado da viagem e das reportagens de Euclides da Cunha e aponta como o famoso autor menciona a degola duas vezes. Trata-se aqui de menções rápidas e sem qualquer sinal de aprovação ou desaprovação (Villa 2002:29). Euclides, é claro, tratará do assunto de modo veemente no seu livro. Em segundo lugar, o mesmo Villa editou o manuscrito raro de Bombinho (2002), uma longa história de Canudos contada em verso; texto que merece mais atenção por ter sido escrito por um sergipano que acompanhou, como civil, a coluna Savaget¹⁰. Sertanejos como ele mantiveram canais de comunicação com os conselheiristas. Mesmo ao condenar a prática, impressiona a naturalidade com que ele menciona a degola. Ainda em julho, durante a quarta e última expedição (1897)¹¹, ele já expõe a prática como solução da tropa para os presos: todos executados pela “degola” (Bombinho 2002:255). Ele adiciona que quando, já em agosto (meses antes do fim), jagunços cansados da luta iam se entregando, o general mandou separar os homens, prometendo mandá-los para a Bahia e até arrumar algum emprego. Mas, saindo para essa viagem chamava-se “(...) um por um/ Degola tal canalha já/ Que não fique da canalha aqui nenhum” (Bombinho 2002:331). As vítimas pediam compaixão, instigavam pela razão dessa crueldade, pois não ameaçavam mais ninguém, porque, afinal, se entregaram *pela vida*. Sentiam-se

¹⁰ Última expedição que partiu de Aracaju (abril 1987). Como sertanejo, Bombinho compartilha o mesmo universo e compreende bem os conselheiristas.

¹¹ A primeira expedição rendeu o combate de Uauá (fim de 1896), a segunda a retirada de Febrônio (ainda em 1896), e a terceira a debandada depois da morte do líder, Moreira César (1897).

profundamente enganados, traídos, e alguns, com raiva, pediam a morte. Até uma mulher se ofereceria para a degola: “Sou conselheirista e quero sim/Morrer sem ser republicana/Degolar não é sua missão?” (Bombinho 2002:335). “Uma vergonha” para o país, essa “crueldade inaudita, monstruosa”. Arrematou: “Não faziam parte da nação” (Bombinho 2002:333).

A degola do próprio Antônio Conselheiro permite iniciar a análise das razões simbólicas da prática. Os médicos da expedição exumaram o corpo do profeta. Nessa oportunidade, a “cabeça foi separada” para ser “oferecida” a Nina Rodrigues pelo médico chefe da expedição (Rodrigues 2006:88-9). *Separar* era um eufemismo de um ato que, com efeito, era uma *degola póstuma*. Assim é que foi entendido por um dos maiores inimigos do Conselheiro, o coronel José Américo: “(...) deliberaram a mandar cortar a cabeça para levarem” (Sampaio 1999:221). E é dessa forma que alguns estudiosos também entenderam o significado do ato: “a sua exumação e degola” (Galvão e Peres 2002:30)¹². Quando Nina Rodrigues procedeu a um exame no laboratório de medicina legal da Bahia, o seu exame constatou que: “O crânio de Antônio Conselheiro não apresentava nenhuma anomalia que denunciasse traços de degenerescência: é um crânio de mestiço onde se associam caracteres antropológicos de raças diferentes” (Galvão e Peres 2002:89). E depois de todas as medições: “É pois um crânio normal” (Rodrigues 2006:90). Isso, talvez decepcionasse os que aderiam a teses racializadas, já que a causa determinante não se constituía na degenerência em si, e nem se confirmou alguma tese de um Lombroso (quando se supõe que as medidas da cabeça já denunciavam se tratar de um criminoso).

Não obstante essa ‘normalidade’, Nina manteve o diagnóstico de

¹² Nessa altura depois da cessão das hostilidades, o ato em foco poderia ter sido a *degola final* da Guerra. No entanto, um participante militar paraense escreveu que: “Canudos só caiu em 5 de outubro, e o 1º Corpo foi designado, junto com o 12º do Exército, para fazer a guarda dos prisioneiros, onde foi ‘autorizada a criminosa degola de muitos deles, pelo Comando Geral das Operações’ (REGO, 1967:33)” (Gomes Filho 2008:10). Também foi confirmado no relatório do Comitê Patriótico (Olavo 2002:198). Além disso, a perseguição de pessoas que escaparam e, como os índios Kiriri, tentaram voltar para casa e retomar sua vida, continuou violentamente na região. Há notícias de mortes.

“delírio crônico de evolução sistemática” e relacionava o surgimento do temperamento belicoso às qualidades de bravura, e até crueldade, mostrado no passado por sua “família” (Rodríguez 2006:90). Mesmo que estas lutas entre famílias derivassem do suposto estado social inculto, e não de loucura anterior, ele atribuiu a belicosidade à hereditariedade. Ou seja, uma identificação substancialista com a *família* explica tendências no descendente; o autor talvez concebia parentesco (de sangue) como um vetor sóciomoral (Reesink 2011a). Ele também manteve a idéia de uma “epidemia de loucura político-religioso” para os seguidores do líder. A história de *Belo Monte* termina, simbolicamente, com a vitória final sobre essas formas de loucuras atribuídas a *Canudos*. É como se a *ciência* tivesse a última palavra e proferisse o veredito de acordo com a noção evolucionista de que a religião seria superada e de que o futuro pertence às ciências positivistas: examinou-se e guardou-se no laboratório a *cabeça do movimento*, cabeça literal e figurativamente, metafórica e metonimicamente. Como se o crânio, junto com a cabeça de outros “bandidos” famosos, fossem expostos num ‘Museu da Ciência’. O incêndio de 1905 destruiu a possibilidade dessa exposição (Corrêa 2005-6). Hoje, essa interpretação também virou cinzas, em termos de ciência (com perdão da metáfora), enquanto a realidade no Brasil também contraria frontalmente a profecia da obsolência da religião. A degola de *criminosos*, no entanto, continuava, é só lembrar o que ocorreu com Lampião e Maria Bonita (que tinham nascido relativamente perto de Canudos). A exposição dessas cabeças para o público pertence, portanto, a uma história de longa duração mesmo que tenha deixado de ser praticada oficialmente¹³.

