

IMAGENS E REPRESENTAÇÕES DO MESSIANISMO EM *PEDRA BONITA* E *SEARA VERMELHA*

Aurélio Gonçalves de Lacerda
Universidade Federal da Bahia

“O que precisa ser questionado, ... , é o modo de representação da alteridade”.

Homi Bhabha, *O local da cultura*.

Da análise a que submetemos os romances *Pedra Bonita*,¹ José Lins do Rego, 1938, e *Seara Vermelha*,² Jorge Amado, 1946, tamatizadores do messianismo, pareceu-nos passível de afirmação que, dos discursos contidos e veiculados nos/pelos romances sob estudo, forma-se um discurso literário sistêmico o qual se enraíza, se dissemina e perdura até os tempos hodiernos, cujo distintivo diferenciador dos demais que engendram o discurso romanesco brasileiro é o da incorporação dos signos da seca, do cangaceirismo e do messianismo, tributários de um outro signo: o do regional. No entanto, a mesma investigação redundaria por demonstrar quão diversos e díspares são aqueles discursos se e quando postos em confronto entre si, ainda que em mera análise contrastiva, perdurando entre eles, todavia, um fio condutor, mais pela ressignificação dos temas que os embasam que propriamente pelos seus modos de narrar.

A primeira ressonância dessa leitura é a de que nos movemos antes no interior da interdiscursividade que no da intertextualidade. Não se trata, pois, aqui, primordialmente, de averiguação, embora pertinente, de elementos que configurem a presença da intertextualidade. Esse não nos pareceu o caminho mais seguro nem o *modus operandi* mais adequado, porquanto, neste sentido, já nos advertira Silviano Santiago³ sobre a estreiteza de uma crítica que se estriba na verificação de uma “influência”, “dívida”, “imitação” ou “empréstimo”, no que, aliás, ressoa o

¹ REGO, J. L. *Pedra Bonita*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, v. 1, p. 1061-1275.

² AMADO, J. *Seara Vermelha*. 46 ed. Rio de Janeiro: Record, 1987.

³ SANTIAGO, S. *Uma Literatura nos Trópicos*. 2.ed. Rio de Janeiro: Rocco, 2000. p. 18-19.

dialogismo, na acepção bakhtiniana, enquanto algo inerente e constitutivo dos atos de linguagem. O discurso se faz de outros discursos, tendo na diferença e não na originalidade a sua identidade.

Gestados no interdiscurso para o qual convergem oralidade e escritura, o literário e o extraliterário, afirmam-se pela diferença os discursos manifestos em *Pedra Bonita e Seara Vermelha*. Neles não encontramos um mesmo e único Nordeste, uma mesma visão de sertão e de sertanejo e de messianismo. Eis, aí, cremos, a especificidade do discurso romanescos: a de fundar-se na diferença não apenas quanto ao manejar dos recursos expressivos da linguagem, mas, especialmente, quanto aos modos de organização e introdução no romance do discurso de outrem; da figurativização dos espaços, construção de enredos e personagens e da atualização ou ressignificação de temas.

Se a teoria da análise do discurso de linha francesa põe a significação, o sentido e o efeito de sentido no centro de suas preocupações, cabe a Bakhtin operar a diferenciação entre estes signos, problematizando as noções de tema e significação⁴, ambas vinculadas à enunciação. Para o autor a “significação é reiterável e analisável”, já “o tema da enunciação, como a própria enunciação, é, na verdade, individual e não reiterável. Ele se apresenta como a expressão de uma situação histórica concreta que deu origem à enunciação”.

O messianismo não é, pois, o tema comum a esses dois romances, mas tema de cada um deles, posto que a cada discurso corresponde o seu ato enunciativo individual, concreto, histórico, irrepetível.

