Universidade Estadual de Campinas – Unicamp
Doutorado em Ciências Sociais

Cláudio Luiz Pereira

SEGUINDO A VOZ DE DEUS:
NARRATIVAS E ETNOGRAFIA EM UM CASO DE SACRIFÍCIO DE CRIANÇAS – SALVADOR-BAHIA, 1977/2001.

Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de Antropologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, sob a orientação do Professor Doutor Marcio D´Olne Campos

Este exemplar corresponde a versão final da tese defendida e aprovada perante Comissão Examinadora em 29 de abril de 2002.

Banca examinadora:
Prof. Dr. Marcio D´Olne Campos
Prof. Dr. Luiz Roberto de Barros Mott
Prof. Dr. Paulo Dalgalarrondo
Prof. Dr. Maria Suely Kofes
Prof. Dr. Roberto Kant de Lima

IFCH/UNICAMP
Campinas – Março/2002

UNICAMP
BIBLIOTECA CENTRAL
SEÇÃO CIRCULANTE

UNICAMP
BIBLIOTECA CENTRAL

UNIDADE BC
Nº CHAMADA T/UNICAMP
P414s
V ____ EX ____
TOMBO BC/ 49836
PROC 16-837/02
C ____ D X
PREÇO R$ 11,00
DATA 05/07/02
Nº CPD ____

CM00170310-0

BIB ID 246425

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA DO IFCH - UNICAMP

P414s

Pereira, Cláudio Luiz
Seguindo a voz de Deus : narrativas e etnografia em um caso de sacrifício de crianças – Salvador-Bahia, 1977/2001 / Cláudio Luiz Pereira. - - Campinas, SP : [s. n.], 2002.

Orientador: Marcio D'Olne Campos.
Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Sacrifício humano - Brasil. 2. Etnologia - Brasil. 3. Crianças - Morte – Aspectos religiosos. 4. Teoria do conhecimento. I. Campos, Marcio D'Olne. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

Resumo

Esta tese trata do sacrifício de oito crianças, ocorrido no dia 30 de abril de 1977, na cidade de Salvador, Bahia. Dividido em duas narrativas, o texto pretende apresentar uma interpretação para este sacrifício e, em seguida, expor os múltiplos enfoques que proporcionaram diferentes versões para tal evento. Desse modo, o presente estudo pretende, ao amparar-se em uma antropologia do sacrifício e em uma etnografia dos saberes, recorrer à parâmetros teóricos para organizar os dois enredos, ou os muitos enredos, em torno dos quais a narrativa é tecida. Se na primeira narrativa os personagens são explicitados, enraizados numa situação social e cultural suposta num campo local, na segunda narrativa são todos eles postos como coadjuvantes, num cenário e num jogo de cena em que eles não serão centrais, ainda que sejam sempre imprescindíveis. Aqui, centrais serão as falas sociais, as representações, as interpretações, as muitas traduções para o fato sacrificial que cada um dos saberes considerados (antropológico, criminológico, jurídico, psiquiátrico, jornalístico, administrativo-judicial, policial, psicológico, do senso-comum) será capaz de invocar e tornar tangível.

1123014

Abstract

This thesis concentrates in the sacrifice of 8 children occurred on April 30, 1977 in the city of Salvador, Bahia, Brazil. The text is divided into two narratives: an interpretation of the sacrifice and an exploration the various interpretations that engendered different versions of the event. The framework the present study is the anthropology of sacrifice and the ethnography of knowledge. This conceptual scheme leads to theoretical parameters through which the two narratives are organized, or multiple plots over which the narrative is woven. In the first narrative the actors play a central role grounded in a sociocultural local context, while in the latter narrative they are relegated to subsidiary roles despite remaining as indispensable elements. Here the central agents of the narrative are the social discourses, representations, interpretations, and myriads of translations of the sacrificial acts capable of invoking and making tangible each of the forms of knowledge. These forms relate to anthropology, criminology, law, psychiatry, journalism, law and administration, police science, psychology and common sense.

Para Márcia e nossos filhos.

Agradecimentos

A Marcio D'Olne Campos, meu orientador, pelo interesse e pela paciência.

Aos Professores da Unicamp com quem tive oportunidade de muito aprender: Maria Suely Koffes, Heloísa Pontes, Gabriel Cohn.