O corpo e o nome do Conselheiro, inclusive seu nome de batismo, se tornou icônico para o movimento socioreligioso. Os destinos de seu corpo e sua *cabeça* são alegóricos para o destino do Bello Monte, como se o líder fosse uma metonímia do todo, e de todos. Como se o seu nome representasse o nome de todos, encobrindo os nomes de muito outros participantes conselheiristas. Os outros corpos e seus

¹³ Talvez, por outro lado, a longa duração pudesse ajudar a compreender algo da degola praticada entre facções criminosas nas penitenciárias maranhenses no ano de 2013 (matéria de ‘horror’ incompreensível nos comentários dos meios de comunicação).

nomes tiveram outro destino: o esquecimento. Para reparar essa situação Calasans (1986:9) propôs “uma homenagem à memória dos sertanejos aqui em nominata”, em forma de quase-biografias, mas que também representassem todo o ‘séquito’. Na verdade, a sua intenção era homenagear a *todos*, sendo que a imensa maioria não se conhece nominalmente. Se Calasans se propôs a esta homenagem foi em razão da grande importância atribuída na cultura brasileira, e ‘ocidental’ em geral, a saber os nomes das pessoas vitimadas. Veja-se, como exemplo, os enormes esforços que têm sido feitos para *identificar* soldados mortos nas Grandes Guerras européias, a ponto de que ainda hoje se emprega técnicas novas para informar a família e dar um enterramento *digno* aos restos mortais. Ou seja, para resolver o mistério do destino individual e poder *nomear* o corpo na cova. Negar um enterro digno, dentro da terra e com a *nominata* da pessoa, era a última ofensa que o exército poderia praticar contra os conselheiristas. Depois do término da Guerra de Canudos o comando ordenou arrasar as casas, por fogo no povoado e nos mortos, para que não se enterrasse as vítimas inimigas. O oficial Dantas Barreto descreveu isso num relatório ao seu comandante, quase um mês depois do fim: “mulheres e crianças num amontoado brutal e selvagem constituíam o objeto desse quadro de morte que íamos a contragosto deixando” (Oliveira e Aras 2001:55). A contragosto, na sua opinião pessoal, mas nem por isso não abandonando os mortos amontoados.

Outro participante, que foi como médico, acrescentou no seu livro que “(...) depois de trucidados aquellos pobres prisioneiros, nem sequer lhes dava deixado por Deus, para o seu repouso eterno – a terra!” (Horcades 1996:113). Isso porque se colocava os corpos sobre enormes fogueiras e, depois de horríveis contorções no fogo, as pessoas eram “reduzidas a figuras informes”. Conclui-se, então, queimadas, mas não sepultadas. Isso quando a sepultura cristã digna consistia em enterrar o corpo, inteiro à espera de ressurreição. Veja-se o que ocorreu com um dos maiores inimigos do Conselheiro, e o maior inimigo dos índios de Massacará, o coronel José Américo Camelo de Souza Velho (um grande fazendeiro na região). Não viveu muito após a Guerra, morrendo em 1902, mas ele foi sepultado dentro da Igreja de Massacará: no chão desta se encontra uma pedra com o seu nome, datas de nascimento e morte, o que pode ser visto até hoje. Lembrando, ainda, que no século anterior

houve a mudança dos sepultamentos dentro da igreja – ou seja, em local sagrado e privilegiado para o *Fim dos tempos* e o *Juízo Final* – para os cemitérios externos à igreja (o que, aliás, é famoso por ter causado resistências variadas na população; o Conselheiro, no entanto, aceitava a mudança e construía ou reformava cemitérios). Mesmo que o enterro fora da igreja já fosse aceito, o privilégio – religioso e da *mesma* religião, vale frisar – é gritante. A cabeça do Conselheiro vai para o laboratório, o corpo do coronel José Américo vai para um túmulo em recinto sagrado. Cada destino implica numa exceção, no entanto, cada um em uma direção simbólica oposta: um corpo mutilado e uma cabeça examinada como um criminoso versus um corpo inteiro preparado e encomendado pelo padre para uma sepultamento no chão sagrado¹⁴.

A morte e os sepultamentos nas primeiras expedições

A questão do enterro remete ao cerne da contenda: a *sagrada religião católica*. A cabeça de Antônio Conselheiro seguiu seu destino ao ser queimada acidentalmente, e o seu corpo permaneceu soterrado pelo debris. Um enterro *cristão digno*, no entanto, fazia parte das práticas mortuárias de uma comunidade que gira em torno da *santa religião* e os seus preceitos. Após o combate de Uauá da ‘primeira expedição’, a retirada dos dois lados deixou muita gente sem ser sepultada. Pedrão (um conselheirista de destaque) teve, então, atitude oposta à verificada na retirada do exército com o abandono de grandes quantidades de corpos

¹⁴ O resto do corpo do Conselheiro foi reposto na cova dentro da igreja. Todavia, em primeiro lugar, estava sem a cabeça, nessa tradição simbólica reconhecida como sede da mente e do *self*. Em segundo lugar, sem dúvida ficou sem qualquer sinal externo da sepultura já que, no primeiro ato para não deixar “nenhum vestígio de habitação humana”, o general mandou explodir barris de pólvora nas igrejas (Horcades 1996:126). Ou seja, destruiu-se a igreja do Conselheiro em ruínas e pó. Bem o contrário do sepultamento na antiga igreja da missão de Massacarará. E, nota-se, o Barão de Geremoabo assistiu ao enterro e, sem dúvida, a presença de muita gente e gente importante era vista como necessário para um ‘bom sepultamento’, uma homenagem e um sinal de prestígio do morto. Exéquias pomposas, portanto, ainda aumenta o grau da diferença quando se lembra que a morte do Conselheiro perto do fim da Guerra se deu sem alardes e sem exéquias em muito grande estilo (como, sem qualquer dúvida, teria sido em outras circunstâncias).

queimados e outros, nem tanto queimados. Aqui os extremos se encontram, mas divergem significativamente: Pedrão estava viajando quando ocorreu a luta de Uauá, mas, quando soube do acontecido ficou incomodado e criticou a liderança, que não providenciou nem os enterros dos próprios conselheiristas. O Conselheiro o chamou para saber sobre seu comentário, e ele confirmou. Também se disse disposto a ir ao local, recebendo o consentimento do Conselheiro. Ele levou uma turma de jovens e, asseverou a Calasans (1986: 46), sepultou todos os mortos, que já estavam sendo comidos pelos urubus e porcos. Ou seja, a sua caridade mortuária incluía os corpos dos inimigos¹⁵.

A retirada da segunda expedição, sob o comando de Febrônio de Brito, mostra bem o valor simbólico em jogo. Quando assentiu em se retirar, Febrônio pôs a condição de não deixar nada para trás, “(...) não se abandona um ferido, não se deixa um só dos nossos mortos insepultos (...)” (Fontes 2009:49). Isso segundo o relato de um dos médicos da expedição, Albertazzi, que escreveu um manuscrito por muito tempo inédito e que fornece detalhes importantes (Fontes 2009). Na retirada complicada – mas organizada e, por isso, vitimando poucos soldados – houve muitas mortes do outro lado, causadas pelo armamento completamente superior do exército. Segundo o médico, ele e os colegas recomendaram empilhar e tocar fogo nesses corpos, temendo uma epidemia, já que o solo duro impossibilitava a sepultura dessa quantidade de corpos. Para ele era um ato de “cremar” em que: “Nenhum cadáver foi insultado” (Fontes 2009:51). Uns desertores do Conselheiro contaram, todavia, que essa ação causou a maior indignação: só “filhos do diabo” para agir dessa forma. Curiosamente, os corpos dos soldados sepultados durante a retirada foram, quando a coluna abandonou o local, desenterrados e mutilados a facão. Observa-se que o médico fazia parte da retaguarda, mas não esclarece como viu os desenterramentos e qual a mutilação praticada. Será que se tivesse sido uma *degola* ele não teria mencionado o fato para estigmatizar ainda mais o inimigo? É possível que tenha interpretado o desenterramento já inspirado pelo estigma pré-concebido, porquê, afinal, não sabemos o

¹⁵ Além disso, ele afirmou que também deu sepultamento ao comandante da terceira expedição fracassada, Moreira César (negando categoricamente a notícia de que fora queimado).

motivo dos conselheiristas para tal ato¹⁶. De todo modo, o relato mostra o valor do sepultamento até nas condições extremadas, e o horror de ver o corpo desenterrado. De fato, o próprio comandante que exigiu bons modos de tratar os soldados assistia ao enterro, descobria a cabeça e elogiava o valor do morto pela sua defesa pela pátria. Pode-se observar que os dois lados compartilhavam a necessidade de um enterro digno. A indignação da cremação respaldada, novamente, pela *ciência*, atentava frontalmente contra o sentimento de sertanejos que, mesmo se soubessem, dificilmente aceitariam a lógica científica. O resultado da expedição de Febrônio, inicialmente, acabou sendo muito mal avaliado pelo exército; talvez por causa disso, não se saiba se as informações reportadas pelo médico foram repassadas às expedições seguintes.

