

**POR DETRÁS DO ESPELHO. ASPECTOS DA CRENÇA
MESSIÂNICA E DE SUA CRÍTICA EM MEIOS LETRADOS NO
BRASIL DE FINS DO SÉCULO XIX**

VANDERLEI MARINHO COSTA*

A se estudar o último quarto dos oitocentos, e em se prestando a devida atenção, percebe-se que as crenças no messias e em seu advento, embora não tão marcantes, nos vestígios, quanto a apocalíptica e o milenarismo, podem ser percebidas como elementos constitutivos do panorama cultural daquele tempo e eram, sobretudo (e inclusive em sua condição de elementos da cultura), discutidas pelos homens de letras tanto em ambientes laicos quanto em ambiente eclesiástico – fato este que pode nos ajudar a compreender a equivocada identificação do messianismo (assim como do apocalipsismo e do milenarismo) à ignorância e aos sertões. E parte dessas discussões e reavaliações aparentemente restritas a círculos muito específicos (i.e. eruditos) contribuíram para o crescimento da patologização, da criminalização e, conseqüentemente, da evanescência do messianismo que se confere no curso do século seguinte. Contudo, naqueles tempos, ainda que discretamente, a crença messiânica mantinha-se em voga, inclusive em apropriações não ortodoxas, de tal modo que até mesmo no ambiente mais central – e, em tese, controlado – do catolicismo sua presença pode ser notada. Um exemplo de tal presença sutil é o fato de, na época de sua ascensão ao trono episcopal, o papa Pio IX ter sido considerado o “enviado por Deus para concluir a grande tarefa do século XIX, a aliança da religião e da liberdade”, conforme se lê em carta do fundador das Conferências de São Vicente de Paulo, hoje beato, Antoine-Frédéric Ozanam (1813-1853) a Dom Prosper Louis Pascal Guéranger (1805-1875), aos 29 de janeiro de 1847 (AUBERT, 1975, p. 10). Mas, antes de tratarmos do messianismo em suas manifestações, tratemos dos ataques que lhe foram dirigidos.

Os ataques primordiais elaborados no âmbito da atuação dos letrados estão ligados àquelas que talvez sejam as primeiras definições do que seria um *messias*, as quais se fizeram correntes a partir do trabalho dos primeiros enciclopedistas e uma vez que esses trabalhos, não obstante a oposição eclesiástica, estiveram em circulação no Brasil dos anos que compõem esta pesquisa (e antes deles), é pertinente lembrá-los e abordá-los aqui. Tanto a *Encyclopédie*, de Diderot e d’Alembert, quanto o *Dictionnaire philosophique*, de Voltaire – dois marcos da cultura iluminista e, por conseguinte, do que os eclesiásticos definiam como a “modernidade” –, têm dentre seus artigos um que é dedicado à abordagem do objeto da crença messiânica. E, fato que se descobre ao cotejá-los, em ambos os casos estamos diante de um mesmo artigo. Seu autor, dizia Voltaire na advertência

que escreveu como introdução à versão que publicou, era o pouco ortodoxo monsenhor [Antoine-Noé] de Polier de Bottens (1713-1783), suíço identificado pelo autor do *Dictionnaire* como primeiro pastor da cidade de Lausanne. O artigo foi originalmente composto para a *Encyclopédie* onde foi publicado com cortes feitos pelos examinadores que, curiosamente, pretendiam, segundo Voltaire, evitar o choque com a carência de conhecimento e de piedade por parte dos católicos. Entretanto, e a despeito desse cuidado, o embate com a ‘opinião pública católica’ aconteceu e suas ondas de choque se propagaram após a republicação do artigo (também com cortes) em um pequeno dicionário. Segundo Voltaire, a versão que escolheu publicar em seu *Dictionnaire* foi a original, sem cortes, a qual (segundo garantia) havia sabiamente conservado consigo (VOLTAIRE, 1764).