Aos amigos da Área Itinerários Intelectuais e Etnografias dos Saberes, em especial Eliane Rapchan e Léa Carvalho, colegas de muitos debates.

Aos amigos do Grupo de Estudos Saúde Mental e Cultura na Unicamp: Prof. Paulo Dalgallarondo, Paulão, Marcelão, Marcelinho, Patricia, Claudinha, Flávia, e toda a galera que passou por ali.

Ao amigo Dário que me abrigou quando eu cheguei cheio de malas.

A Gabriela, que também chegou comigo lá.

Ao Professor Pedro Agostinho pelos gestos de amizade.

A Professora Mária do Rosário Carvalho pelo seu senso de austeridade.

Ao amigo Clovis Macedo que sabe falar coisas simples com humor.

Ao pessoal lá de casa: Márcia, Samuel e Gabriel. Também eles foram e voltaram...

A Helô Buarque de Almeida, que sempre se revelou uma boa companhia.

A Mara que reviu parte do texto, e a Gustavo que ajudou a fazer o Abstract.

A Marion Aubré, em Paris, quando comecei a pesquisa bibliográfica sobre sacrifícios.

A Cristina Redko, em Montreal, quando eu cheguei lá para escrever.

Aos muitos amigos de São Paulo.

Ao pessoal da Secretaria da Pós na Unicamp – Gil e Lurdinha – que têm uma paciência enorme...

Ao PICDT/CAPES/UFBA que suportou a pesquisa, dando-me Bolsa de Doutorado durante o curso. Os fundos da CAPES/UNICAMP facilitaram o trabalho de campo. Através do PIBIC/CNPQ/UFBA e do PEP/UFBA realizei o "Projeto Guia de Fontes sobre Movimentos Messiânicos da Bahia", através do qual coletei boa parte dos dados aqui utilizados.

SUMÁRIO:

CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES 15

SOBRE A ETNOGRAFIA COMO SABER 17
a. toda etnografia se afirma por comportar um argumento 21
b. toda etnografia implica interpretação e análise: o papel da teoria 25
c. toda etnografia comporta diferentes níveis de análise 41
d. toda etnografia implica uma relação entre postulados de pesquisa e dados 54
e. dados etnográficos baseiam-se em evidências 58
f. toda etnografia baseia-se em um tipo de garantia para com seus dados 60
g. toda etnografia implica uma relação entre argumentos e organização textual 61

LIVRO DAS NARRATIVAS: 65

SOBRE OS FATOS SACRIFICIAIS E SEUS ESCRIBAS 65

1. NARRATIVA PRIMEIRA: ONDE OS SANTOS CONHECERÃO E DARÃO CUMPRIMENTO AS ORDENS DE UM DEUS TERRÍVEL 67
1.1. Homens infames! 69
1. 2. Matota prisioneiro de uma trama 71
1. 3. Ilusões, visões: o aparecimento dos dons 75
1. 4. Marata, sacerdotisa 86
1. 5. Indo ao encontro de um povo eleito 90
1. 6. Mundo Novo e seu novo mundo: quando um velho mundo se renova 92
a) a pecuária: por onde passa um rio de leite 95
b) cultura religiosa local 96
1. 7. Matota e os crentes do lugar 98
1. 8. O nascimento de Morotó: o Salvador 102
1. 9. Residindo na casa de Léia 106
1.10. Na época do "sol da seca": reconhecendo os homens eleitos 107
1. 11. Encontros fortuitos entre homens comuns 109
1. 12. Envolvimento na religião e convencimento 111
1. 13. Matota, o arauto, prega as novas que chegarão com os novos tempos e batiza os eleitos 113
1. 14. No "meio" dos crentes 115
1. Jacó, Raquel e seus filhos 119
2. As irmãs e seus companheiros 121
3. Ana, mulher do vaqueiro Nane 124
4. Aláquis, um homem só 125
1. 15. Os apóstolos e suas missões 125
1. 16. Terra em transe 127
1. 17. Queixas, surras: o itinerário da intolerância 129
1. 18. Residindo na Fazenda Havana 132
1. 19. Rasgando os documentos: afrontando os poderes constituídos 136
1. 20. Uma nova Bíblia 138
1.21. Provações 140
1. 22. Em busca do lugar mítico: de Mundo Novo ao novo mundo 141
1. 23. Os preparativos da partida 143
1. 24. Em trânsito para a utopia 146
1.25. Tentando ainda entender melhor as razões da ida 149
1. 26. Apontamentos sobre a vida cotidiana 150
1. 27. O grupo sendo observado 151
1. 28. Retiradas e retornos como estratégias carismáticas 153
1. 29. Castigos e punições: lidando com os membros do grupo 156
a) doutrinação: o grupo entre a proibição e o castigo 156
b) proibições para os adultos 158
c) castigos para as crianças 159
1. 30. Aláquis em rota de fuga 162