A degola e os enterros na quarta expedição

Para os seus próprios mortos o exército providenciava sepultamentos (quando as condições da Guerra permitiam). E executava seu próprio ritual de sepultamento também. Horcades (1996:76), por exemplo, descreve a morte, o enterro e a cova do tenente-coronel Tupy que, embaixo de um frondoso juazeiro, fora constituído de uma cerquinha, uma cruz no meio e uma inscrição com o seu nome e as datas de sua vida. Quando se encontravam em plenas condições de exercer sua vontade de como proceder ‘dignamente’, os militares plantavam uma cruz e deixavam uma maneira de se identificar a pessoa enterrada. No lado republicano havia, desse modo, também uma forte presença do catolicismo. O sepultamento de um oficial muito respeitado, com seu símbolo cristão, representa, de certa forma, uma demonstração exemplar de como deveria ser as exéquias digna de um ‘herói’ da *pátria sagrada* (e,

¹⁶ Porém, mesmo que haja notícias de corpos pendurados e até degolado (Tamarindo, o comandante da expedição depois da morte de Moreira César), não há qualquer menção posterior de uma prática conselheirista sistemática de desenterrar e mutilar os inimigos. Vale acrescentar que havia a prática constante do desenterro dos soldados pelos participantes no Contestado: cortando o cadáver, marcando uma cruz na cabeça e deixando para os animais. Estes, porém, não agiam por terror ou ‘selvageria incompreensível, mas segunda uma lógica teológica, cosmológica (Mello e Vogel 1998).

quando possível, com a presença e participação ativa de colegas oficiais e outras pessoas para a ‘última homenagem’). O enterro de um ‘bravo’, exigia, portanto, dos seus camaradas e colegas um comportamento ritualístico determinado que honrava o morto¹⁷. Não obstante esse esforço, sobre o tratamento dispensado aos soldados comuns “há pouco registro”: “A grande maioria não foi enterrada, havendo um simples recobrimento. A própria trincheira onde combatiam serviu de cova funerária para muitos” (UNEB 1996:64). O solo duro da região impede um enterro rápido e profundo, mas chama a atenção tanto o tratamento diferenciado durante a Guerra, quanto o fato de que a rápida retirada também implicou no abandono dessas covas dos soldados à erosão e ao grande perigo de serem desfeitas, como, de fato, aconteceu em muitos casos nos anos posteriores. O exército relegou seus próprios mortos ‘inferiores’ a um abandono notável.

O contraste com o tratamento dos prisioneiros da mesma quarta expedição é gritante. A ordem implícita, mas certamente bem compreendida, da matança e da degola dos prisioneiros caracterizava uma intencionalidade nessas ações que as fazem ser passíveis de enquadramento no conceito internacional de genocídio. Do ponto de vista dos conselheiristas, a degola constituía um ato completamente anticristão, reação de incompreensíveis infieis, imagem espelhada da incompreensão republicana. Em depoimentos pós-guerra evidencia-se a incompreensão de como pessoas boas, normais, e, no seu cotidiano, vistas como absolutamente ordeiras e tementes a Deus, possam suscitar tal reação inimiga, fora de qualquer proporção concebível. Um vislumbre dessa avaliação simbólica pode ser percebida em um dos poucos escritos sertanejos sobre a Guerra. José Aras, nativo da região de Canudos, e estudioso local dos eventos sobre os quais escreveu num cordel, refere-se ao “campo da degola, local onde eram executadas diariamente dezenas de mulheres e crianças combalidas que iam ao acampamento em busca de esmolas” (Oliveira 2000:162). Também acusa o comandante Artur Oscar que: “Juntou com o Prudente degolou muitas crianças, São Pedro assim reclamou, sacrificou inocente, feche a porta de repente” (Oliveira

¹⁷ Há outros exemplos na literatura e os arqueólogos do salvamento arqueológico concluíram que se sepultava os oficiais nos altos, debaixo de grandes árvores (UNEB 1996).

2000:161). Ou seja, para esse nativo da região e conhecedor de sobreviventes e das histórias contadas, a degola de inocentes é absolutamente certa. Note-se que, nessa visão sertaneja, que parece bastante representativa de uma interpretação corrente no sertão, a matança de crianças e mulheres provoca a negação da entrada no céu. Para alguém tão perverso: “Não terá salvação” (Oliveira 2000:161). O Conselheiro, ao contrário dos republicanos, pede perdão a Deus e ganha a salvação. Até mesmo para esse autor, que não foi um admirador incondicional do Conselheiro, o quadro de interpretação de punições e méritos deriva das verdades essenciais da religião, em especial o destino da alma. E mais, como é sabido, havia soldados especializados no ato da degola, que nunca foram punidos por suas ações (e está muito claro que cumpriam ordens). Ora, a punição para estes não esperou a vida eterna mas o castigo divino já se iniciou na vida pós-guerra. Aras soube de “um velho oficial que conheceu os dois carrascos no Rio de Janeiro: um deles tinha o braço seco e o outro estava tuberculoso” (Oliveira 2000:161). A alterização dos inimigos sertanejos – o processo de criação de alteridade – ultrapassou os limites de se ser da *mesma nação*, brasileiros: temporariamente, foram localizados na mesma posição dos *Tapuia*, como se fossem selvagens e não-brasileiros. Mas, a punição sobrenatural reportada para os degoladores por Aras desvela que na sua visão (e dos sertanejos em geral) a alterização ultrapassou os limites: não são selvagens, mas brasileiros, e pessoas que não merecem a degola.