O texto de Polier de Bottens, baseado em erudita pesquisa de fontes hebraicas, expõe a crença sob perspectiva histórica e, embora seja obra de um homem que acreditava na messianidade de Jesus, abre uma série de fendas que viriam a ser utilizadas pelos críticos da fé, a começar pela exposição das raízes etimológicas (hebraica e grega) do termo “messias”

Messie, Messias, termo que vem do hebraico; é sinônimo da palavra grega *Cristo*. Um e outro são termos consagrados na religião, e que hoje em dia não se aplicam mais que ao ungido por excelência, o soberano libertador que o antigo povo judeu esperava, depois da vinda daquele pelo qual ainda anseia, e que os cristãos encontram na pessoa de Jesus, filho de Maria, que vêem como o ungido do Senhor, o Messias prometido à humanidade: os gregos empregam também a palavra *Eleimmenos*, que significa a mesma coisa que *Cristo*. [*Messie, Messias, ce terme vient de l’hébreu; il est synonyme au mot grec Christ. L’un et l’autre sont des termes consacrés dans la religion, et qui ne se donnent plus aujourd’hui qu’à l’oint par excellence, ce souverain libérateur que l’ancien peuple juif attendait, après la venue duquel il soupire encore, et que les chrétiens trouvent dans la personne de Jésus, fils de Marie, qu’ils regardent comme l’oint du Seigneur, le Messie promis à l’humanité: les Grecs emploient aussi le mot d’Eleimmenos, qui signifie la même chose que Christos.*] (VOLTAIRE, 1764)

E é a partir dessa exposição que se desenha o que considero uma contribuição involuntária para a demolição da crença, cuja primeira ‘marretada’ é a afirmação de que a ideia messiânica em sua origem não tinha nada a ver com sua apropriação mais conhecida – a ideia e a espera de um herói salvador (e divino). Segundo o pastor, o termo foi inicialmente utilizado para designar os reis do antigo Israel – que, como se sabe, só eram habilitados a governar após terem sido devidamente ungidos pelos sacerdotes (que o faziam em nome de Deus) –, mas não se aplicavam apenas aos reis de Israel, “fiéis seguidores do Deus vivo”, eram também apanágio de soberanos (“idólatras”) de outros reinos, como Ciro, da Pérsia, e Hazael, de Damasco e da Síria. E, além do mais, o termo era aplicado a uma esfera social mais ampla que o da realeza, valendo para os principais dentre os sacerdotes e também para os profetas. Longe estava portanto a imagem do salvador maiúsculo e miraculoso a que veio ser associado o termo. Tal associação na figura de Jesus Cristo, que o autor reconhecia como o messias com “m” maiúsculo, não pôde ser identificada pelos “judeus” que, graças à tradição, esperavam por um líder guerreiro que os retirasse do estado de opressão em que

se achavam (e o próprio Jesus Cristo teria assumido, diante da opinião pública, uma postura muito reservada quanto à sua divindade) – resumindo o raciocínio do autor: a ideia do messias espiritual não estava ao alcance das multidões na Palestina do século I, o que, de certo modo, as absolvía da acusação de deicídio que lhes foi imputada pela posteridade cristã, embora o mesmo não valesse para os judeus da era cristã propriamente dita (*i.e.*, a partir da difusão do cristianismo com os apóstolos).¹ Assim, embora apresentado de forma crítica (do ponto de vista cristão), o ponto de vista judaico – da impossibilidade de um messias que fosse ao mesmo tempo deus e homem – ganha no texto um espaço que certamente incomodou tanto aos católicos quanto aos protestantes.

Após os tratadistas e enciclopedistas “irreligiosos”, e caracterizando-se como contraponto a estes, veio à luz uma outra categoria de intelectuais, os “enciclopedistas da fé”, homens que malgrado a fé que se esforçavam por sustentar (ao reafirmar a crença) e, certamente limitados pela modalidade da escrita com que trabalhavam, não abordaram o tema de forma muito diferente da inaugurada por seus oponentes, isto é, não deixaram de apresentar os matizes históricos da crença no messias. Entretanto, e eis o diferencial fundamental, aplicaram muito maior ênfase aos seus aspectos teológicos, frequentemente pondo-os em confronto com outros credos (e, sobretudo, argumentando contra os judeus). Um exemplo dessa tendência é o artigo *Messie*, publicado no dicionário teológico do abade Nicolas-Sylvestre Bergier (1718-1790), cujos objetivos estão resumidos nos seguintes termos:

Para satisfazer [ao leitor], temos a provar contra os Judeus, 1º que o Messias já veio, e que eles erram em sustentar o contrário; 2º que todas as profecias que a ele se referem foram realizadas na pessoa de Jesus Cristo; 3º que quando haveria a dúvida sobre o sentido das profecias, sua qualidade de Messias estaria suficientemente provada por seus milagres e pelos outros caracteres com os quais foi coberto; 4º que os Judeus não podem fazer, contra estas verdades, nenhuma objeção sólida: assim, é sem nenhum sucesso que os incrédulos repetem hoje os mesmos argumentos contra a missão divina de Jesus Cristo [*Pour y satisfaire, nous avons à prouver contre les Juifs, 1º que le Messie est arrivé, et qu'ils ont tort de soutenir le contraire; 2º que toutes les prophéties qui le concernent ont été accomplies dans la personne de Jésus-Christ; 3º que quand il y aurait du doute sur le sens des prophéties, sa qualité de Messie serait assez prouvée par ses miracles et par les autres caractères dont il a été revêtu; 4º que les Juifs ne peuvent faire, contre ces vérités, aucune objection solide: ainsi, c'est sans aucun succès que les incrédules répètent aujourd'hui les mêmes arguments contre la mission divine de Jésus-Christ*].(BERGIER, 1850, p. 735)

Os incrédulos aos quais se referia Bergier eram os pensadores que, na rabeira dos enciclopedistas, negavam a messianidade de Jesus, mas a tônica de seu discurso vai de encontro aos judeus, cuja postura negativa frente a uma messianidade referendada pelas profecias antigas, era considerada irracional: “Cremos firmemente que a prova tirada das profecias é evidente para todo homem racional; e ela deveria ser sobretudo para os Judeus [que são os] depositários dessas profecias” [*Nous croyons fermement que la preuve tirée des prophéties est évidente pour tout homme raisonnable; elle devrait l'être surtout pour les Juifs dépositaires de ces prophéties*] (BERGIER,

1850, p. 743). A abordagem da crença messiânica era, assim, utilizada como um ponto de crítica ao judaísmo e ao ser judeu, incorporando-se ao anti-judaísmo que marcava uma parte da intelectualidade, bem como do comum dos pensantes, daqueles anos.¹ O espírito anti-judaico (mal chamado de anti-semitismo), há tempos presente no Ocidente, que um artigo como esse ajudava a fortalecer pode ser re-encontrado quando examinamos o que era escrito aqui no Brasil. E um bom exemplo é dado pelo *Leituras Religiosas* logo em sua primeira edição, na qual se lê o seguinte:

Si os judeos têm sido sempre um obstaculo e são hoje um medonho perigo para as sociedades christans [no mesmo artigo lê-se: “Tem-se denunciado, com admiravel vigor a *conquista israelita*, que, no dizer de muitos, é quasi um factu consummado. Os judeos estão de posse das tres grandes potencias da epocha, a Maçonaria, o ouro e a imprensa.”], não é por «*serem elles Semitas e nós Aryanos*»; mas porque, tornando-se infieis a sua incomparavel vocação, e isto até o deicidio, elles continuam a transformar criminosamente a idéa messianica, que era a sua gloria e a sua rasão de ser, n’um sonho perseverante e obstinado de dominação temporal sobre todo o universo. (*Leituras Religiosas*, 21 de abril de 1889)

Mas, ao menos nesse caso, como nos demais compulsados no curso da pesquisa, o anti-judaísmo destilado por escrito não ia a suas últimas consequências (*i.e.*, o anti-semitismo), pois logo em seguida, o discurso se amenizava com uma estranha menção a um dos mais controversos pontos do apocalipsismo católico – a crença em um retorno judaico ao caminho, a conversão geral dos judeus ao cristianismo:

Mas, não esqueçamos: a prevaricação d’elles não terá mais que um tempo. Segundo mostra Cornelio A Lapide, é uma *tradição certa*, a que adheriram todos os Padres da Egreja e os interpretes, que ha de haver um dia uma conversão geral da nação judaica, e que essa conversão será o signal d’um esplendido triumpho do Salvador.

