

MÍMESIS E FICÇÃO EM *A CASCA DA SERPENTE* (1989), DE J. J. VEIGA

MIMESIS AND FICTION IN *A CASCA DA SERPENTE* (1989), BY J. J. VEIGA

Hélder Brinate Castro¹

RESUMO

A literatura brasileira recorre frequentemente à tematização de movimentos messiânicos ocorridos no país, especialmente àquele que teve como palco Canudos, eternizado por Euclides da Cunha em *Os sertões*. Nesse contexto, destaca-se o romance *A casca da serpente*, de J. J. Veiga, cuja narrativa estabelece um diálogo intertextual com a obra euclidiana. Este artigo busca compreender, assim, os modos pelos quais a ficção de Veiga dialoga criticamente com a narrativa histórica canônica, problematizando seus fundamentos epistemológicos. Objetiva-se, desse modo, compreender como a ficção literária reelabora eventos históricos e os ressignifica à luz de diferentes contextos e intenções estéticas. Para tal, investigam-se as estratégias literárias utilizadas por Veiga para recriar o fenômeno histórico de Belo Monte, enfocando os conceitos de mimesis e ficção, bem como a intertextualidade com *Os sertões*. A narrativa de Veiga não apenas reelabora o episódio de Canudos, mas também questiona os discursos de verdade presentes na obra de Euclides da Cunha, evidenciando o potencial crítico da ficção. *A casca da serpente* oferece, pois, uma leitura renovada do messianismo canudense ao articular memória, história e invenção literária de modo singular e provocativo.

Palavras-chave: mimesis; ficção; movimento messiânico; guerra de Canudos.

ABSTRACT

Brazilian literature frequently engages with the theme of messianic movements that have occurred in the country, especially the one that took place in Canudos, immortalized by Euclides da Cunha in *Os sertões*. Within this context, the novel *A casca da serpente*, by J. J. Veiga stands out, as its narrative establishes an intertextual dialogue with Euclides da Cunha's work. Thus, this article aims to understand how Veiga's fiction critically engages with the canonical historical narrative, problematizing their epistemological foundations. The objective is to examine how literary fiction reworks historical events and re-signifies them in light of different contexts and aesthetic intentions. To this end, the study investigates the literary strategies employed by Veiga to recreate the historical phenomenon of Belo Monte, focusing on the concepts of mimesis and fiction, as well as the intertextual relationship with *Os sertões*. Veiga's narrative not only reimagines the episode of Canudos but also questions the truth claims present in Euclides da Cunha's account, highlighting the critical potential of fiction. *A casca da serpente* thus offers a renewed interpretation of the Canudos messianism by

¹ Doutor em Letras Vernáculas (Literatura Brasileira) pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, docente na Secretaria Municipal de Educação de Maricá. helderbrinate@gmail.com. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3183332927920950>. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-2644-0827>.

articulating memory, history, and literary invention in a singular and provocative manner.

Keywords: mimesis; fiction; messianic movement; Canudos war.

Considerações iniciais

A tradição literária brasileira tem, desde o século XIX, tematizado movimentos messiânicos, utilizando-os como matéria poética para suas páginas. Bernardo Guimarães com *O Ermitão de Muquém* (1869), Araripe Júnior com *O Reino Encantado: crônica sebastianista* (1878), Afonso Arinos com *Os Jagunços: novela sertaneja* (1898) e Euclides da Cunha com *Os sertões* (1902) são alguns dos autores que ilustram essa recorrência temática. Não por acaso, José Aderaldo Castello (1999, p. 434) declara que “messianismo e fanatismo, à semelhança do cangaço e do fenômeno da seca, vêm inspirando a narrativa ficcional”.

Os estudos literários dedicados a essa temática possuem a tendência de se centralizar, quando não se restringir, a fins sociológicos e antropológicos. Relega-se, portanto, a segundo plano a investigação de procedimentos textuais que visam à ficcionalização dos movimentos messiânicos que fazem parte da História do país. A complexa relação entre a realidade empírica e a ficcional simplifica-se: a literatura tem seu significado estético enfraquecido e, em casos extremos, desconsiderado, tornando-se mero produto da sociedade e da natureza, um documento, uma expressão social.

A partir da compreensão de que o objeto literário é, primordialmente, um artefato artístico, propomo-nos, pois, investigar como o discurso literário ficcionaliza o movimento messiânico de Canudos enquanto promove interpretações inapreensíveis pelo discurso puramente histórico. Nesse sentido, julgamos ser fundamental discutirmos o conceito de movimentos messiânicos, de mimesis e de ficção, para, então, analisarmos como o romance *A cascata da serpente* (1989), de J. J. Veiga, problematiza o discurso oficial.