Verteu-se, como diz o título do cordel de Aras, e outros como Horcades reconhecem *sangue de irmãos*. Pertencer ao *Brasil* e ser *brasileiro* consistia no motivo fundante da Guerra, baseado na ideologia étnica brasileira de compartilhar o mesmo *sangue*, fato que a cismogênese da Guerra sobrepôs largamente: um cisma, fosso, sociocultural especialmente simbólico. A degola configura, como diz o sertanejo, uma enorme *falta de respeito* a sua *pessoa*. Aliás, a busca de *respeito* e de *autonomia da pessoa* em Bello Monte é uma motivação sociocultural muito subestimado (que inclui uma falta de diálogo com a literatura atual sobre o campesinato). Basicamente as ações do exército implicavam em *falta de respeito* ou *consideração*, qualidade que é devida a seres humanos plenos. Ora, levando em conta o conjunto de ações, evidencia-se que havia, durante a Guerra, uma *política sistemática de não respeitar* a humanidade e a ‘brasileiridade’ dos jagunços. A degola, no período final da Guerra, não

funcionava somente à luz do dia, mas ela era uma morte com requintes de crueldade, “uma cena cruel” (E. da Cunha *apud* Ventura 2002:26); ainda afirma que quando o soldado estava sem paciência para a degola, estripava logo o prisioneiro). Nos dois lados corria a noção de que o Conselheiro tinha garantido a salvação para quem morria à bala, e que o mesmo não valia para a morte à faca, *a fria* (Ventura 2002:26). Os degoladores sabiam que os prisioneiros detestavam a degola. Por isso mesmo, às vezes, ofereciam a possibilidade de morrer à bala, com a condição de que a vítima gritasse *Viva a república*. É testemunho da fé, da intensidade de seu sentimento de fé no Conselheiro, na religião e da associação da república ao Diabo que quase ninguém escolheu renegar suas verdades. Ou seja, o perigo para a sua salvação colocava em jogo o que era seu maior valor cognitivo e afetivo naquele momento decisivo: a exigência criava um dilema altamente cruel, renegar o principal de suas certezas ou perder a salvação. Pois, em Bello Monte, em termos gerais, prevalecia um *regime de salvação*, valor e premissa central de fé, havendo um projeto de *enteotopia* – a infusão do sagrado no cotidiano, a realização de todos os preceitos religiosos na vida social (Reesink 1999; 2000). O relato do missionário frei João Evangelista já registrou a certeza geral de que o Conselheiro mandava os mortos para o céu (Reesink 2000). O pavor da degola que se tornou altamente conhecido entre todos, estimulando alguns sertanejos a lutar até a morte (Ventura 2002). Ou seja, os soldados e seus superiores entendiam perfeitamente a implicação simbólica do ato. Trata-se, então, de uma *pólitica deliberada* de crueldade.

Essa compreensão é fundamental para rebater os argumentos encontrados em alguns autores sobre uma suposta lógica pragmática da degola, argumento invocado para justificar o seu uso corriqueiro. Uma tal lógica prática surge nas discussões sobre a degola na Revolução Federalista (1893), também conhecido como a Revolução da Degola, ocorrida poucos anos antes dos eventos de Canudos. Nesses combates a negação da humanidade do inimigo incluía a degola, o estupro e o abandono dos corpos aos urubus. A justificativa alegada para a guerra no Rio Grande do Sul consistia em se tratar de uma guerra móvel, sendo comum a falta de munição: não se podia gastar bala nem havia como levar os prisioneiros. Tal lógica em termos práticos se repete para o caso de Canudos (e os gaúchos, inclusive, com ex-participantes da Guerra no sul, constituíam uma parte significativa do contingente militar em

Canudos)¹⁸. Assim, fica claro a refutação de ação puramente prática para Belo Monte, mas, é plausível argumentar que mesmo no caso do extremo sul também a razão prática não dispensa a lógica do simbólico. Ou seja, com a degola reiterava-se o mesmo tipo de desumanização, evocando o ato de carnear o gado das pampas (Silveira 2011:146). A *bestialização* (palavra de um médico baiano (sic) que testemunhou os eventos no sul) do inimigo se expressa na forma de tratar o prisioneiro e o seu corpo, e remete, então, à uma lógica que também inclui o simbólico, e não se limita a sempre citada imposição prática. No caso em foco, parece justificado concluir que a parte republicana rebaixava sistematicamente a *condição de ser humana* do inimigo, expressando materialmente a sua *condição 'bestializada'*, quando praticava todo tipo de ação moralmente proibida para pessoas 'normais' em tempos 'normais': degola, estripamento, estupro, prostituição, venda de crianças (havendo, é claro, exceções de pessoas e dependendo do momento temporal da Guerra e pós-Guerra).

De certa maneira, pode-se afirmar que tenha sido o Comitê Patriótico quem realmente operará a *reumanização* das prisioneiras depois da Guerra (já que mulheres adultas ou crianças, os homens tendo sido

¹⁸ Aqui não é o lugar para entrar em longas discussões sobre a definição de "genocídio", basta apontar que o conceito defendido pela ONU certamente inclui o massacre de Bello Monte. Pessoalmente, prefiro definição mais restritiva enquanto se assiste, aliás, a certa inflação do conceito até para casos que nem cabem na definição internacional, já deveras ampla. Talvez se pudesse conceber uma alternativa no termo *etnofagia*. Os militares continuam em ter uma dificuldade de aceitar a degola e o genocídio. O coronel Davis (Neto e Dantas 2003), um estudioso atento, recusa a idéia de genocídio, mas admite o óbvio, a degola. Por outro lado, sendo o degolador 'um criminoso de maus instintos', ele tem dificuldade em admitir a prática sendo sistemática e chancelada pelos oficiais. Para ele a degola se torna incompreensível se não for feito por razões táticas e práticas. E. da Cunha (1905:565), ao contrário da afirmação do Davis de que não se degolava mulheres, descreve claramente o caso de uma mulher degolada, em função de ser perigosa demais ("Irritou" (sic) seus interrogadores). Outro militar que escreveu uma espécie de renovada história do conflito encomendada pelo exército tenta justificar a degola ao sugerir que os conselheiristas também degolavam muitos inimigos e que, então, já que os dois lados seriam igualmente perversos no calor da luta, o exército se exime de praticar um crime hediondo. Esse é o único autor que ainda cita certas classificações euclidianas racializadas e do senso comum como verdades históricas (Litrento 1998).

mortos). Os membros do Comitê inicialmente conceberam sua ação para dar assistência aos ‘valorosos soldados’. No entanto, a empatia humana e os seus valores ‘civilizados’ e morais aos poucos denunciaram o sofrimento desumano e, conseqüentemente, o tratamento *imoral* e *antiético* perpetuado contra as prisioneiras¹⁹. A reação contra os atos ‘não-civilizados’ começou realmente após a cessão dos combates.

Os significados em jogo: a visão dos sertanejos

O desafio que se impõe é o de elaborar uma maior compreensão da cosmovisão dos conselheiristas sobre a degola, algo que não se costuma analisar de modo objetivante; pois, mesmo em um trabalho competente como o de Ventura (2002:26), se diz que os soldados exploraram *a superstição* do medo de morrer ‘a frio’. Para enfrentar esse desafio, talvez algumas observações especulativas possam ser pertinentes.