Oremos pois, com vivo affecto por esses irmãos transviados. [...] (*Leituras Religiosas*, 21 de abril de 1889)

E, além do mais, engana-se quem pensar que os ataques que partiam das abordagens católicas do tema (“messias”) dirigiam-se em exclusivo aos judeus e ao judaísmo, pois mesmo em relação a outras religiões a representação messiânica era utilizada pelos escritores católicos como um ponto de comparação, a partir do qual se estabelecia o que era e o que não era a crença correta. Um exemplo desta estratégia discursiva pode ser encontrado em um artigo publicado no *Cidade do Salvador*, cujo autor – ao mesmo tempo que, aproximando-se da afirmação de uma *religio perennis*, admitia às chamadas “religiões pagãs” a possibilidade de “vislumbres da revelação primitiva” – considerava que “a fabulosa existencia de Budha, parodia do Messias, trai-se pelo absurdo e pelas immundicias” (*Cidade do Salvador*, 12 de agosto de 1898).¹ A lembrança de tais comparações, que sempre terminavam por confinar as partes não católicas à condição de *falsa religião*, nos ajuda a perceber que tipo de entendimento o clero brasileiro (e não só este) fazia, e esperava que se fizesse, dos movimentos messiânicos que espoucaram pelas paragens mais remotas do país.

E por falar nestas, vale lembrar que ali chegavam, periodicamente, nas pregações que se

ouvira nas missões itinerantes, palavras (e convenções) sobre o messias. Aqui na Bahia, temos por exemplo um sermão atribuído ao frade capuchinho Agostinho de Loro, intitulado “Fez-me grandes coisas o que é poderoso”. Nas ocasiões em que este era pregado, e não somente por frei Agostinho, após ouvir a afirmação da centralidade de Jesus Cristo em relação a tudo o que se possa e não se possa imaginar, os presentes podiam também ouvir, certamente espantados e, talvez, confusos, o missionário afirmar eruditamente que “antes da sua encarnação sob varios symbolos e allegorias [o Cristo] era esperado por todos: os Gregos inclinam-se perante Hercules que purifica o mundo de toda a injustiça. Os Egipcios adoram Osirides restaurador de todas as coisas; os Persas esperam em Mithras, triumphador do mal, um reino de luz e de felicidade”. Entretanto, aqui, diferentemente do que se vê na fonte supracitada, não há, ao menos em termos explícitos, qualquer comparação qualitativa entre a crença messiânica cristã e suas precedentes, mas há, de modo implícito, a afirmação da concretização da espera messiânica na pessoa de Jesus:

O Messias, esperado com a anciedade por todas as nações, aparece na plenitude dos tempos, ensina uma doutrina destruidora de todos os erros, patenteia-se revestido de uma virtude que não vacila diante de quaesquer obstaculos, a sua autoridade excede infinitamente todas as potencias do universo; funda a Egreja por meio da qual irmana e civiliza os povos, transforma leis, constituições, costumes, sciencias e artes: triumpho do pensamento, do coração e até da vida; reputando-se as mais altas intelligencias felizes de o conhecerem, e os corações mais expansivos ditosos de o amarem, e amam-no até a effusão do proprio sangue. Conseguintemente o Verbo incarnado é na verdade o triumphador unico dos povos e dos seculos. (AHNSP – Caixa Ea 6.5)

Embora não haja em qualquer parte do sermão uma advertência quanto a acautelarem-se os ouvintes contra os “falsos messias”, parece claro que uma exposição como essa era, em si, uma advertência, pois se, uma vez cientes de que o “Messias esperado” não era outro senão Jesus Cristo – que, de acordo com outras prédicas, quando tornasse a vir do céu não viria como da primeira vez “cheio de bondade e mansidão, para resgatar o mundo inteiro da escravidão do demonio”, mas, sim, “cheio de magestade e soberania para julgar os vivos e os mortos do bem e do mal que tiverem feito” –, seguir qualquer outro messias seria uma desobediência e um erro. E era como errados e, no erro, recalcitrantes que a Igreja docente via aqueles que seguiam por tal vereda.