2. 17. Música! (1977) 355
2. 18. Cavalcante veraneja (1977) 356
2. 19. Os católicos e a guerra santa (3): a propósito de Jim Jones (1978) 363
2. 20. A loucura como explicação: "como equilibrar uma gota d'água sob o fio de uma navalha" (1977/1979) 366
a) da polícia à justiça 366
b) a denúncia do procurador (08/77) 367
c) o questionamento da promotoria e dos advogados 368
d) conhecendo a Colônia Penal 369
e) o casal no Manicômio e seu aspecto *"aparentemente mais humano"* 370
f) Fanuel, Daniel, Arão e Ana vão à Casa de Detenção e ao Manicômio Judiciário 371
g) Josué em fuga 376
h) a demora dos Laudos (78/79) 376
i) a morte de Ana 377
j) os peritos respondem: os laudos enfim apresentados (1978) 378
2. 21. A justiça dos homens (1) : notas sobre uma teatralidade 395
a) os juízes 395
b) os homens que promoveram a acusação 397
c) tutores, advogados, defensores públicos 398
d) os acórdãos 398
e) perseguindo o calendário: as audiências (1979/1995) 400
2. 22. A justiça dos homens (2) : em torno dos elementos processuais 405
a) Defesas Prévias 405
b) O aditamento da denúncia 407
c) cartas precatórias 408
d)Fanuel, Daniel e Arão em busca do reencontro (09 e 10/1979) 410
e) as Matotas 413
f) a medida de segurança como sentença (1982) 413
2.23. Feios, sujos e malvados: uma versão acadêmica para os primitivos modernos (1980) 415
2.24. Luzes, Câmera, Ação (1980) 419
2. 25. No lugar onde fica-se doido: estadia no Manicômio de Matota e Marata (1977/1985) 421
a) anotações sobre um psiquiatra (2000) 422
b) anotações sobre Matota no Manicômio 424
c) anotações sobre Marata no Manicômio 432
d) saindo do Manicômio (1985) 433
2. 26. A opinião do mestre (1983) 438
2.27. Os evangélicos e a guerra santa (2): o povo de Deus contra sacrifícios de crianças (09/89) 443
2.28. Os afro-brasileiros e a guerra santa (2): enfrentamentos, embates e debates (08/1989) 447
2.29. Antropólogos (2) : diante de uma problemática social (1989) 452
2.30. os evangélicos e a guerra santa (3): armando-se contra a aliança demoníaca (1990) 455
2. 31. Mudando o caráter do povo: avaliações da guerra santa 456
2.32. Os afro-brasileiros e a guerra santa (3): casos aterrorizantes de fanatismo (1990/1994) 458
a) um caso de sacrifício sem resolução (1990) 460
b) mais um caso chocante de sacrifício de crianças (1994) 462
2.33. Memória Social da Barbárie (1) : lembranças nos jornais (1991) 465
2.34. A justiça dos homens (3): o fim do processo (1993- 1999) 468
2.35. Memória Social da Barbárie (2): notícias na Internet (1997/2001) 471
2.36. Memória Social da Barbárie (3): os fatos sempre presentes (2000) 475
2.37. Antropólogos (3): do narrador como ator (2000) 479
2. 38. A triste balada de Morotó, o Salvador (2000/01) 481