As indicações sobre a *bestialização* do Rio Grande do Sul apontam para uma animalização semelhante, talvez até mesmo pelo fato de se tratar de regiões de criação de gado. No ato de cortar a carne costuma-se separar a cabeça do boi, pelo menos inicialmente, deixando-a inteira. Também, animais como galinhas podem ser degoladas; porcos podem ser cortados no pescoço para sangrar, e leitões são quase, ou de fato, degolados. No sul já se dizia que o sujeito morria de faca porque nem merecia uma bala, ou seja, é razoável supor que este era mais um insulto para rebaixar o prisioneiro. De todo modo, se tratar uma pessoa com *respeito* impede, absolutamente, de agir como se fossem ‘meros animais’. Mesmo assim, a razão do medo de morrer pela faca extrapola essa razão analógica dos sertanejos serem concebidos como equivalentes a ‘bestas sem racionalidade’. A razão do Conselheiro para qualquer atitude desse

¹⁹ O que denuncia, de novo, a falta de cuidados do exército para o *povo* comum, talvez vendo os soldados como não tão distantes dos próprios sertanejos. O povo, na concepção dos oficiais positivistas, necessitava urgentemente de passar por um ‘processo civilizatório’. Desse modo, por ser desvalorizada, a opinião do soldado raso permanece quase desconhecida. Porém, é de se supor que a distância sociocultural com os inimigos era bem menor e a compreensão do inimigo também bem maior (como em Bombinho).

gênero somente se justifica na sua visão religiosa. Aliás, havia acusações por parte dos governistas de que ele teria emitido esse juízo, exatamente, para gerar o efeito de que motivaria os seus homens a lutar até a morte. Há notícias que de fato isso ocorreu. A traição cruel cometida através da degola dos homens do pessoal que se rendeu junto com o Beatinho (um não-combatante e pessoa dedicado somente à religião), no fim da Guerra, e não obstante a promessa solene do comandante da quarta expedição – igual aos *Tapuia* rendidos séculos antes –, confirma a política (extra-)oficial da degola (mostrando-se totalmente sistemática quando não havia mais nenhum suposto motivo pragmático para tal). Esse evento deve ter confirmado para os combatentes conselheiristas que a rendição não consistia numa alternativa real (sobrou só a luta até a morte ou a fuga do cerco, alternativa muito comum). Tal acusação de lógica pragmática do Conselheiro parece infundada, já que contraria todos os indícios sistemáticos e coerentes de que o Conselheiro decidia e agia sempre apoiado numa lógica religiosa.

Desse modo, a lógica da afirmativa do Conselheiro somente pode ser imputada a um raciocínio religioso muito, provavelmente, bíblico. Ou a partir da noção sobre o que constitui o verdadeiro martírio de um cristão, aquela ação sofrida que o qualifica como um humano merecedor de salvação eterna, imediata. Quando olhamos as referências à degola na bíblia, no velho testamento, a prática aparece muito mais como parte de rituais hebreus com animais do que uma prática em relação a humanos. No livro ‘Êxodo’, a instrução que foi dada para Aarão manda-o degolar o carneiro, derramar o sangue e queimar o cadáver sobre o altar. Tal ação significa um *holocausto*, cujo *sacrifício* gera um odor agradável à divindade. Há menção em outras instruções para outros holocaustos em que se degola o animal sacrificado. Em uma instância, no livro ‘Juízes’, se relata a degola de pessoas como um castigo aparentemente merecido. No livro ‘Tobias’ conta-se que uma pessoa em exílio permanecia fiel a sua divindade e, por isso, enterrava as pessoas que o rei tinha mandado matar e proibido sepultar (sendo pelo menos uma dessas pessoas degolada). Ou seja, a degola provinha da ordem do rei estrangeiro, que odiava os isrealitas. No livro ‘Macabeus’, por outro lado, os hebreus degolaram os ímpios inimigos e, agradecendo à sua divindade, jogaram os restos, esquartejados, fora. No mesmo livro ainda, os isrealitas que pecaram, temporariamente, contra a sua divindade

foram punidos pelas mãos do rei e terminaram degolados. Depois, a pessoa impura que confrontou a mesma divindade acaba degolada e sua cabeça foi entregue no altar em Jerusalém. O profeta Isaías declara que o sua divindade destinará os seus fiéis desertores à espada: este mandou que os desviantes se curvassem para serem degolados. Jeremias repete a punição e acrescenta que deixará os mortos insepultos para que os cães, animais e aves devorem seus corpos. Há outras referências sobre ser traspassado ou ferido, pela espada e, ou, ser degolado. Conclui-se que seja uma punição aos fiéis do deus hebreu pelos reis dos infieis ou entre os profetas, um sacrifício do fiel por causa do pecado cometido contra a divindade. A degola e a falta de enterro parecem, dessa forma, marcados negativamente. Ser um mártir como São João Batista surge como uma exceção positiva e solitária, mas que não compensaria às associações anteriores.

Em suma, se fosse justificado tomar essas referências bíblicas, então a espada e a degola representariam o fiel ser tratado como um animal no holocausto ou um devoto que se desviou de sua fé. Esse enquadramento cognitivo faz muito mais sentido do que a razão pragmática alegada. No entanto, não dispomos, salvo engano meu, de indícios que substanciaram essa explicação teológica²⁰. Além disso, a degola e exposição da cabeça muito provavelmente era conhecida no sertão como punição de criminosos comuns (alguns expostos no laboratório de Nina Rodrigues), uma afronta total à auto-concepção conselheirista. Por outro lado, um rápido retorno ao relato do médico Albertazzi revela ainda uma outra possibilidade. Ele relata que a tropa quase entrou em um pânico fatal: quando matavam um inimigo, logo este ressurgia do solo. Os soldados ao ver que os abatidos se reerguiam e continuavam o combate, acreditaram no milagre prometido pelo Conselheiro para quem morresse pela santa causa: ressuscitariam. Observa-se que os soldados sabiam de tal promessa (nunca estiveram na

²⁰ É consenso que o Conselheiro conhecia muito bem a Bíblia. No seu manuscrito de 1895, ele escreveu sobre Moises e Aarão e mencionou os desvios dos fiéis, as suas idolatrias, no livro 'Juizes' (Galvão e Peres 2002). Por outro lado, não há nenhuma promessa de salvação para os que se imolassem por ele (Galvão e Peres 2002). Tudo indica que ele possuía algum ou alguns outros livros, catecismos da época, e não foi possível consultar o mais famoso destes para ver as referências aos mártires.

região, mas trocava-se ofensas entre os combatentes) e que acreditaram na sua possibilidade. Nem os oficiais entendiam, de início, até que se percebeu que o abatido fora imediatamente substituído por um outro combatente posicionado logo atrás. Só o desmentido da ação sobrenatural reestabeleceu a confiança dos soldados. Os mencionados desertores do Bello Monte asseveraram que a falha na ressurreição sinalizava que o Conselheiro era um “embusteiro”, portanto, era um “maluco” e “mentiroso” (Fontes 2009:50). Ora, na literatura canudense assegurou-se, com bastante convicção, que tal promessa nunca tenha sido feita pelo Conselheiro. Por tudo que se sabe do seu pensamento e humildade, ele nunca sustentou ser autor de milagres, e não faz sentido ele se arrojar dispor de tal força sobrenatural. O que abre a possibilidade de que a crença do medo da morte por faca tenha sido originado em outro pronunciamento qualquer que pode ter circulado entre os conselheiristas, mas que, de fato, não se originou no próprio líder. A observar o exemplo anterior, essa possibilidade é real. Toda situação de guerra induz a geração de boatos e, com o avanço da Guerra, o Conselheiro cada vez mais se retraía das aparições públicas.