À procura da salvação: o conceito de movimentos messiânicos

Entendemos por messianismo a fé no advento de um redentor capaz de alterar a ordem social vigente, impondo o fim dessa realidade enquanto se instaura uma nova ordem de justiça e felicidade para aqueles que acreditam no messias. Quando promove a congregação de uma coletividade que compreende a realidade como estado de crise e que é guiada por uma ou mais figuras carismáticas², o messianismo produz as condições elementares para a conformação de um movimento messiânico. Concatenando questões sociais, políticas e religiosas, essa organização nasce como uma resposta a injustiças sociais e consolida-se como esperança na transformação positiva das condições penosas de vida.

As sociedades em que se originam movimentos messiânicos possuem aspectos em comum, sobretudo quanto ao predomínio da religiosidade sobre a vida cotidiana e quanto ao estado de subserviência e miséria da população. Há, assim, a interpenetração entre o sagrado e o profano, permitindo a atuação da religião como forma de solução para questões terrenas. A intensa interferência do universo sacro no dia a dia pode ser explicada por meio da análise da situação histórica de desamparo e exploração em que tais sociedades se encontram: diante da realidade miserável e do desamparo estatal, recorre-se ao sobrenatural, às crenças messiânicas para amenizar as agruras impostas pela vida mundana.

A necessidade de uma transformação radical da realidade é acompanhada por ideias apocalípticas: o mundo tal qual se conhece está destinado ao fim. Para os messianistas, o presente manifesta-se como crise absoluta: o cotidiano é negativo e austero; não há esperanças; e a destruição total do mundo é tida como inevitável. Tal concepção escatológica projeta, de acordo com Pompa (2004, p. 77), “valores positivos no plano temporal do futuro da salvação, ao mesmo tempo recuperando elementos de um passado vivido como a Idade do Ouro”.

A construção dessa nova realidade tem seu princípio nas próprias vilas messiânicas, pois o messianismo manifesta-se por meio de ritos que, por objetivarem a reordenação do mundo, alteram a estratificação social. Nas vilas santas, o líder messiânico é o enviado divino, que congrega em torno de si uma organização social na

² Empregamos o termo “carismático” em consonância com a compreensão de Max Weber em *Sociologia das religiões*: um líder carismático é uma pessoa – real, presumida ou suposta – que apresenta qualidades extraordinárias, mágicas e sobre-humanas, exercendo influência sobre os homens ao mesmo tempo que lhes incute respeito e devoção. Ver WEBER, Max. *Sociologia das religiões*. Trad. Cláudio J. A. Rodrigues. São Paulo: Ícone, 2015, p. 40.

qual a hierarquia somente existe no âmbito religioso. Não por acaso, Queiroz (2003, p. 137) julga tais comunidades sociorreligiosas como “um movimento revolucionário”, cujo resultado seria o reino messiânico:

Reivindicações religiosas e reivindicações sociais surgem, então, inteiramente misturadas. As camadas [sociais] todas deviam retornar ao mesmo nível, abolidos impostos, taxas, privilégios, diferenças gritantes trazidas pelo nascimento e pela fortuna, indo algumas seitas até a exigir a abolição da propriedade individual, numa primeira forma de comunismo que é de base religiosa. No Reino Messiânico, distinções de nível e de *status* cessariam de existir e ninguém teria autoridade sobre ninguém. Todos viveriam juntos como irmãos, cada qual gozando das mesmas liberdades e executando a mesma quantidade de trabalho. [...] Variantes de um mesmo tema fundamental, que é o da revolta de uma camada social [...] sem privilégios, nem garantias, contra aquela que se apresenta como detentora de todos os privilégios e garantias. (Queiroz, 2003, p. 113)

O advento do reino esperado seria desencadeado pelo messias – uma figura divina ou histórica – somente quando os membros da seita cumprissem, à risca, suas ordens. Os movimentos messiânicos são, pois, uma crença ativa, não uma fé passiva e inerte: perante os sofrimentos e as provações, o homem empenha-se para saná-los, já que as condições do mundo estão sob sua responsabilidade.

Por serem religiosa e politicamente contrários às normas vigentes na sociedade global³, os movimentos messiânicos são considerados como inimigos dos clérigos e dos governantes oficiais. Contestam a hierarquia política, uma vez que estabelecem sua própria estrutura governamental, não reconhecendo o governo oficial como legítimo. Além disso, proclamam uma fé distinta da religião oficial e autodeclaram-se donos absolutos da verdadeira e sagrada interpretação das escrituras sacras, o que desafia, portanto, autoridades religiosas.