UM LIVRO FORA DE LUGAR 485

ENSAIO EM TORNO DE UMA ANTROPOLOGIA SACRIFICIAL 487

1. 31. Os rituais e suas linguagens 163
1. 32. Línguas estranhas são faladas 166
1.33. O sagrado narrado como delito: o sacrifício propriamente dito 169
a) elementos de um cenário 171
1) o dia e a hora, conforme a vontade de Deus 171
2) o lugar certo para a hora certa 173
b) os agentes do sacrifício 173
1) os sacrificadores: os intermediários entre os homens e Deus 174
2) os sacrificantes: a coletividade como agente de uma razão plena 184
3) as vítimas sacrificiais: imolados na cerimônia da purificação 223
c. os instrumentos sacrificiais: invocando os ameaçadores predadores aquáticos 227
1. 34. O Horror que ecoa distante 230
1. 35. O dia seguinte 231
1.36. O acampamento destruído 232

2. Narrativa segunda: quando uma sociedade responde à violência sacrificial 235
2. 1. Outras tribos, outras histórias: Salvador como um novo cenário 237
2. 2. Cenas policiais: numa manhã de outono 240
1) um achado macabro em um dia de domingo (01/05) 240
2) a polícia sempre atenta (01 e 02/05) 242
3) Alíquis, tal qual Judas, leva os soldados ao monte branco onde passam as abelhas tontas 244
4) a prisão do grupo (03/05) 246
5) elogio ao triunfo 247
6) o grupo é sensação na SSP 249
7) o grupo é apresentado a imprensa 249
8) as ameaças pairam no ar (05/05) 252
9) Matota em jejum busca Deus 253
10) restos e carcaças: os últimos corpos aparecem (04/05) 254
11) o erro do velho legista (05/05) 255
12) caçada infrutífera aos "iluminados" (04 e 05/05) 256
13) corpos despidos sob bancada fria: reconhecendo os corpos (04/05) 260
14) Matota espancado: notícias e desmentidos (06 e 07/05) 261
15) Matota incomunicável (05/05) 264
16) a profecia realizada: uma sutil conclusão nos laudos cadavéricos (05/05) 265
17) Marata nas mão de Deus (10/05) 267
18) arrependimento e remorso 267
19) Nas mãos das autoridades: o destino das outras crianças (05 a 11/05) 271
20) Da. Nair: a amiga do pastor (10/05) 275
21) "modus operandis" policial: interrogatórios e depoimentos como instrumentos de produção de verdades (03 a 27/05) 276
2. 3. Matota encontra o Professor Estácio de Lima (04/05) 293
2. 4. Inquietação social e tumulto (04, 05 e 18/05) 297
a) a hostilidade do povo (04/05) 298
b) tensão no Monte das Oliveiras (05/05) 300
c) os três violentados: um caso intrigante (18/05) 301
2. 5. "um leve odor": o sepultamento das crianças (06/05) 304
2. 6. Um depoimento sobre "Bigode" (05/05) 307
2. 7. Editoriais: a voz do dono (07/05) 308
2. 8. Cristo, Barrabás: Matota encontra Churrasco (09/05) 314
2. 9. Uma análise do encontro entre Matota e "Churrasco" 320
2. 10. O assunto que o povo falava: as imagens nos jornais daqueles dias 323
2. 11. Manchetes sacionais! 331
2. 12. Os católicos e a guerra santa (1): o medo do pequeno sacerdote 334
a) o Padre Nicanor 334
b) Utinga, Morro do Chapéu: o caso a que se refere o Padre 336
2. 13. Os católicos e a guerra santa (2): o zelo do grande sacerdote (05/05) 339
2. 14. os evangélicos e a guerra santa (1): um estranho culto ao diabo 342
2. 15. Antropólogos (1) : homens sempre presentes! (05/77) 345
2. 16. Notícias de Mundo Novo (10 a 13/05) 350
a) notícia dos familiares 351
b) de volta ao lar 354