O messianismo apresenta-se, quer enquanto fenômeno histórico-social-religioso, quer enquanto imagens e representações, cultural e imaginariamente construídas, especialmente, na representação literária, como algo extremamente diverso e complexo, tendo demandado estudos

⁴ BAKHTIN, M. (Volochnikov). *Marxismo e Filosofia da Linguagem*. Trad. Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira. 8 ed. São Paulo: Hucitec, 1997. p. 128-9.

especializados em várias áreas do conhecimento. Enquanto fenômeno historicamente identificável, remonta a povos e civilizações anteriores aos judeus e à cultura judaica, embora, aí, tome a sua forma mais elaborada que, impregnada a essa cultura, integra a tradição *vetero-testamentária*, disseminando-se, com o advento do cristianismo, por todo o mundo marcado pela civilização judaico-cristã. Na tradição bíblica, atinge a sua expressão mais elaborada com o profeta Isaías⁵, em torno dos anos 700-650 aC.

O povo que andava em trevas viu uma grande luz; sobre aqueles que habitavam região tenebrosa resplandeceu uma luz. Porque um menino nos nasceu, um filho nos foi dado; a soberania repousa sobre os seus ombros e ele se chama: Conselheiro admirável, Deus forte, Pai Eterno, Príncipe da Paz. O seu império será grande e a paz sem fim sobre o trono de David e em seu reino. Ele o firmará e o manterá pelo direito e pela justiça, desde agora e para sempre.

Já, então, nas profecias de Isaías, a antevisão do messias se reveste da ambigüidade que marcará as práticas e os discursos messiânicos em todos os tempos: o messias, o enviado, com poderes sobre os céus e a terra, como salvador e guerreiro. É como o salvador, cujo reino não é deste mundo, que se assenta o cristianismo, especialmente o primitivo, em que se davam as primeiras e mais profundas rupturas com as tradições judaicas. Do nascimento do cristianismo chegam à Idade Média as mais ricas discussões teológicas sobre o messianismo, imbricando-se, em determinados momentos, com as teorias relativas ao Milênio, milenarismo, quando se vinculam concepções messiânicas com imagens e representações do Juízo Final.

Neste campo, M. Isaura P. de Queiroz⁶, ancorando-se em estudiosos como Max Weber e Paul Alphandéry, intenta uma primeira definição:

(...) o messias é alguém enviado por uma divindade para trazer a vitória do Bem sobre o Mal, ou para corrigir a imperfeição do mundo, permitindo o advento do Paraíso terrestre, tratando-se pois de um líder religioso e social.

De onde a definição Weberiana: “alguém virá um dia herói ou Deus, – em breve ou mais tarde, – para colocar seus adeptos no primeiro lugar, que é o lugar que merecem no mundo.

⁵ ISAIAS, 9, 1; 5-6. In: *Bíblia Sagrada*. São Paulo: Ave Maria, 1967. p. 967.

⁶ QUEIROZ, M. I. P. O messianismo no Brasil e no mundo. São Paulo: Dominus Editora, 1965. p. 5-6.

É, pois, com base nessa visão que podemos falar tanto de um messianismo judaico, quanto do cristão e do tupi-guarani, e mesmo, de sua forma amplamente divulgada em Portugal e no Brasil: o sebastianismo.

Mas, como não bastam ao sociólogo as definições de caráter filosófico ou genéricas, a estudiosa do fenômeno vai operar as distinções necessárias entre messianismo, crenças messiânicas e movimentos messiânicos, porquanto, estes últimos é que são, para a sociologia, identificáveis e analisáveis. Mesmo assim e, neste campo, vinculando-se às realidades brasileiras, nos adverte Janaína Amado⁷ que os movimentos messiânicos “são simbólicos, são mágicos, invadem o terreno do sonho”. E, a partir de tal compreensão, nos parece, pode a autora afirmar que esses movimentos “se prestam a interpretações do tipo “loucura coletiva”, “fanatismo doentio”, “violência sanguinária”, tão em voga durante certa época da historiografia brasileira”.