A oposição à estrutura político-religiosa oficial enseja a perseguição e o aniquilamento de movimentos messiânicos pelas autoridades. Não por acaso, tacham-se os messianistas de fanáticos, de inimigos da sociedade civil, atribuindo-lhes intuítos agressivos e ameaçadores. Travam-se, assim, violentos conflitos entre forças messianistas e governistas até que aquela seja derrotada. No Oitocentos, a população

³ Empregamos “sociedade global” segundo a definição atribuída por Georges Gurvitch: fenômenos sociais mais vastos que englobam outros, possuindo ascendência e soberania jurídica sobre determinada realidade social. Ver GURVITCH, Georges. *Traité de Sociologie*. 2 v. Paris: Presses Universitaires de France, 1958, p. 216.

brasileira foi testemunha de batalhas desse feitio. Objetivando “romper o estado de coisas reinante no campo: o monopólio da terra, as relações semifeudais de produção, o domínio absoluto do grande proprietário rural” (FACÓ, 2009, p. 49), movimentos messiânicos ergueram-se e foram violentamente desintegrados por governos brasileiros. Na década de 1830, o Império destruiu os místicos dos sacrifícios de Pedra Bonita; na de 1870, os *muckers* da colônia alemã do Sul; e, em 1897, a República extinguiu os adeptos de Antônio Conselheiro.

Literatura e movimentos messiânicos: caso Canudos

Em sua nota preliminar a *Os sertões* (1902), Euclides da Cunha (1985, p. 85) declara que a Campanha de Canudos “foi, na significação integral da palavra, um crime”. Foi, pois, necessário denunciá-la. Com suas mais de seiscentas páginas, *Os sertões* cumpriram esse objetivo. A capacidade de seu narrador de se apropriar de distintos discursos, como os de base topográfica, biológica, política, literária – não se fixando, porém, em nenhum deles –, produz um texto que tenta açambarcar a complexidade do movimento messiânico ocorrido em Belo Monte. A partir da mutação constante de perspectivas analíticas, alterando recorrentemente o enfoque hermenêutico, o narrador euclidiano não apenas denuncia o crime cometido contra uma população ignorada pela recente República, mas também insere o extermínio do Arraial de Canudos na memória nacional.

A dissolução violenta do movimento messiânico liderado por Antônio Conselheiro não é, contudo, exemplo único em nossa história. Outras organizações messiânicas também encontraram seu fim pela ação impetuosa de forças oficiais. Lembremo-nos aqui do movimento de Pedra Bonita, ocorrido em Pernambuco entre 1836 e 1838, que, de acordo com Queiroz (2003, p. 222), “foi talvez o mais trágico dos movimentos messiânicos brasileiros”. A prática de sacrifícios humanos como ritual místico pode explicar essa caracterização: para a volta do messias e a consequente instauração de uma ordem social justa e igualitária, era necessário banhar as pedras místicas com sangue, o que somente seria conseguido por meio de sacrifícios voluntários. A tragicidade do movimento de Pedra Bonita deriva também de seu aniquilamento promovido por um contingente de homens enviados pelas autoridades

locais para encerrar a organização sociorreligiosa, o que provocou tanto a prisão quanto a morte de adeptos.

Enquanto o episódio de Canudos vem sendo recorrentemente resgatado, seja por pesquisas e estudos científicos, seja por produções literárias, o de Pedra Bonita parece estar relegado ao esquecimento. Para explicar tal disparidade, aventamos a hipótese de que, diferentemente da organização sociorreligiosa de Conselheiro, Pedra Bonita não contou com um narrador tão habilidoso quanto o euclidiano, capaz de suscitar inúmeras leituras e de servir como ponto de partida para outras obras literárias. Isso não significa afirmar que a movimento messiânico ocorrido em Pernambuco não tenha sido matéria para a pena de estudiosos e pesquisadores. Resgatemos, a exemplo, o opúsculo *Fanatismo Religioso: Memória sobre o Reino Encantado na Comarca de Vila Bela* (1875), de Antônio Ático de Souza Leite, considerado obra de referência sobre o assunto e utilizado como base para as análises posteriores. Passados três anos, assistimos ainda à publicação do já citado *O Reino Encantado: crônica sebastianista* (1878), de Tristão de Alencar Araripe Júnior, que narra o desfecho violento do movimento. Os demais textos literários que exploram o caso de Pedra Bonita foram publicados somente no século XX: *Pedra Bonita* (1938) e *Cangaceiros* (1953), ambos de José Lins do Rego, e *Romance d'A Pedra do Reino e o príncipe do sangue do vai-e-volta* (1971), de Ariano Suassuna.