Seja como for, o horror à degola e falta de sepultura somente se justifica na lógica religiosa. A presença dos católicos no lado do governo, constitui, talvez, um aspecto subanalisado. Lembremos, como exemplo contrário, como o coronel José Américo recebeu o privilégio de ser sepultado na igreja de Massacará. Um católico convicto, portanto; o que, veremos, não o impediu de propagandear a morte para todos os inimigos, inclusive mulheres e crianças. Quase todos os combatentes republicanos deviam ter sido católicos. Por exemplo, no seu livro, Horcades, partícipe direto, se refere várias vezes a Deus e a sua fé. A política oficial do governo, no entanto, excluía a participação de religiosos na campanha final. Isso, apesar do apoio explícito da igreja católica e a oferta do superior dos capuchinhos para assistir feridos e moribundos (Regni 1991:117). Por um lado, tal ato ainda pode ser visto dentro do quadro do conflito entre governo e igreja com a separação na ordem constitucional do estado laico. Por outro, a atitude talvez sinalize algo mais profundo. O contraste entre a retirada precipitada do exército e as ações de Pedrão revela uma *atitude anti-religiosa ativa* por parte do governo e seus oficiais, chegando, na visão dos inimigos, a ser sentida como um *terror* oficial. Fato implícito nos atos presente, mas, talvez,

nunca, completamente, explicitado enquanto tal na literatura canudense.

A visão ‘civilizada’ da degola na época pós-guerra

A destruição de Bello Monte – e sua persistente nomeação de *Canudos* pelos republicanos já é ato indexivo da pretensa dominação do espaço socioterritorial – comparando-se significativamente com os genocídios dos povos *Tapuia*. É curioso notar que o processo cognitivo e afetivo de alterização, de transformar um segmento sociocultural em *subhumanos* ou *não-humanos*, nos dois casos se aproximam nos termos empregados e nas imagens conjuradas. Ambos os casos levando – o que talvez não seja mera coincidência – às mesmas práticas de degola e genocídio. Antes da escalada da Guerra e suas consequências nefastas, no entanto, a grande queixa dos fazendeiros, como o Barão de Geremoabo consistia não somente na fundação de um ‘império’ fora do alcance da soberania republicana, mas no fato de Bello Monte drenar a sua mão de obra e deixando-os, como se dizia, *sem braços* na agricultura. Durante a Guerra, essa elite se amedrontou e, concebia-se a possibilidade do sertão continuar em chamas e caos se o exército não fosse, suficientemente, duro. O que, segundo o coronel José Américo ocorreu: para ele o sertão ainda acabou “contaminado com 2 a 3 mil jagunços” após a Guerra (Sampaio 1999:221)²¹. Ele advogava a continuação da matança dos bárbaros. Para muitos republicanos, todavia, havia um limite nessa similaridade com os índios selvagens, em especial, por causa do fato de que os conselheiristas deviam ser *brasileiros irmãos*. Por isso, logo depois da Guerra ergueram-se várias outras vozes criticando o comportamento altamente ‘incivilizado’ da degola. Uma má consciência, de certa forma, mas principalmente *ex post facto*, reconhecendo que a defesa que supunham ser da *civilização* contra a *barbárie* degingolou totalmente na realidade da Guerra: as ações dos *civilizados* negaram os seus próprios valores fundamentais e se metamorfosearam em atos *bárbaros*. Admissão difícil e que criava a dificuldade de como conciliar os

²¹ O mesmo coronel acreditava (e talvez ajudasse a criar) nos piores boatos sobre Canudos. O sertão fervilhava de boatos e por isso suas informações devem ser vistas com muita cautela. Nessa mesma carta ele se reporta à morte do ‘monstro’ Vilanova, um grande engano.

fatos com a imagem da *defesa da Pátria sagrada* pelos *heróis, bravos e valentes*²².

Assim, na quarta expedição, o marechal Bittencourt instituiu a política de que “não havia como cuidar de prisioneiros” (o que foi sua posição explicitamente dirigida ao comandante máximo da força no *teatro das operações*; Olavo 2002:15). Mas, após o término da Guerra, ele retornou a posição civilizada de não permitir mais degola de prisioneiros. Numa carta escrita ao Barão de Geremoabo uma semana após o fim da Guerra, o coronel José Américo confirma isso e discordou veemente:

“Houve para mais de duzentos degolados de dois para três dias seguindo assim, e assim tem seguido. Muitas mulheres e crianças em Monte Santo, seguindo para Bahia para dar maior dispêndio ao Estado!! Que devia era tudo ser degolado mas assim não quer o tal marechal (...)” (Olavo 2002:15).

Ou seja, primeiramente, fica-se com a impressão de que o fim da Guerra não coincidiu com o fim da degola e certamente o coronel advogava um genocídio mais completo. Sabe-se que em alguns lugares na região de Massacará e Mirandela se perseguia e se matava os fugitivos (Olavo 2002:220). E, diga-se de passagem, o coronel aproveitou a sua denúncia de jagunços espalhados pela região para implementar sua própria ‘limpeza étnica’ em Massacará, ameaçando de morte os índios, forçando-os a fugir por temor de perder a vida, expulsando-os das melhores terras da antiga missão (Reesink 2011b). Portanto, mais interessado em terras do que em mão de obra.

José Américo provavelmente representa uma exceção extrema, uma mistura de ódio e interesses. Talvez seja razoável supor que, pelo contrário, quase todos os participantes militares oficiais aderiram à condenação da degola, revertendo sua participação ativa, ou no mínimo tácita, durante as belicosidades, verdadeiro *tempo de exceção*. Não obstante, no seu íntimo, talvez nem todos os militares tenham se reintegrado ao ideal civilizatório, algo difícil para quem, como o coronel, realmente,

²² Logo depois da Guerra a condenação foi bastante geral. Villa cita um jornal de São Paulo que escreveu “que saúda os que souberam honrar os nomes de Caxias e Herval, mas repele os carrascos frios da degola, os bárbaros devastadores a querosene e dinamite” (Villa 2002:38).

sustentou profundo ódio aos conselheiristas²³. Seja como for, *a posteriori*, quase todos se defrontaram com o *abismo simbólico*, uma *dissonância cognitiva* que parece mais uma *fratura simbólica* entre idéia e ação, que somente se repara com algum tipo e grau de condenação do fenômeno *ex post facto*. Não há como ser *civilizado* sem condená-lo, pelo menos em público e em tempos ‘normais’. Todavia, como comprova a atitude do exército em esconder o máximo possível os fatos, não há redenção para essa fissura.