Mas, se é certo que os movimentos messiânicos – que, via de regra, resultam de apropriações heterodoxas do messianismo – estiveram, no período deste estudo, restritos às regiões remotas do país, o mesmo não se pode afirmar para tais modalidades de apropriação. E em meio às abordagens acadêmicas, que, diga-se de passagem, não eram exatamente neutras quanto ao que seria o certo e o errado em matéria de religião, as apropriações heterodoxas da crença messiânica não deixaram de ocupar seus lugares na “República das Letras” e, portanto, no mundo dos ambientes urbanos, embora aqui seus contornos fossem muito diversos dos que normalmente

apresentava ao se manifestar nos recônditos dos sertões. Mais uma vez, não era a adesão à crença que distinguia o sertanejo iletrado (e nem todos o eram) do litorâneo letrado (vale a mesma ressalva), eram, sim, as formas de adesão e vivência dessa crença, as possibilidades que em seu entorno vieram a ser geradas, aproveitadas e descartadas. E, no fim das contas (e falando com extremos), tanto o sertanejo iletrado como o intelectual litorâneo estavam sujeitos a mergulhos no que era qualificado como “erro”. Extrai-se um bom exemplo disso logo numa das páginas iniciais do primeiro *Protesto (em favor da Religião)*, de Francisco de Moncorvo Lima e Silva, em cujas linhas lê-se que

Em todas as crises ha sempre um Salvador, como que a natureza reúne as suas forças, faz esforço commum para conjural-as, produzindo homens das estaturas de Washington e Thiers, Cesar e Napoleão, Socrates, Bacon, Descartes, etc.
Pois bem: o problema da vida, o mais difficil de todos, sem o qual não póde existir felicidade para o homem, nem associação, teve o seu Salvador, que é Christo. Christo quer dizer Salvador. (LIMA E SILVA, 1891, p. 5)

Uma vez que, como já foi exposto (e era de conhecimento naquela época), “Cristo” e “Messias” não são mais que um mesmo termo em línguas diferentes (respectivamente grego e hebraico), ainda que não o soubesse, Lima e Silva manejava, com suas palavras, o que hoje chamamos de messianismo.¹ E falava, talvez sem perceber, em termos bastante problemáticos, pois sua conclusão acerca do assunto abria espaço para uma discussão no mínimo desconcertante para o ponto de vista canônico, primeiro porque presumia uma espécie de ‘messianismo natural’ e depois porque ao garantir que em *todos* os momentos críticos há sempre um “Salvador” – afirmação que, aliada à emenda (“Cristo quer dizer Salvador”) complica-se ainda mais – deixava no ar uma questão que à primeira vista parece retórica, a saber: seriam então todos os homens especiais – ou “carismáticos” – múltiplos do Cristo ou Cristos em si mesmos? Questão que não pode ser meramente retórica quando se parte para a reflexão acerca das implicações do “sim” e se percebe que uma dessas implicações era a reavaliação dos numerosos “falsos messias” daqueles tempos e de seus pretéritos, bem como de seus respectivos movimentos. Pois era exatamente na luta contra os ‘excessos da imaginação’ possibilitados por especulações dessa natureza que se colocavam as energias dos homens de letras da Igreja que em suas obras expunham (e até mesmo fixavam) os limites do messianismo. A questão tornara-se àquela altura tão efervescente que no campo protestante, sobretudo alemão, teólogos de tendência liberal, empenhados em historicizar a teologia e, com isso, garantir-lhe maior credibilidade em um tempo cada vez mais encantado com as ciências, chegaram mesmo a negar a messianidade de Jesus, como nos assegura o testemunho de Ernest Renan em *La vie de Jésus*:

Coisa singular! Sobre todos esses pontos, é a escola de teologia liberal que propõe as soluções mais cétricas. A apologia sensata do cristianismo achou melhor deixar em branco as circunstâncias históricas do nascimento do cristianismo. Os milagres, as profecias messiânicas, outrora bases da apologia cristã, tornaram-se incômodos; buscou-se descartá-los. Ouvindo os partidários dessa teologia, entre os quais eu poderia citar tantos eminentes críticos e nobres pensadores, Jesus não pretendeu

fazer nenhum milagre; ele não se dizia o Messias; não pensou nos discursos apocalípticos que lhe são atribuídos sobre as catástrofes finais. [...] Scholten e Schekel insistem em um Jesus histórico e real, mas seu Jesus histórico não é nem um messias, nem um profeta, nem um judeu. (RENAN, 2006, p. 28)