Por outro lado, as produções dedicadas ao fenômeno canudense são mais numerosas. Cronologicamente próximo à publicação de *Os sertões* (1902), editaram-se *Os Jagunços* (1898), de Afonso Arinos; *O rei dos jagunços* (1899), de Manoel Benício; *Tragédia épica: Guerra de Canudos* (1900), de Francisco Mangabeira; *Accidentes da guerra* (1905), de Egmydio Dantas Barreto; e *A Brazilian mistic* (1919), de R. B. Cunninghame Graham. A partir da segunda metade do século XX, observamos uma quantidade realmente expressiva de textos sobre a mesma temática. Distante de uma pretensão totalizante de apresentarmos uma lista definitiva de títulos, elencamos os seguintes: *João Abade* (1958), de João Felício dos Santos; *Capitão Jagunço* (1959), de Paulo Dantas; *A casca da serpente* (1989), de José J. Veiga; *Canudos: libelo de um massacre* (1990), de Oswaldo Profeta; *As meninas do Belo Monte* (1993), de Júlio José Chiavenato; *Cidadela de Deus – a saga de Canudos* (1996), de Gilberto Martins; *Canudos – as memórias de frei João Evangelista de Monte Marciano* (1997), de Ayrton

Marcondes etc.. No século XXI, temos ainda os volumes *O sertão vai virar mar* (2002), de Moacyr Scliar; *Canudos: a quinta expedição* (2002), de Oleone Coelho Fontes; *Canudos além d'Os sertões* (2004), de José Erenilson da Silva; *Luzes de Paris e o fogo de Canudos* (2006), de Angela Gutiérrez; *A ressurreição de Antônio Conselheiro e a de seus 12 apóstolos* (2007), de Moacir Lopes; *Antônio conselheiro – nem santo nem pecador* (2009), de Marcelo Biar; e *O pêndulo de Euclides* (2009), de Aleilton Fonseca.

Tais narrativas mesclam evento histórico com produção ficcional e apresentam distintos vieses e vislumbres interpretativos de uma mesma história, impedindo o seu esquecimento à medida que a (re)criam. O texto literário, com sua liberdade ficcional e polissêmica, admite incongruências e paradoxos, possibilitando tanto interpretações outras do episódio de Canudos quanto (re)criações daquilo que poderia ter ocorrido. Nesse sentido, a literatura, com seu processo mimético, pode instaurar, no imaginário, modos alternativos de percepção a partir das múltiplas perspectivas pelas quais narra ou dramatiza eventos e emoções ficcionais. Ela se ergue, pois, como um discurso capaz de trazer à lume não somente o possível, mas também o impossível e o imaginado, justamente por, ao ser uma construção artificial, não possuir referentes unicamente na realidade.

Arrolam-se, assim, possibilidades de se interrogarem verdades unilaterais construídas e convencionadas principalmente a partir das interpretações oficiais, proporcionando-nos visitas para conhecermos aspectos ignorados pelo discurso dominante. Para tal, o agenciamento de personagens, cenários e acontecimentos derivados dos que existiram historicamente, ao mesmo tempo que os afirma, coloca-os em questão, não no sentido de os negar, mas de explicitar a impossibilidade de os discursos histórico e literário darem conta do real. Propomo-nos, dessa forma, investigar como o processo mimético da literatura é capaz de subverter e questionar o sistema de representação da sociedade brasileira da virada do século XIX para o XX, sobretudo em relação ao movimento messiânico de Canudos.

Entrelaçamentos literários: mimesis e ficção

No âmbito da Estética e da Teoria da Arte, o conceito de mimesis, apesar de fundamental, é bastante “fugidio e deturpado desde sua tradução latina por *imitatio*” (Lima, 2003, p. 77). Trata-se também de um termo abrangente, podendo englobar

diversas manifestações artísticas, desde a pintura e a escultura à música e à literatura. Nesse sentido, Falabella (1987, p. 8) destaca que “[s]eu sentido se dilata e se contrai ao longo da História, sendo aplicado de modo diverso por historiadores, filósofos e poetas”. Costa Lima acrescenta ainda que essa ausência de dimensões fixas e intemporais deriva do fato de a mimesis sempre se relacionar com os sistemas de representações sociais⁴, que, por sua vez, associam-se à base material das sociedades.

A mimesis atua de maneira a fundear a obra no mundo. Ela se apropria da matéria prima da sociedade a fim de a transgredir e a subverter. Para tal, o processo mimético possibilita ao texto selecionar e admitir configurações e valores sociais com o objetivo de os transformar e de os converter em vias de orientação que circulam no próprio texto. Não por acaso, Lima (2006, p. 210) afirma que a mimesis “opera a partir da vigência social de costumes e valores; isso não significa que eles tenham de ser endossados ou refinados, assumindo então uma disposição que os torne visíveis, quando antes pareciam detalhes insignificantes”. Embora funcione a partir de um horizonte de semelhança, o processo mimético não se vale apenas de semelhanças. Na verdade, ele visa à diferença a partir da semelhança, que, por ser sobretudo lógica e não pictórica, “se desdobra em diferença, i.e., os meios expressivos com os quais se manifestam um estado de mundo e um objeto de mimesis podem ser bastante discrepantes e, no entanto, a homologia das funções exercidas por um e outro estabelecer sua convergência” (LIMA, 2006, p. 206).