A condenação da degola: a lógica da violência prática e simbólica

Iniciamos a discussão tendo como ponto de partida uma avaliação muito rápida da produção antropológica e histórica acerca de Bello Monte e o seu movimento socioreligioso. Revendo a década de efervescência de estudos, a última do século passado, notou-se que ampliaram-se as fontes e as teorias utilizadas para se pensar analiticamente, e aprofundaram-se as interpretações. O centenário realmente tirou ‘Canudos’ de um lugar secundário e pouco conhecido na história do Brasil, passando a circular como um debate e tema em nível nacional²⁴. No entanto, nem desse modo se fez jus às complexidades envolvidas, em especial, às racionalidades religiosas e as cosmovisões dos mais diversos segmentos e categorias sociais que sentiram a atração do Bello Monte e participaram do movimento socioreligioso. O ímpeto acadêmico arrefeceu, e várias publicações saíram com datas pós ano 2000, mas de fato elaboradas na década anterior. A produção de um novo conhecimento ou ensaios de renovação interpretativa, não

²³ Horcades escreve que sentiu que se ameaçava de morte a quem, como ele, insinuasse alguma crítica à conduta na Guerra. Ele também cita carta de um oficial que também não aprovava a degola na época, mas que nem mesmo depois da Guerra se sentiu em condições de criticá-la publicamente.

²⁴ Veja a avaliação e satisfação, de Antônio Olavo na apresentação do livro de Piedade (2002) e a introdução de Luitgarde Barros (escrita em 2000) do livro de Manoel Neto e Roberto Dantas (2001). Nesse texto Olavo é quem mais chama a atenção à degola nessa época, sendo quem realmente retomou o tema e chamou a atenção para a sua revisão.

obstante, não estancou por completo. Em suma, postulo aqui que *Canudos como tema* está longe de ser esgotado. De um lado, vimos que novos materiais aparecem depois do ano 2000 (Bombinho 2002), ou se publicou textos inéditos (Albertazi *apud* Fontes 2009). Do outro lado, os testemunhos orais registrados não foram nem todos disponibilizados, nem analisados com a atenção que merecem²⁵. A tradição oral, na sua acepção de narrativas contadas por pessoas, que não testemunharam elas mesmas os fatos, certamente, ainda merece muito maior atenção, tanto em termos de registros, como em termos analíticos.²⁶

Creio que o exemplo da degola mostra a riqueza já disponível. A degola sistemática expressa, pelo que parece, o fenômeno máximo dessa ‘descida na selvageria’, e o ponto máximo de ambivalência. O fenômeno concerne a vingança da republica: degolando e não sepultando os *jagunços* durante e após a Guerra. Uma vingança que extrapola a dimensão material, porque, ao que tudo indica, sabidamente, se procedeu à ações que incomodariam muito profundamente os inimigos, já que os atingia nas suas crenças religiosas mais essenciais. Conscientemente, porque no lado do governo havia muitos católicos e todos conheciam bem a religião. Além do mais, os dois lados se comunicavam muito mais do que, às vezes, transparece nas análises, e os governistas sabiam muito sobre determinados aspectos da ‘visão dos vencidos’. Com perdão do trocadilho, como diz a expressão, quando os ofenderam ‘até a alma’, tal atitude marca uma postura deliberadamente humilhante e cruel. Com uma morte que não garantiria a salvação para uns, com a falta de um sepultamento digno para outros, sem os ritos mortuários (que poderia afetar a sua salvação): negou-se a todas estas vítimas os ditames de sua religião. Em outras palavras, não se operava somente uma violência real,

²⁵ O Centro Euclydes da Cunha da UNEB gravou alguns cd’s com esse tipo de material, mas, salvo engano, somente os disponibilizou para acesso dos pesquisadores no próprio centro.

²⁶ Uma mulher interrogada pelos militares se espantou pela quantidade de perguntas e retrucou perguntando se queriam saber *do miúdo ao graúdo*? Ou seja, todos os detalhes, desde os menores eventos até os acontecimentos maiores? Ora, não obstante o acúmulo de conhecimento e de análises, falta-nos ainda muita informação sobre Bello Monte/Canudos, o que conduz à possibilidade de novas análises.

visível: matar os prisioneiros manietados, mas conscientemente se aplicava, como a dimensão de um *mesmo ato*, uma violência simbólica, não imediatamente visível²⁷. E mais, obliterava-se os nomes de todas essas pessoas. A degola, o não-sepultamento, a negação do ritual funerário, o abandono dos cadáveres aos animais, e a ocultação dos nomes se configuram em um complexo de violência real e simbólica que atacava as premissas religiosas sobre o corpo e a alma cristã. Uma negação de sua condição humana e religiosa realizada em um ato de purificação do Estado que evoca a metáfora de um *holocausto*, no sentido bíblico de um sacrifício animal para eliminar a impureza do corpo social: seres inferiores sacrificados no altar do Estado-nação. Horcades aplica o conceito para os mortos republicanos (sic), mas, pela cosmovisão em jogo, será mais justo apor o termo aos fieis conselheiristas.

Toda violência carrega algum aspecto de comunicação; pelo menos parte da mensagem governista concerne a afirmação absoluta de sua *soberania* e a intimidação futura contra qualquer desafio de sua legitimidade, inclusive, não tolerando qualquer ‘retrocesso monárquico’ contra o *progresso* da sua forma *moderna* de *república*. Bello Monte desafiava a unidade e a soberania do Estado, um pecado gravíssimo para um Estado-nação pretensamente moderno e único dono legítimo da administração territorial, manejo da população e único detentor dos meios de violência; portanto, a sua eliminação devia ser exemplar, total. Talvez possa se dizer que o Estado brasileiro moderno, sob o termo de *república* (ou *Brasil*, mas se referindo realmente ao *Estado*), se iniciou com essa eliminação em que o Bello Monte independente cessou de existir e o Canudos republicano sobrou como lugar arrasado, dinamitado, passado a ferro e fogo, arruinado com os corpos, muitos degolados, queimados ou em decomposição ao ar livre. Comenta-se que o exército registrou os nomes das pessoas jagunças no momento de sua prisão, como convém a uma burocracia moderna. Tais listas, porém, até onde sei, nunca foram publicadas, se é que não foram destruídas para eliminar as provas. Sem

²⁷ A distinção entre violência estrutural e simbólica, não visível, e violência visível, real, tanto quanto a própria definição teórica da noção tem sido objeto de debates na antropologia. Útil aqui é a proposta de Abbink (1998:274): violência é o uso de símbolos e atos de intimidação e/ou a aplicação de força física (potencialmente letal) contra seres vivos no intuito de ganhar ou manter dominação.

nomes e sem documentos, para a mesma burocracia é como se nunca tivessem existido: eliminou-se, de certa forma, toda a memória daqueles que ousaram desafiar sua legitimidade e autoridade.

Calasans tinha razão, saber os nomes significa recuperar a memória, recuperar as suas individualidades, vidas e experiências, devolver-lhes sua agência e a *dignidade* de serem *pessoas humanas*. Especialmente os mais pobres, ou seja, a grande maioria, nunca obteve reconhecimento nominal, nenhuma memória pública, que não tenha sido restrito a memória familiar de seus parentes imediatos, ou, no máximo, uma fama um pouco maior, mas restrita a sua categoria social mais significativa (nomes de índios Kiriri proeminentes dentro dessa etnia). Comprova-se, assim, a eficácia da intimidação da violência cometida, do *terror* do Estado. Torna-se óbvio, aliás, a analogia com os prisioneiros ‘desaparecidos’ pelos aparelhos repressivos da ditadura militar.