LIVRO DAS IMAGENS **515**

Ilustração 1 – Matota e seus olhos profundos **517**

Ilustração 2 – Monte das Oliveiras **518**

Ilustração 3 – O acampamento **519**

Ilustração 4 – A praia de Ipitanga **520**

Ilustração 5 – Morotó, o Salvador **521**

Ilustração 6 – Cinco crianças sacrificadas **522**

Ilustração 7 – O delegado Medrado **523**

Ilustração 8 – O berço de Morotó **524**

Ilustração 9 – Outro delegado **525**

Ilustração 10 – Ismail **526**

Ilustração 11 – Clarindo o pescador **527**

Ilustração 12 – Chegada a SSP-BA (1) **528**

Ilustração 13 – Chegada a SSP-Ba (2) **529**

Ilustração 14 – Os homens presos **530**

Ilustração 15 - Leia **531**

Ilustração 16 - Marata **532**

Ilustração 17 – Os que ficaram para trás **533**

Ilustração 18 - Abigail **534**

Ilustração 19 - Daniel **535**

Ilustração 20 - Os rapazes do grupo presos **536**

Ilustração 21 – A ponte cristã **537**

Ilustração 22 - Matota **538**

Ilustração 23 – O delegado de Mundo Novo **539**

Ilustração 24 – Restos mortais das crianças **540**

Ilustração 25 - Matota eloquente **541**

Ilustrações 26/27/28 - Matota, Marata, Abigail **542**

Ilustração 29 – As mulheres 543
Ilustração 30 – Imagens do grupo preso 544
Ilustrações 31/ 32 - As Mulheres e o Monte da Oliveiras 545
Ilustração 33 – Imagens do grupo preso 546
Ilustrações 34/35/36 – Imagens do grupo 547
Ilustrações 37/38/39 - Matota e seus gestos 548
Ilustração 40 - Imagens do grupo 549
Ilustração 41 – Imagens do grupo 550
Ilustração 42 – Imagens do Monte das Oliveiras 551
Ilustração 43 - Manchete 552
Ilustração 44 – o enterro das crianças 553
Ilustração 45 – Jacó e Raquel 554
Ilustração 46 – A praia 555
Ilustração 47 – O mapa do sacrifício 556
Ilustração 48 – Josué 557
Ilustração 49 – No Manicômio 558
Ilustração 50 – A busca da polícia 559
Ilustração 51 – Na delegacia 560
Ilustração 52 – Matota e Churrasco 561
Ilustração 53 – Cordel 562
Ilustração 54 – Filme 563
Ilustração 55 – Churrasco 564
Ilustração 56 – As mulheres desoladas 565
Ilustração 57 – Sacrifício no Parque de São Bartolomeu 566
Ilustração 59 – Sacrifício em Utinga 568
Ilustração 60 – Matota 569
Ilustração 61 – A casa na Fazenda Havana 570
Ilustração 62 – Marata 571

Ilustração 63 – Matota 572
Ilustração 64 – Monte das Oliveiras 573
Ilustração 65 – Mapa da Bahia 574
BIBLIOGRAFIA E DOCUMENTAÇÃO CONSULTADA 575

Abreviaturas utilizadas:

EB – Estado da Bahia
MJ – Manicômio Judiciário
PJ – Poder Judiciário
VEP – Vara de Execuções Penais

CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES

"A análise cultural é intrinsecamente incompleta e, o que é pior, quanto mais profunda, menos completa." (GEERTZ, 1978, p. 39).

SOBRE A ETNOGRAFIA COMO SABER

"Como compreender o outro sem sacrificá-lo à nossa lógica e sem sacrificá-la a ele?"
(MERLEAU-PONTY, 1980, p.194).

Refleti muito sobre a narrativa aqui apresentada, e me convenci de que uma palavra prévia carecia ser dada quanto aos pressupostos que cercaram não só o processo de investigação que a tornou possível, mas, sobretudo, com relação a organização textual que lanço mão para expor certas evidências etnográficas encontradas na vida social dos sujeitos sob investigação, e nos fatos narrados.

Devo dizer que inúmeras vezes pensei na razão disto tudo: no narrado, no narrador, na própria narrativa. Inúmeras vezes me vi imerso em conjecturas, envolto nas complexas cadeias das suposições malsãs, das compulsões obsessivas que me obrigavam a querer saber o que imaginava oculto, da desconfiança de que abaixo de tudo sobressairiam razões ainda impensáveis, algo não dito, alguma coisa por dizer. Ingenuamente pensava nas causas dos acontecimentos narrados, certo de que poderia existir uma *"razão"* que fosse uma causa última, definitiva, indiscutível. Livre de toda fraude, toda ilusão, todo engodo que nos implicam, por vezes, as paixões e os gostos...

Por isso mesmo devo dizer, sem arrependimentos, que o máximo que consegui fazer foi uma etnografia. Em última instância posso afirmar mesmo que tal etnografia foi o único pretexto para a presente monografia.