Supera-se, pois, na configuração final da obra, a correspondência de origem por uma dessemelhança formalmente elaborada. A mimesis concebida por Luiz Costa Lima configura-se, portanto, como criação, não como reprodução, já que a semelhança gera a diferença, entendida como efeito incerto, pois descerra perspectivas para os leitores. Para tanto, conforma-se um mundo literário que sempre recria o mundo empírico:

Portanto, se o *mímema* existe para um leitor – ou melhor: em um leitor –, a mimesis deixa de simbolizar a eterna presença do imutável materializada na obra literária, para se tornar o signo da permanente

⁴ Denominamos “sistemas de representações sociais” os sistemas de significação desenvolvidos por determinado agrupamento social, o que influencia a forma como esse grupo concebe e interpreta a realidade. Ao estarmos inseridos em determinado grupo social, temos acesso a uma certa rede de símbolos, que funciona como uma atmosfera. A ela Costa Lima chama sistema de representação, que funciona como uma linguagem semiológica: “[...] os sistemas de representação usam a forma da comunicação para estabelecer diferenciação. Isso significa dizer que tais sistemas fornecem tanto o cimento para a identidade social – quanto para a separação social”. Ver LIMA, Luiz Costa. *Mimesis e modernidade: formas das sombras*, 2003, p. 87.

mudança. Se a mimesis é um fenômeno recepcional, ela será sempre, e a cada vez, uma experiência nova. (Chagas, 2004, p. 191)

Compreendemos, nesse sentido, que o texto mimético se caracteriza como um discurso do significante em busca de significado, desdobrando-se em representações ou realidades diversas ao receptor. Nesse caso, a mimesis, como perspectiva aberta do mundo vivido pelo leitor, exerce um papel fundamental: o de revelar a diferença e estimular o senso crítico. Costa Lima (2000, p. 44), quando repensa o processo mimético, manifesta uma esperança: “[...] que se estimule seu efeito crítico, em uma perspectivização questionadora das verdades naturalizadas”.

Por selecionar aspectos da realidade a fim de transmutar a representação do mundo – não sendo nem sua repetição nem obedecendo piamente a seus domínios de referência –, o procedimento constitutivo da mimesis assemelha-se ao da ficção. É a mimesis a responsável por ancorar o ato ficcional em um complexo de tradições e códigos, ou seja, de referências presentes em dada comunidade. Toda ficção pressupõe, dessa forma, uma ação mimética, embora seja improvável identificá-la imediatamente. Todavia, enquanto esta se relaciona intrinsecamente com o sistema de representação de determinada sociedade, aquela não destaca o elo com o corpo social, do qual explora certas frações, reconfigurando-as.

O processo mimético, como vimos, seleciona e explora as configurações sociais de forma a subverter e as transformar em mecanismos de orientação dos textos. A ficção, por sua vez, diz respeito aos aspectos discursivos de produções artísticas. Ela “implica a presença de uma aporia diversa daquela que respalda a escrita da história: não pretende ser uma investigação do que foi, sem que, por isso, o mundo de fora deixe de tocá-la” (LIMA, 2006, p. 225). A *fictio* embrinca-se, dessa maneira, com um princípio de composição que aponta para um fingimento sem o intuito de mentir, sem evidenciar diretamente as associações com certa organização social.

Por esse ângulo, entendemos que a ficção apresenta um funcionamento, *a priori*, incongruente, uma vez que não se pretende nem verdadeira nem falsa. Ela se refere àquilo que ultrapassa a expectativa de realidade, procurando “a verdade de modo oblíquo, i. e., sem respeitar o que, para o historiador, se distingue como claro ou escuro” (Lima, 2006, p. 156). Justamente por suspender a indagação da verdade, o processo ficcional exime-se de mentir, sem, contudo, suspender seu próprio questionamento da

verdade. Isso não significa que a ficção não toque a superfície do mundo: o ficcional absorve, mesmo que esotérica ou veladamente, porções da realidade, não o definindo o grau em que o efetua.