Assim, as abordagens se deslocam dos campos mais teóricos, passando das discussões sobre o milenarismo, o messianismo, as crenças messiânicas, para o mundo observável dos movimentos messiânicos. Esses movimentos, no Brasil, assumem formas diversas, mas os estudiosos têm apontado para traços comuns presentes em todos eles. Os movimentos messiânicos brasileiros, especificamente aqueles caracterizados como rústicos, que eclodiram na região Nordeste, tais como: A Cidade do Paraíso Terrestre, Pernambuco, 1817; O Reino Encantado (Pedra Bonita), Pernambuco, 1838; O Império de Belo Monte (Canudos), Bahia, 1867-1897; A Cidade Santa (Juazeiro), Ceará, 1910-1934; O Beato do Calderão, Ceará, 1936-1938, e mesmo os da região Sul, como A Guerra Santa (Contestado), Santa Catarina/Paraná, 1936-1938 e os *Mucker*, Rio Grande do Sul, 1868-1874, dentre tantos outros, têm profundas raízes nas tradições bíblicas *vetero e neo-testamentárias*, nos modelos de espera messiânica da igreja primitiva, nas discussões teológicas e nos

⁷ AMADO, J. *Conflito social no Brasil: a revolta dos Mucker*. São Paulo: Ed. Símbolo, 1978. p. 17-18.

movimentos milenaristas e messiânicos da Idade Média e, alguns deles, de modo todo especial, no sebastianismo português do século XVI. É em Portugal que, entre 1530 e 1540, se propaga, pelas trovas do judeu sapateiro, Bandarra, a lenda do Encoberto, identificado, num primeiro momento com D. João IV e, posteriormente, com D. Sebastião. O sebastianismo é, sem dúvida, a forma de espera e de movimento messiânico que se dissemina pelo Brasil dos fins do século XVI ao século XIX.

Entretanto, há quem aponte para outras raízes, uns, identificando-as em traços da cultura brasileira em suas predisposições para crenças e práticas messiânicas, tais como as tendências para o animismo⁸ e o misticismo⁹; outros chamam a atenção para a postura da catequese franciscana e jesuítica que, em contato com os índios, vislumbraram um mundo edênico, adâmico, passível de ser contraposto ao europeu, caduco e corrompido – condenado ao apocalipse – configurando-se as terras brasílicas, portanto, como um novo mundo, propício à realização das profecias bíblicas messiânicas pela implantação de uma ordem seráfica, ou “uma sociedade solidária, igualitária, orante e pia, nas bases sonhadas pelos profetas”¹⁰.

Para além dessas questões, entre nós, são muitos os autores que se referem a uma subcultura nordestino/sertaneja, que distanciada daquela do mundo citadino litorâneo e vinculada ao pastoreio, se expressaria de múltiplas formas, como no estilo de vida, na estruturação familiar, na indumentária típica, na arte culinária e na dieta, na música, nas festas, nas práticas religiosas, nas concepções de mundo, conservando traços tidos como arcaicos; melhor diria, conservadores. A esses traços de (sub?)-cultura vincular-se-iam traços psicossociais como as concepções teogônicas, cosmogônicas, teológicas, teleológicas impregnadas de mentalidade fatalista, determinista, conservadora, e de um sistema de vida e de uma moral rígidos, muitas vezes

⁸ BOSI, A. *Dialética da colonização*. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. p. 326.

⁹ FREYRE, G. *Casa-Grande & Senzala*. 41 ed. Rio de Janeiro: Record. 2000. p. 209.

¹⁰ RIBEIRO, D. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras. p. 61.

designados pelo signo carrancismo. Assim, o homem sertanejo estaria profundamente marcado pelo telurismo, pela religiosidade, pelo parco uso da fala, pela rusticidade dos hábitos, pelo estoicismo e por certas predisposições à defesa da honra, ao fanatismo, à vingança às ofensas recebidas, ao sacrifício, à violência e à criminalidade. Explicar-se-iam, por essa via, os surtos messiânicos e o cangaceirismo.