Digo isso, de saída, porque talvez convenha argumentar, aqui, que sendo a etnografia o princípio que orienta a presente tese, em relação a esta faz-se indispensável postular alguns fundamentos básicos, fundamentos estes que, certamente, afirmam a natureza particular da narrativa.

Faz-se, pois, necessário considerar algumas condições básicas quanto a esta etnografia.

Assim, em sentido estrito caberia apresentar o valor próprio que se pode conferir a este modelo de pesquisa social, para que, em seguida, seja possível especificar a conseqüência deste caráter etnográfico para o presente trabalho. Neste

sentido urge, também, previamente, apresentar algumas considerações sobre como, e em que condições, foi feita efetivamente esta etnografia.

Noutros termos, também preliminares, conviria de saída recordar GEERTZ (1978), num ponto em que mais na frente necessariamente terei que retomar, que afirma que caso se queira compreender o que é a ciência, não se deve olhar primeiramente para as suas teorias ou descobertas, nem, tampouco, para o que seus eloqüentes apologistas dizem sobre ela; mas, deve-se ver o que os praticantes da ciência fazem; e que, no caso da antropologia, o que eles fazem é etnografia[1].

Escreveu o mesmo autor, noutro ponto:

> *"O trabalho da etnografia, ou pelo menos um deles, é realmente proporcionar, como a arte e a história, narrativas e enredos para redirecionar nossa atenção, mas não do tipo que nos torne aceitáveis a nós mesmos, representando os outros como reunidos em mundos a que não queremos nem podemos chegar, mas narrativas, e enredos que nos tornem visíveis para nós mesmos, representando-nos e a todos os outros como jogados no meio de um mundo repleto de estranhezas irremovíveis, que não tem como evitar"* (GEERTZ, 2001, p. 82).

E escreveu mais, como se ensinando a lição básica do ofício de etnógrafo: *"Devemos aprender a apreender o que não podemos abraçar" (GEERTZ, 2001, p. 84).*

Para Geertz, assim, seria justamente no fortalecimento da capacidade da imaginação dos antropólogos, para se apreender o que está diante dele, o *locus* onde

---

[1] Veja-se, preliminarmente, o que observa Geertz *"Em antropologia ou, de qualquer forma, em antropologia social, o que os praticantes fazem é etnografia. E é justamente ao compreender o que é etnografia, ou mais exatamente, o que é a prática da etnografia, é que se pode começar a entender o que representa a análise antropológica como forma de conhecimento. Devemos frisar, no entanto, que essa não é uma questão de métodos. Segundo a opinião dos livros-textos, praticar a etnografia é estabelecer relações, selecionar informantes, transcrever textos, levantar genealogias, mapear campos, manter um diário, e assim por diante. Mas não são essas coisas, as técnicas e os processos determinados, que definem o empreendimento. O que o define é o tipo de esforço intelectual que ele representa: um risco elaborado para uma "descrição densa", tomando emprestada uma noção de Gilbert Ryle"*. (GEERTZ, 1978, p. 15). E prossegue esse autor: *"(...) o objeto da etnografia: uma hierarquia estratificada de estruturas significantes em termos das quais os tiques nervosos, as piscadelas, as falsas piscadelas, as imitações, os ensaios de imitações são produzidos, percebidos e interpretados, e sem as quais eles de fato não existiriam (...)"* (GEERTZ, 1978, p. 17). É certo que não é hora de desdobrarmos a problemática em torno desta afirmativa, porém convem lembrar LATOUR (1995, pp. 10/11) que assinala : « *...la difference abyssale qui separe la conception que le public se fait de la science faite et le vécu quotidien du chercheur, qui est la réalité de la recherche, c'est-a-dire de la science en train de se faire* ". Neste texto, analisando uma figura sobre o paradoxo de Jano, é referido: "les faits/...sont faits, science faite / science en train de se faire" . Ademais, outra

são operados os usos da diversidade e, também, onde reside todo interesse pelo estudo desta mesma diversidade, que o próprio antropólogo objectiva, enfim, empreender.

É assim, ademais, que se faz justo apontar uma conhecida posição apresentada por LÉVI-STRAUSS (1996, p. 14) – no livro *Antropologia Estrutural* e num texto dedicado à relação entre Etnologia e a História –, segundo a qual etnografia

> *"consiste na observação e análise de grupos humanos considerados em sua particularidade (...) e visando à reconstituição, tão fiel quanto possível da vida de cada um deles; ao passo que a etnologia utiliza de modo comparativo (...) os documentos apresentados pelo etnógrafo"* .