Os processos mimético e ficcional possibilitam, por conseguinte, que a literatura projete e institua um mundo irrealizado, um universo que não reduplica a realidade apesar de assumir aparência de real graças à transgressão do traço impreciso e maleável do imaginário. Nesse sentido, os textos literários que tematizam o movimento messiânico de Canudos, por meio da mimesis, selecionam valores e princípios de um sistema de representação social que normalmente enfatiza os aspectos negativos da organização liderada por Antônio Conselheiro. Tais valores e princípios são trabalhados e transgredidos, abrindo ao leitor outras perspectivas sobre os eventos que culminaram na destruição do Arraial de Belo Monte. Essas obras, por poderem escovar a História a contrapelo e por poderem (re)criar aquilo que poderia ter ocorrido, põem em questão toda uma rede de preconceitos que envolve Canudos. Nessa perspectiva, a fim de entendermos a potência dos processos mimético e ficcional como mecanismos capazes de problematizar discursos considerados oficiais, analisamos, na próxima seção, *A casca da serpente*, de José J. Veiga.

Sob a casca do real

O romance do autor goiano tem seu início com o término da Guerra de Canudos, quando os canudenses são derrotados e, conforme a narrativa, rendem-se às tropas da quarta expedição contra o arraial. A rendição é, contudo, um estratagema para possibilitar a fuga do líder Conselheiro e de outros sobreviventes. Depois de muita peregrinação pelo sertão, resolvem fundar uma nova Canudos “retificada”. Abandonam manias de reza e se abrem à modernização, mudanças que refletem e são refletidas pela transformação de Antônio Conselheiro. Dessa forma, o discurso ficcional inaugura um mundo “como se” fosse real, uma realidade alternativa. A partir desse movimento dialético em poder ser o que não se é, *A casca da serpente* interroga o discurso dominante na virada do século XIX para o XX quanto a Belo Monte.

A primeira frase do livro já aponta a consciência do narrador em relação às manipulações discursivas: “A palavra bem manejada, e dita na hora certa, tem poderes a bem dizer mágicos” (Veiga, 2012, p. 7). Ciente desse controle sobre a linguagem, o

narrador, apesar de onisciente, acopla-se à visão dos marginalizados pela História e vai de encontro ao sistema de representação social do Brasil finissecular. Por intermédio do processo mimético, o texto, assim, escolhe, combina, transforma e subverte elementos dispostos na narrativa oficial e na realidade extratextual para construir um mundo imaginário “como se” fosse real, um universo ficcional que põe em xeque as verdades históricas a respeito do movimento messiânico de Canudos. O discurso ficcional de *A casca da serpente*, não se pretendendo nem verdadeiro nem falso, traz à tona os impasses e os pontos fracos dos escritos oficiais contra os quais se rebela.

A narrativa de Veiga acolhe e seleciona elementos do evento histórico a fim de os transgredir, desrealizando-os enquanto os organiza de forma distinta daquela na qual estavam dispostos no mundo empírico. Presenciamos, portanto, uma dupla transgressão: o real é irrealizado enquanto o imaginário se torna real. Tal quadro é evidenciado na cena em que os canudenses enganam o exército republicano ao noticiarem a morte de Antônio Conselheiro. No momento em que Beatinho, um dos membros de Canudos, anuncia a falsa morte ao general Artur Oscar, o narrador evidencia todo o fingimento e o caráter teatral da cena: “Durante o resto da conversa Antônio Beatinho *só fez repetir o que havia ensaiado* depois de uma reunião que tomara parte toda a tarde anterior e parte da noite, e na qual foram feitos os planos” (Veiga, 2012, p. 13. Grifos nossos.). Para encenar o óbito, os canudenses se utilizaram ainda do cadáver de um de seus companheiros:

A comissão de oficiais aceitou que aquele era o cadáver do Conselheiro. Precisava que fosse, tinha que ser. Todos os seus membros queriam encerrar logo o assunto e voltar para casa como heróis, por isso ninguém levantou nenhuma dúvida nem estranhou a colaboração “espontânea” do prisioneiro em indicar o lugar exato onde estava o corpo. Pode ser que tivessem desconfiado de tanta gentileza e do perfeito entrosamento de peças, mas para que estragar a armação que convinha a todos? [...] Já temos um cadáver, que fica sendo o cadáver. O retratista oficial tira uns retratos, o escrivão – cadê o escrivão – faz uma ata, nós da comissão assinamos e vamos todos embora daqui a marche-marche, que já estamos enfarados. (Veiga, 2012, p. 8-9)

No trecho, o narrador sugere que os militares tinham ciência de que o corpo poderia ser falso, de um homem que não Antônio Conselheiro. Conforma-se, assim, certa cumplicidade no fingimento. Sem dúvidas, o plano para enganar as tropas partiu dos conselheiristas, mas a possível complacência dos oficiais subverte a ideia de glória

do próprio exército. O processo mimético do romance seleciona, dessa maneira, o momento histórico símbolo da derrota de Canudos para questionar a vitória republicana. O sistema de representação oitocentista é rasurado à medida que os representantes da República têm seu triunfo colocado em xeque.