Embora pertencentes ao regionalismo de 30, *Pedra Bonita* e *Seara Vermelha*, apesar do quanto há de comum a essas duas narrativas no tocante à tematização e problematização do messianismo, mostram-se, como discursos, significativamente diferenciados, quer pelo modo como se estruturam, se enformam, quer pelas imagens e representações que gestam e veiculam do messianismo e, especialmente, quanto às formas pelas quais ideologizam essa temática e dela se apropriam. Explicitando. Se tomarmos a tipologia bakhtiana do romance, chegaremos à concepção de que *Pedra Bonita*, pelos modos como se enforma, estaria mais próximo do modelo do romance polifônico, enquanto *Seara Vermelha* tenderia para o monológico. Enquanto o narrador/enunciador de *Pedra Bonita* opera pelo pluriestilismo e pela organização e introdução do discurso de outrem, por uma multiplicidade de vozes e narrativas que se tecem e se interenunciam formando, como em teia ou em rede, a narrativa romanesca; o narrador/enunciador de *Seara Vermelha*, bem mais monocrático, constrói sua narrativa preponderantemente pelo discurso indireto, às vezes, pelo direto, raramente pelo indireto livre. Isto significa dizer que em *Pedra Bonita* o messianismo aparece em suas múltiplas formas, faces e matizes, porquanto apresentado por diversas e, muitas vezes, antagônicas vozes; já em *Seara Vermelha*, mesmo quando se registra multiplicidade de vozes, isto nem sempre implica em diversidade de pontos de vista, vez que relatos, história, opiniões, juízos de valor tendem a convergir para foco narrativo centrado no enunciador e, com ele, quase sempre concordantes.

Reportando-se aos redutos, às aglomerações humanas que se formam em torno dos beatos, seja em *Pedra Bonita*, seja em *Seara Vermelha*, ambos os narradores/enunciadores põem em primeiro plano e descrevem em preto e branco o estado de miserabilidade em que se encontram os adeptos dos beatos e seguidores de suas pregações. Em *Pedra Bonita*, surgem esses adeptos como *nuas, magras, descarnados, sujos, feridentos, doentes, cegos, famintos, pobres*. As palavras, os signos encontram a sua síntese em algumas expressões como: “*Fazia pena examinar a miséria que estava ali*”; “*um resto de vida*”; “*O ajuntamento fedia*”; “*O que havia de desgraça no sertão se reunira, se ajuntara em derredor da Pedra Bonita,*”; “*Os restos de gente do sertão*”.¹¹ Em *Seara Vermelha* não é diferente, pelo contrário, é bem mais radical quanto aos níveis de explicitação do referido estado de miserabilidade dessas aglomerações:

Um dia, no fundo do agreste sertão, onde a fome mata os homens, os rios secos pelo sol ardente, os coronéis tomando a terra dos lavradores, mandando liquidar os que discutiam, os imigrantes partindo em levadas sucessivas para o sul, os cadáveres ficando pelas estradas, quando morriam crianças às centenas, e as que cresciam eram doentes e tristes, quando o impaludismo se estendeu como um manto de luto e a bexiga negra deixou sua marca mortal em milhares de faces, quando a febre tifo se alastrou que nem grama ruim, quando já nenhuma esperança restava no coração cansado dos sertanejos, apareceu o beato. (p. 235).

Embora os fragmentos dos romances falem por si mesmos, vale enfatizar que ambas as narrativas expõem aglomerações humanas de deserdados, sendo a condição de pobreza absoluta e de ignorância endêmica que os fazem seguidores do “santo”, do “beato”, crentes de sua pregação e desejosos de suas promessas. Das vozes dos narradores/enunciadores e, muitas vezes, de gestos e falas das personagens, configurativizam-se situações histórico-existenciais, marcadas pela falência de possibilidades mínimas de condições materiais e simbólicas de vida individual e coletiva, mas também da carência de consciência individual e coletiva do ser e do estar no mundo como agentes da história. São homens e mulheres que não se reconhecem como os

¹¹ REGO, J. L. Op cit p. 1254-1257. Grifos nossos.

transformadores de suas condições de existência, e que, por isso se entregam de corpo e alma às esperanças desse tipo e dessas modalidades de manifestações messiânicas. Dizemos desse tipo e dessas modalidades, porque há, historicamente, outras que não se assentam na miserabilidade de populações abandonadas à própria sorte.