Numa peça de teatro chamado Antonio Conselheiro, publicado em 1975, em plena ditadura, bem antes da resurgência pública de Bello Monte do centenário, o autor descreveu, no último quadro, uma feira com produtos bem diferentes do normal. O autor, perspicazmente, concebeu a restituição da condição humana e de pessoa às vítimas conselheiristas por uma das dimensões mais significativas da repressão simbólica (Cardozo 1975, *apud* Garcia 2002:83):

*“Mas para os assassinados por atos de covardia,
E não deixaram seus nomes, nem mesmo nas sepulturas,
Para este não vendemos, oferecemos de graça
Os seus nomes”*

Bibliografia

- ABBINK, Jon. 1998. “Violent practice among the Suri of Southern Ethiopia”. *Cahiers d’Études Africaines*, ns., 38(2-4):150-2.
- ALENCASTRO, Luiz Felipe. 2000. *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo: Companhia de Letras.

Revista ANTHROPOLOGICAS, ano 17, volume 24(2), 2013

BANDEIRA, Luiz Alberto Moniz. 2000. *O Feudo: A Casa da Torre de Garcia d'Ávila: da conquista dos sertões à independência do Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileiro.

BOMBINHO, Manuel Pedro das Dores. 2002. *Canudos: história em versos*. São Paulo: Hedra, Imprensa Oficial de São Paulo, EdUfscar.

CALASANS, José. 1986. *Quase Biografias de Jagunços: O séquito de Antônio Conselheiro*. Salvador: Centro de Estudos Baianos da UFBA.

CORRÊA, Mariza. 2005-6. "Nina Rodrigues e a garantia da 'ordem social'". *Revista da USP*, 68:130-139.

CUNHA, Euclides da. 1905. *Os Sertões (Campanha de Canudos)*. Rio de Janeiro e São Paulo: Laemmert & C.

GALVÃO, Walnice e Fernando PERES (eds.). 2002. *Breviário de Antonio Conselheiro*. Salvador: Edufba.

GARCIA, Simone. 2002. *Canudos: História e literatura*. Curitiba: HD livros.

GOMES Filho, Gregorio Ferreira. 2008. "Sombras da historiografia brasileira: Marreca e o regimento militar do Pará em Canudos". *Examãpaku* vol.1, no.1. (<http://revista.ufr.br/index.php/examapaku/article/view/1458/1052>, acesso 20/01/2014)

HORCADES, Alvim Martins. 1996. *Descrição de uma viagem a Canudos*. Salvador: EGBA e EDUFBA.

FONTES, Oleone Coelho. 2009. *Euclides da Cunha e a Bahia (ensaio bibliográfico)*. Salvador: Ponto & Vírgula Publicações.

LITRENTO, Oliveiros. 1998. *Canudos. Visões e Revisões*. Rio do Janeiro: Biblioteca do Exército Editora.

MELLO, Marco Antônio da Silva e Arno VOGEL. 1989. "Monarquia contra República: A ideologia da terra e o paradigma do milênio da 'guerra santa' do Contestado". *Estudos Históricos*, 2(4): 190-213.

NETO, Manoel Antonio Santos e Roberto DANTAS. 2001. *Os Intelectuais e Canudos: O discurso contemporâneo: história oral temática*. Salvador: Editora da UNEB.

Revista ANTHROPOLOGICAS, ano 17, volume 24(2), 2013

_____. 2003. *Os Intelectuais e Canudos: O discurso contemporâneo*. Salvador: Editora da UNEB.

OLAVO, Antonio (org.). 2002. *Histórico e Relatório do Comitê Patriótico da Bahia 1897-1901*. Salvador: Portfolium Editora.

OLIVEIRA, Wálney da Costa. 2000. “Sertão Virado do Avesso”. *A república na região de Canudos*. Dissertação de Mestrado. Salvador: Universidade Federal da Bahia.

OLIVEIRA, Wálney e Lina ARAS. 2001. “Violência de gênero e papéis femininos em Canudos”. SARDENBERG, Cecília, VANIN Iole M., ARAS, Lina Brandão de (eds.): *Fazendo gênero na historiografia baiana*, pp. 49-65. Salvador: NEIM.

PIRES, Maria Idelina da Cruz. 2010. “Sertões do Tapuia: Espaços de resistência e recriações de identidade étnica no período pombalino”. In ROSAS, Suzana C. e BRANDÃO, Tanya M. P. (eds.): *Os Sertões: Espaços, tempos, movimentos*, pp. 147-163. Recife: Ed. UFPE.

POMPA, Cristina. 2011. “História de um desaparecimento anunciado”. In OLIVEIRA, João P. de (ed.): *A Presença Indígena no Nordeste*, pp. 267-292. Rio de Janeiro: Contra Capa.

PUNTONI, Pedro. 2002. *A Guerra dos Bárbaros*. São Paulo: Hucitec e Edusp.

REESINK, Edwin. 1999. “A Salvação: as interpretações de Canudos à luz da participação da participação indígena e da perspectiva conselheirista”. *Raízes*, ano XVIII, no.20: 147-158.

_____. 2000. “‘Til the End of Time’: the Differential Attraction of the ‘Regime of Salvation’ and the ‘Entheotopia’ of Canudos”. *Journal of Millennial Studies*, vol.2, nr.2. (www.mille.org/publications/winter2000/reesink.pdf; acesso em 12/09/2012)

_____. 2011a. “Alteridades Substanciais: Apontamentos diversos sobre índios e negros”. In CARVALHO, Ma. Rosario de , REESINK, Edwin e CAVIGNAC, Julie (eds.): *Negros no Mundo dos Índios*, pp. 245-288. Natal: EDUFRRN.

_____. 2011b. “O Coração da Aldeia: A Ilha, dominação interétnica,

Revista ANTHROPOLOGICAS, ano 17, volume 24(2), 2013

expropriação territorial e ‘invisibilidade’ dos Kaimbé de Massacará”. In OLIVEIRA, João P. de (ed.): *A Presença Indígena no Nordeste*, pp. 513-546. Rio de Janeiro: Contra Capa.

REGNI, Pietro Vittorino. 1988. *Os capuchinhos na Bahia. Os capuchinhos italianos*. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes.

RODRIGUES, Nina. 2006. *As Coletividades Anormais*. Brasília: Edições do Senado Federal.

SAMPAIO, Consuelo Novais. 1999. *Canudos: cartas ao Barão*. São Paulo: EDUSP.

SILVEIRA, Flavio L. A. da. 2011. “O Barroco Gauchesco-Missioneiro: Reflexões a partir da memória coletiva dos contadores de *causos* e das paisagens fantásticas missioneiras”. *Topoi*, 12(22): 137-157.

UNEB. 1996. *Arqueologia Histórica de Canudos: Estudos preliminares*. Salvador: Portfolium.

VENTURA, Roberto. 2002. “Euclides da Cunha no Vale da Morte”. *Revista USP*, no.54, pp.16-29.

VILLA, Marco Antonio. 2002. “O “Diário de uma expedição” e a construção de *Os Sertões*”. In NASCIMENTO, José Leonardo do (ed.): *Os sertões de Euclides da Cunha: releitura e diálogos*: 11-39. São Paulo: Editora UNESP.

Recebido em janeiro de 2014

Aprovado para publicação em março de 2014