Ou seja, até mesmo em ambiente religioso, o século XIX, na figura de alguns de seus pensadores por profissão, parece ter reunido, graças ao desenvolvimento, impulsionado a partir da Ilustração, de disciplinas como a História, toda a sedimentação de uma crítica à ideia da messianidade de Jesus que remonta aos primeiros tempos do cristianismo – e, portanto, ao judaísmo, fato que, como vimos, não passou despercebido pelos círculos eclesiásticos que detinham o poder de comunicar (e de definir como se deveria comunicar) a “Palavra” ao comum dos fiéis. Um desses pensadores profissionais, o historiador medievalista Heinrich von Eicken, teve um de seus textos traduzido, em 1899, para o tomo XVII da *Revista Brasileira*, publicada na então capital federal. Trata-se de parte da obra *Geschichte und system der Mittelalterlichen weltanschauung* (História e sistema da visão de mundo medieval), publicada em 1887 e ainda republicada e citada pelos acadêmicos de nosso tempo em virtude de suas contribuições ao estudo de aspectos culturais das centúrias de história ocidental que se convencionou chamar de Idade Média. O texto em questão é um capítulo dedicado à doutrina da redenção, no qual o autor põe em causa, dentre outros tópicos e um tanto quanto de passagem, a messianidade de Jesus, expondo-na como um produto cultural e histórico, consolidado após a morte do nazareno. De acordo com o entendimento de von Eicken,

Os discípulos de Christo na verdade nunca se libertaram do estreito circulo da ideia messianica e judaica; o Mestre era para elles mediador entre Jehovah e o povo judeu e o judaismo era a condição indispensavel para redimir o homem pelo Christo. E todavia os primeiros biographos de Jesus o elevaram muito acima da humanidade; fazendo-o filho de Deus e filho do Homem imprimiram a sua representação religiosa em direcção áquelle ser intermedio desejado e procurado por todos os povos. As lendas acerca da vida de Christo, sua natividade, seus milagres, ressurreição e ascensão ao céu realizam as velhas profecias na mais maravilhosa e desacostumada plenitude do espirito divino. (VON EICKEN, 1899, p. 117)

Contudo, no parecer do autor, o que era lenda foi-se tornando, na história e pela história, em realidade e, no fim das contas, em Jesus, a promessa messiânica parece ter-se cumprido e

Jesus Christo foi assim o grande mar divino e humano onde se vieram despenhar as tres torrentes tumultuosas de civilização que partiam desde longe, de Roma, Athenas e Jerusalem. A base historica do Christianismo foi a ideia judaica do Messias, a qual se transformou no contacto da cultura occidental greco-romana. Como o caracter da cultura romana era a organização exclusiva do Estado e não permittia outro estado juxtaposto – a libertação do Messias transferiu-se, accomodaticia do odio do dominio tyrannico, temporal e terrestre á posse do outro reino immaterial e celeste. O typo do Messias nacional judaico naturalizou-se em Roma, transformando-se num Messias universal e humano que já não falava aos «principes deste mundo» [...]. (VON EICKEN, 1899, p. 121)

Mas, afinal, o que um artigo desses fazia na *Revista Brasileira*? É a pergunta que o ouvinte deve estar fazendo e que, dentro dos limites, tentarei responder. Primeiro, é preciso colocar a questão em