Etnografia, nestes termos, como pode ser encontrada na definição de qualquer dicionário, deve ser entendida como a disciplina que tem por objetivo o estudo e a descrição dos povos, no que respeita língua, raça, religião, assim como as manifestações de suas atividades sociais, ou, como queiram, à descrição daquilo que se denomina cultura.

Descrição densa[2], aliás, e legitimamente reconhecida como científica[3], seja pela observação regular dos comportamentos em uma cultura particular (*"descrição de uma particularidade"* como quer acima LÉVI-STRAUSS (1975), ou não, como quer alhures MALINOWSKI (1976), falando de um sentido de *"totalidade"*[4]). Descrição, portanto, que pode ser de pessoas, sociedades ou grupos sociais, e lógico,

---

obra de Latour toca nesse problema, tendo a pesquisa sido produzida no contato com uma equipe de etnopsiquiatras (LATOUR, 1996).

[2] GEERTZ (1991) afirma esta natureza densa da cultura e da escrita que lhe é peculiar. Note-se que este autor emprega esta expressão também para afirmar que a cultura, vista assim, é fundamentalmente um texto, isto é, muito mais que *códigos* ou *leis*.

[3] Veja-se CLIFFORD (1998) e sua definição de autoridade etnográfica. Para Clifford, reforçando outras teses características da antropologia americana a etnografia seria " *uma descrição cultural sintética baseada na observação participante*" (CLIFFORD, 1998, p. 27). Entre os itens referidos por este autor para sacramentar este modelo de pesquisa social, ele vai afirmar a legitimação publica e profissional da persona do pesquisador de campo; o uso, pelo antropólogo, das línguas dos seus "nativos"; uma acentuada ênfase na capacidade de observação dos antropólogos; o uso de abstrações teóricas; o foco temático sobre algumas instituições específicas; o uso do "presente etnográfico" para explorar um modelo sincrônico quanto ao "todo" cultural que o antropólogo investiga. Estes aspectos, ou estas inovações surgidas no curso da história da antropologia, permitiram, a validação da etnografia baseada na observação participante.

[4] Diz MALINOWSKI (1976, pp. 11/12) *"Sem dúvidas para que um trabalho etnográfico seja válido é imprescindível que cubra a totalidade de todos os aspectos – social, cultural e psicológico – da comunidade; pois esses aspectos são de tal forma interdependentes que um não pode ser estudado e entendido a não ser levando-se em consideração todos os demais"*.

culturas; seja, com isso, tipicamente resultante de um trabalho de campo (Ver, em especial, HAMMERSLEY e ATKINSON, 1995; PEIRANO, 1995).

De outro modo, como a seguir buscarei explicitar, etnografia envolve interpretação e incluí uma seleção de dados, realizada mais ou menos explicitamente mediante um arcabouço teórico. Escreveu Geertz:

> *"O etnógrafo "inscreve" o discurso social: ele o anota. Ao fazê-lo, ele o transforma de acontecimento passado, que existe apenas em seu próprio momento de ocorrência, em um relato, que existe em sua inscrição e que pode ser consultado novamente."* (GEERTZ, 1978, p.29).

E acrescenta, ainda, esse autor:

> *"(...) há três características da descrição etnográfica: ela é interpretativa; o que ela interpreta é o fluxo do discurso social e a interpretação envolvida consiste em tentar salvar o "dito" num tal discurso da sua possibilidade de extinguir-se e fixá-lo em formas pesquisáveis. (...) Há ainda, em aditamento, uma quarta característica de tal descrição, pelo menos como eu a pratico: ela é microscópica."* (GEERTZ, 1978, p. 31).

Desse modo, em complemento, o retrato de um povo, sociedade ou cultura que a etnografia apresenta, pode ser entendido da perspectiva de que essa enquanto um procedimento científico deve comportar: (1) objetivos, seja uma questão ou problema a que se refira, ou seja endereçada; (2) a resposta, explanação ou interpretação que é oferecida, ou encontrada; (3) o tipo de dado incluso como evidência do problema ou da interpretação, ou de ambos; (4) a organização destes elementos (problema, interpretação e evidência) dentro de um argumento; argumento, aliás, que tanto serve para avalizar quanto valorizar estes elementos; (5) e, por fim, implica uma ênfase, seja sobre estratégias retóricas, seja sobre convenções narrativas (Ver CLIFFORD & MARCUS, 1986).