A casca da serpente relativiza também passagens de *Os sertões*, de Euclides da Cunha. O romance de Veiga não apenas se refere a Cunha em diversos momentos, mas também reproduz trechos de *Os sertões*. Nesse encontro entre História, literatura e ficção, o discurso euclidiano é utilizado para desmontar a si próprio, como ocorre no seguinte fragmento, que trata também da descoberta do suposto cadáver de Bom Jesus Conselheiro:

Seguindo indicações de um dos jagunços que haviam se rendido, uma comissão de oficiais encontrou o cadáver enterrado no chão do casebre. Um documento da época conta como isso se deu. “Removida breve camada de terra, apareceu no triste sudário de um lençol imundo... o corpo do ‘famigerado e bárbaro’ agitador. Estava hediondo. Envolto no velho hábito azul de brim americano, mãos cruzadas ao peito, rosto tumefacto e esquelético, olhos fundos cheios de terra, mal o reconheceram os que mais de perto o haviam tratado durante a vida.” (Veiga, 2012, p. 8)

O discurso ficcional duplica as mesmas palavras do texto de Euclides, mas não o faz para reproduzir o fragmento como discurso histórico. O trecho aparece de maneira a confirmar a eficácia da simulação da morte de Conselheiro: uma das narrativas mais importantes da cultura brasileira endossa, sem desconfiança, o fingimento arquitetado pelas personagens de *A casca da serpente*. Dessa maneira, o ficcional passa a ser comprovado pelo discurso euclidiano, cuja credibilidade, dentro do mundo criado pela narrativa veiguiana, acaba por ser abalada. O texto de J. J. Veiga, ao pinçar e subverter passagens de *Os sertões*, emprega, pois, o texto de Euclides da Cunha para corroborar sua trama ficcional.

O romance se utiliza ainda de fragmentos da obra euclidiana para se referir a Antônio Conselheiro, o “*famigerado e bárbaro* Antônio Vicente Mendes Maciel” (Veiga, 2012, p. 12. Grifos nossos). A caracterização negativa do líder de Canudos presente em parte da *magnum opus* de Cunha é apresentada em *A casca da serpente* para ser desconstruída. Na narrativa veiguiana, Bom Jesus Conselheiro vai paulatinamente perdendo a áurea mística, transformando-se em apenas um sertanejo comum com habilidades de liderança. A ficção de Veiga desvela, portanto, um

Conselheiro desconhecido pelo discurso brasileiro finissecular. A ficção, precisamente por não almejar ser verdadeira nem falsa, desrealiza a figura temida ao passo que a humaniza a partir da apresentação do cotidiano do líder messiânico sob uma perspectiva ignorada pela narrativa do jornalista.

A personagem experimenta, assim, uma dupla transformação: tanto sua aparência física quanto suas ideologias modificam-se. O processo não é encarado sem curiosidade por aqueles que acompanhavam Conselheiro desde Canudos. O narrador, na construção de um discurso contrário ao dos finais do século XIX, continua a selecionar considerações tecidas por Euclides da Cunha para as contradizer, revelando o processo mimético do romance já que, como assinala Costa Lima (2006, p. 207), “[n]a obra da mimesis de arte, valores, usos e costumes não só circulam, mas implícita e explicitamente são postos em questão”. Encontramos tal procedimento em variadas passagens da narrativa, como a que segue abaixo:

E com a decisão muito acertada do Conselheiro de mudar de casca, trocando a barba, o camisolão de zuarte e o bordão de pastor por uma cara lisa, cabelo curto e roupa comum de sertanejo, ninguém ia notar nem acreditar que ali estivesse o “gnóstico bronco”, “um caso notável de degenerescência intelectual”, como o classificou o repórter Pimenta da Cunha, e que mesmo assim derrotara com sua gente três expedições militares bem armadas. (Veiga, 2012, p. 121)

A “troca de casca” revela como os escritos oficiais são incapazes de dar conta dos múltiplos ângulos pelos quais o movimento messiânico de Belo Monte poderia ser interpretado. Alterada a compleição física de Antônio Conselheiro no ficcional, os argumentos deterministas que encontramos em Euclides revelam-se precipitados. O narrador de Veiga desautoriza a teoria científica finissecular em relação à suposta degenerescência atávica dos sertanejos e os iguala à população litorânea: “Numa cidade do litoral ele [Conselheiro] poderia passar por capitalista, ou tabelião, ou mesmo doutor. Era só trocar o camisolão [...], as alpercatas [...], e seria tratado de senhor ou senhoria” (Veiga, 2012, p. 122).