seus próprios termos. Para tanto é preciso sublinhar que a *Revista Brasileira*, “berço institucional da Academia Brasileira de Letras” (SILVA, 2007, p. 112), não era nem um órgão da imprensa confessional nem mesmo era um periódico com explícita filiação ou tendência religiosa. Seu programa implícito, no subtítulo e nas contribuições publicadas, consistia em promover reflexões sobre a realidade do país e contribuir para a “ilustração” e o desenvolvimento nacionais, divulgando e discutindo ciência (apontando para a urgência do desenvolvimento científico), língua e literatura (como elementos fundamentais à afirmação do caráter específico da cultura brasileira), as artes e a educação (como contraponto à ignorância e o fanatismo). É evidente que uma parte de tais propostas não casava bem com os interesses e ideais defendidos pelos homens de Igreja. Além disso, uma parte considerável de seus escritores engrossava o ambiente intelectual da chamada “Geração de 1870”, composta por figuras que, para além da forte inserção na vida política e intelectual do país, contribuíram para a divulgação das doutrinas filosóficas e dos modelos literários que escandalizavam e repugnavam a clerezia hegemônica.¹ Então, retomando a questão, por que um texto como o de von Eicken foi diligentemente traduzido e publicado nas páginas daquele periódico? A resposta, que parece simples, tem sua profundidade: pelo sim e pelo não, o assunto abordado naquele artigo estava acentuadamente em voga entre os intelectuais do fim do século XIX; a figura histórica de Jesus e, com ela, todas as representações que a circundam, sobretudo a do Messias, estavam sendo criticamente reavaliadas. E interessava aos intelectuais representados pela *Revista Brasileira*, manter-se, bem como manter a outros, a par da situação. Mas, perguntará o ouvinte, onde se encontra a profundidade? A resposta é simples: ao reavaliar o assunto Jesus-Messias os homens de letras estavam reavaliando um dos alicerces da civilização à qual pertenciam e não um mero resquício de priscas eras de ignorância e barbárie, como se é tentado a crer quando se leva muito a sério a envolvente trama discursiva d’*Os sertões*, obra que na visão deste pesquisador contribui muito para consolidar percepções e representações fortemente depreciativas do messianismo e dos movimentos messiânicos.

BIBLIOGRAFIA E FONTES

AHNSP – Caixa Ea 6.5 – *Sermões e oratórias*. [fr. Agostinho da Loro P.] “Fez-me grandes coisas o que é poderoso”.

AN – Obras raras – FOR 0015 Bib. Francisco de Moncorvo Lima e Silva. *Protesto (em favor da Religião)*. Bahia, Imprensa Economica, 1891.

¹ Veja-se, por exemplo, o caso de João Batista Ribeiro de Andrade (1860-1934), responsável pela referida tradução: intelectual polivalente (crítico literário, filólogo, jornalista, historiador, etc.), materialista, naturalista e cético.

APEBa – Microfilmes – *Cidade do Salvador* (filme 03), 12 de agosto de 1898.

APEBa – Microfilmes – *Leituras Religiosas* (filme 01), ano I, nº 1, 21 de abril de 1889.

AUBERT, R.. *Nova história da Igreja*. Vol. II, tomo I, Petrópolis, Vozes, 1975.

BERGIER, Nicholas. *Dictionnaire de théologie, dogmatique, liturgique, canonique et disciplinaire, par Bergier. Nouvelle édition mise en rapport avec les progrès des sciences actuelles; renfermant tout ce qui se trouve dans les éditions précédentes, tant anciennes que modernes, notamment celles de D'Alembert et de Liège sans contredit les plus complètes, mais de plus enrichi d'annotations considérables et d'un grand nombre d'articles nouveaux sur les doctrines ou les erreurs qui se sont produites depuis quatre-vingts ans*. Tome troisième, Paris, J.-P. Migne Éditeur, 1850.

RENAN, Ernest. *Vida de Jesus*. São Paulo, Martin Claret, 2006 [1863].

Maurício Silva. “A ideologia academicista na literatura brasileira: a *Revista Brasileira* e os discursos acadêmicos”. In: *Revista de Ciências Humanas*, vol. 41, nºs 1 e 2, Florianópolis, EDUFSC, 2007, p. 112. Disponível em: www.cfh.ufsc.br/~revista/rch41/RCH41_artigo_5.pdf. Acesso em: 11/04/2012.

VOLTAIRE [François-Marie Arouet]. “Messie (Avertissement)” in *Dictionnaire Philosophique*. 1764. Disponível em: <http://www.voltaire-integral.com/Html/20/messie.htm>. Acesso em: 20/03/2012.

VON EICKEN, H.. “A doutrina da redenção” (extraído de *Geschichte und system der Mitterlalterlichen weltanschauung*, por João Ribeiro). In: *Revista Brasileira*. Tomo XVII, 1899.

* Mestre em História Social pela UFBA e professor do IFBA.