Se, porém, nesses aspectos, parecem comungar das mesmas idéias os narradores/enunciadores dessas duas narrativas, eles divergem profundamente quanto à construção de imagens e representações do messianismo, ou dos movimentos messiânicos, naquilo que eles têm de profético e apocalíptico. Em *Pedra Bonita*, apesar da forte denúncia social, o narrador/enunciador explora as dualidades pré-apocalípticas no sentido de apontar para um discurso messiânico voltado para a superação dessas dualidades; pois, se num primeiro momento surgem os adeptos “à espera da voz de Deus, que desse a todos um quinhão de felicidade, de abundância”; “E estavam todos esperando de Deus, do santo, qualquer coisa”, e, se o discurso messiânico e, na sua esteira, o apocalíptico, seria o discurso da superação dessas dualidades, de todas as formas de antagonismos, das relações de dominação/subordinação; então, num segundo momento, essas dualidades seriam superadas, pois: “...*tudo* esperando o grito que abalasse a formação do mundo. Os ricos e os pobres, os sadios e os doentes, *tudo* ficaria a mesma coisa, o mesmo homem, a mesma mulher”. Ou ainda: “No dia do milagre grande, não haveria mais ricos nem mais pobres. *Tudo* ficaria igual: os Dantas de Teixeira, os Leites do Piancó, os Carneiros de Pombal *Tudo* ficaria igual a eles,...”.¹² Assim, o discurso messiânico, embora marcado de traços escatológicos, não seria o discurso do Juízo Final, da separação, mas o da união, da salvação coletiva, seja pela superação das imperfeições do mundo e dos homens, seja pela instauração da justiça e fraternidade entre eles, por conseguinte, a realização do paraíso na terra.

¹² Id. p. 1254 e 1234. Grifos nossos.

Não é essa a visão que se expressa em *Seara Vermelha*, muito pelo contrário, nessa narrativa, permanecem e intensificam-se as dualidades pré-messiânicas, as quais somente seriam superadas pelo advento apocalíptico, ou seja, com o final dos tempos, pela morte de ricos e pobres e com a conseqüente inversão de suas posições de dominação/subordinação, os pobres e oprimidos, no céu, os ricos e opressores, no inferno.

Desse modo, as imagens e representações do messianismo encarnadas na personagem, o beato Estêvão, personagem de *Seara Vermelha*, e veiculadas em seu discurso, inoculado pelo discurso do narrador/enunciador, esgarçam-se no que têm de cultural e religioso para reduzirem-se a uma dimensão puramente socioeconômica. As razões são manifestas: a intencionalidade do narrador/enunciador, por um lado, de descartar o messianismo, o beato e o discurso messiânico como solução, ou mesmo como utopia e, por outro, o seu intento de, em seu lugar do discurso messiânico, erigir o discurso da utopia socialista. Messianismo e beato não são realidades esperadas, desejadas, mas que se impõem pelas circunstâncias de tempo e de lugar, configuradas pela crueza das condições materiais e simbólicas de existência dos sertanejos, antes mesmo que resultantes de representações geradas por suas imaginações. Por isso, vemos em *Seara Vermelha* um discurso que se inicia com tom e conteúdo ideológico-messiânico-profético-apocalíptico, convertendo-se, pelo tom e pelo conteúdo, em discurso ideológico-messiânico-profético-apologético. É que o anúncio da igualdade entre os homens, pela superação das injustiças, não se dará pela crença ou ação messiânica, e sim pelo advento do Partido Comunista, saudado, exaltado e heroicizado por esse discurso. Diante dessa utopia, urge que, como os cangaceiros, também os beatos e sua pregação, por serem alienados e alienantes, desapareçam, restando apenas como imagens e exemplos de coragem, inconformismo, rebeldia, indignação e violência legitimada e legitimadora; pré-figuração, portanto, daqueles outros rebeldes.

Pedra Bonita e *Seara Vermelha*, enquanto discursos, engendram imagens e representações do messianismo. São, portanto, no dizer de Bhabha, esses modos de representação que precisam ser questionados, porquanto implicam na construção da alteridade.