Acompanha essa transmutação corporal o posicionamento de Antônio Maciel em relação à religiosidade e à política. Com o objetivo de “retificar” o Arraial de Canudos, a personagem, junto com seus companheiros, decide fundar uma nova cidade. O fervor das rezas e da crença tem sua importância drasticamente reduzida e a figura autoritária do líder sociorreligioso dá lugar a uma figura democrática: “era preciso evitar os erros

de Canudos, formar outro arraial mais voltado para as necessidades das pessoas, não se perdendo tanto tempo com rezas” (Veiga, 2012, p. 29); “Como eu disse, não quero mais decidir sozinho. Não é refugio de responsabilidade; é pra não continuar impondo a minha opinião” (Veiga, 2012, p. 51). Diante dessa nova configuração, aos olhos daqueles que habitavam Canudos e de outros que se uniam ao grupo, Antônio Conselheiro despe-se de sua antiga posição mística e passa a ser chamado de Tio Antônio. Ademais, o narrador frequentemente endossa esse respeito afetivo em relação a Conselheiro, inexistente no discurso de *Os sertões*. A transformação definitiva em Tio Antônio corporifica, pois, a guinada de toda a comunidade, cuja “degenerescência intelectual”, como enunciava o discurso oficial, é profundamente questionada.

Considerações finais

O volumoso número de livros que exploram o movimento messiânico de Belo Monte comprova a pujança do tema na literatura brasileira. Entre esses, *Os sertões* são, sem dúvida, o texto mais significativo, servindo, muitas vezes, como base para as produções ficcionais que os sucederam. Estas, quando retornam à obra de Euclides, não somente recuperam a Guerra de Canudos, mas também revelam interpretações e figurações distintas, possibilitando abordar o evento a partir da (re)criação daquilo que poderia ter acontecido. A mimesis opera, portanto, de forma a criar espectros alternativos do fenômeno, instaurando interrogações em relação às verdades erguidas pelo discurso histórico.

A casca da serpente, por meio sua intertextualidade explícita com a narrativa euclidiana, evidencia a potência de a literatura, por meio dos processos mimético e ficcional, questionar o discurso finissecular sobre Canudos. O narrador de J. J. Veiga assume a perspectiva dos canudenses e subverte a história do arraial. No livro, a mimesis, que opera a partir de um horizonte de semelhanças visando a diferenças, acolhe, pinça e transforma as configurações sociais do contexto euclidiano para as confrontar e revelar o movimento messiânico despidido dos preceitos e preconceitos científicos do Brasil dos últimos anos do século XIX.

A principal personagem histórica da organização sociorreligiosa, Antônio Conselheiro, deixa sua casca de homem que, conforme o discurso de *Os sertões*, seria fadado ao hospício e assume as vestimentas de um sertanejo comum: “A verdade verdadeira era que o Antônio Vicente Mendes Maciel de hoje não correspondia mais ao de Canudos, isso qualquer sobrevivente da guerra podia perceber (VEIGA, 2012, p.

104-105)”. Nesse sentido, o romance de Veiga cria um final alternativo da Guerra de Canudos a fim de sublinhar a incapacidade do discurso histórico de corresponder fidedignamente aos fatos.

Referências bibliográficas

- CASTELLO, José Aderaldo. *A Literatura Brasileira: Origens e Unidade (1500-1960)*. v. 1. São Paulo: Edusp, 1999.
- CHAGAS, Pedro Ramos Dolabela. Apresentação da dissertação: “*Mimesis* e criticidade na obra de Luiz Costa Lima”. *Em tese*, Belo Horizonte, v. 8, p. 189-197, dez., 2004.
- CUNHA, Euclides da. *Os sertões*. Edição crítica de Walnice Nogueira Galvão: São Paulo: Brasiliense, 1985.
- FALABELLA, Maria Luiza. *História da Arte e Estética da Mimesis à Abstração*. Rio de Janeiro: Elo, 1987.
- GURVITCH, Georges. *Traité de Sociologie*. 2 v. Paris: Presses Universitaires de France, 1958, p. 216.
- LIMA, Luiz Costa. *História. Ficção. Literatura*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- LIMA, Luiz Costa. *Mimesis: desafio ao pensamento*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.
- LIMA, Luiz Costa. *Mimesis e modernidade: formas das sombras*. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2003.
- QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *O messianismo no Brasil e no mundo*. São Paulo: Alfa-Omega, 2003.
- VEIGA, José J. *A casca da serpente*. Rio de Janeiro: Bertrand, 2012.
- WEBER, Max. *Sociologia das religiões*. Trad. Cláudio J. A. Rodrigues. São Paulo: Ícone, 2015.

Recebido em: 24/12/2024

Aceito em: 18/05/2025