¹ Como se verá adiante, esse flerte com o anti-judaísmo repete-se na pena de outros que comentaram a crença messiânica e parece ter sido um lugar comum nos escritos sobre o messianismo.

¹ Um outro exemplo, tanto da empreitada anti-racionalista quanto do viés anti-judaico, pode ser encontrado no terceiro volume do *Dictionnaire philosophique de la religion*, também conhecido como *Dictionnaire Anti-philosophique*, do jesuíta Claude Adrien François Nonnotte. *Dictionnaire philosophique de la religion, où l'on établit tous les points de doctrine attaqués par les incrédules, et où l'on répond à toutes leurs objections, par l'auteur des Erreurs de Voltaire*. [Avignon], 1772. Volume III disponível para download em <<http://books.google.com.br/books/download/Dictionnaire_philosophique_de_la_Religio.pdf?id=TJsHAAAAQAAJ&output=pdf&sig=ACfU3U0LbSzMhy57C-8VADmg6zeczwiZQ6Q>>. Última visualização às 05:11h, do dia 09/12/2009.

¹ Em artigo do dicionário de Bergier (t. IV, p. 198), lê-se o seguinte: “Sob o nome de *Revelação primitiva* nós entendemos aquela que foi feita ao primeiro homem após seu nascimento” [Sous le nom de *Révélation primitive* nous entendons celle qui a été faite au premier homme après sa naissance]. Em fontes laicas, o mesmo termo se refere a uma espécie de intuição primordial da “Verdade” que se encontraria na base de todas as religiões. Sobre tal apropriação, considerada herética pela Igreja docente, veja-se o que escreveu, em nosso tempo, Karl Rahner: “Há precisamente meio século (sic), a Igreja foi ameaçada pela heresia do Modernismo. Entre suas teses e erros fundamentais está o seu conceito específico de Revelação. Para o Modernismo – pelo menos se quisermos considerá-lo em seu conjunto e atender à sistematização desta heresia à luz da condenação deita pela Igreja – a Revelação era uma maneira de se designar o progresso imanente e necessário dos anseios religiosos do homem histórico. Esses anseios se objetivariam nas múltiplas formas de religiões históricas que paulatinamente teriam ascendido a uma pureza maior e a uma plenitude mais ampla, até chegarem a se concretizar definitivamente no Cristianismo e na Igreja.” (Karl Rahner. “Observações sobre o conceito de Revelação”. In: Karl Rahner & Joseph Ratzinger. *Revelação e Tradição*. Editora Herder, São Paulo, 1968, pp. 1-2).

¹ O registro mais remoto que encontrei do uso desse termo é *Messianisme, union finale de la philosophie et de la religion*

constituant la philosophie absolue. Prédications scientifiques pour l'avenir politique de l'Europe par l'auteur de la Réforme du savoir humain, obra em dois tomos publicada no ano de 1831, pelo polonês Józef Maria Hoëné-Wroński (1776-1853), entretanto é possível saber, por meio dessa obra que, no mesmo ano, o autor publicou um *Prospectus du messianisme*. Hoëné-Wroński publicaria também *Métapolitique messianique ou philosophie absolue de la politique*, em 1840; *Le destin de la France, de l'Allemagne et de la Russie comme Prolégomènes du Messianisme*, em 1842-3; *Messianisme, ou Réforme absolue du savoir humain, nommément: réforme des mathématiques comme prototype de l'accomplissement final des sciences et réforme de la philosophie comme base de l'accomplissement final de la religion*, em 1847. A primeira delas está disponível, para download, na coleção digital da Biblioteca Nacional da França, em <<<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k499849.capture>>> e <<<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k49985n.capture>>>. Para mais informações sobre o pensamento e a produção de Hoëné-Wroński ver Jean-Claude Drouin. "Les grands thèmes de la pensée messianique. en France de Wronski à Esquiros: christianisme ou laïcisme?". In: *Messianisme et Slavophilie, colloque franco-polonais d'octobre 1985*. Université Jagellon, Cracovie 1987, pp 55-66 (disponível em <<www-cahmc.u-bordeaux3.fr/dr10.pdf>>, última visualização às 11:01h do dia 07/03/2008).