Enfim, afirmar o caráter etnográfico de tal narrativa exige, pois, expor alguns de seus fundamentos básicos, que a seguir elaboramos em relação à narrativa apresentada. Tais são os corolários da pesquisa, assim como minha compreensão do que é etnografia.

a. toda etnografia se afirma por comportar um argumento

Afirmar esse corolário é fazer profissão de fé do primado de uma dedução, de um raciocínio lógico, claro, conclusivo. Como notam diversos teóricos – entre eles JACOBSON (1991) – o antropólogo não só produz uma fragmentação na realidade, na medida em que analisa a ação humana, mas tem de oferecer o que seria uma representação coerente dessa realidade fragmentada.

Essa representação torna-se uma conclusão interpretrativa, na medida em que relaciona os fatos descritos, coletados no curso do trabalho de campo, como evidências etnográficas. Tais evidências são construídas etnograficamente para dar suporte a tal argumento. A interpretação, logo, é o nexo que vincula as observações realizadas no trabalho de campo, e o tipo de seleção que lhe é inerente, à narrativa etnográfica. Desse modo, essa seleção e a apresentação dos fatos em uma etnografia é o resultado da análise e interpretação, e não somente uma gravação de observações feitas durante o trabalho de campo antropológico[5].

Note-se no que escreveu Geertz:

> *"Tal visão de como a teoria funciona numa ciência interpretativa sugere que a diferença, relativa em qualquer caso, que surge nas ciências experimentais ou observacionais entre "descrição" e "explicação" aqui aparece como sendo, de forma ainda mais relativa, entre "inscrição"("descrição densa") e "especificação" ("diagnose") – entre anotar o significado que as ações sociais particulares tem para os atores cujas ações elas são e afirmar, tão explicitamente quanto nos for possível, o que o conhecimento assim atingido demonstra sobre a sociedade na qual é encontrado e, alem disso, sobre a vida social como tal. Nossa dupla tarefa é descobrir as estruturas conceptuais que informam os atos dos nossos sujeitos, o "dito" no discurso social, e construir um sistema de análise em cujos termos o que é genérico a essas estruturas, o que pertence a elas porque são o*

[5] Observa Geertz: *"Nos escritos etnográficos acabados (...) esse fato – de que o que chamamos nossos dados são realmente nossa própria construção das construção de outras pessoas, do que elas e seus compatriotas se propõem – está obscurecido, pois a maior parte do que precisamos para compreender um acontecimento particular, um ritual, um costume, uma idéia, ou o que quer que seja está insinuado como informação de fundo antes da coisa em si mesma ser examinada diretamente. (...)Todavia, isso leva à visão da pesquisa antropológica como uma atividade mais observadora e menos interpretativa do que ela realmente é. Bem no fundo da base fatual, a rocha dura, se é que existe uma, de todo o empreendimento, nós já estamos explicando e, o que é pior, explicando explicações."*; e finaliza, *"A análise é, portanto, escolher entre as estruturas de significação – o que Ryle chamou de códigos estabelecidos (...)- e determinar sua base social e sua importância"* (GEERTZ, 1978, p. 19).

> *que são, se destacam contra outros determinantes do comportamento humano. Em etnografia, o dever da teoria é fornecer um vocabulário no qual possa ser expresso o que o ato simbólico tem a dizer sobre ele mesmo – isto é, sobre o papel da cultura na vida humana. (GEERTZ, 1978,p.37-38)*

Noutros termos, se um argumento é um raciocínio mediante o qual é possível tirar uma conseqüência ou dedução, pode-se dizer que a etnografia envolve: (1) hipóteses de pesquisa, reivindicações teóricas, ou uma postulação de objetivos[6]; (2) dados que corroborem tais postulados, ou reclames; (3) garantias quanto à fidedignidade dos dados.

Desse modo, se um argumento consiste da relação coerente entre postulados e conclusões (relação que se poderia chamar A), e os dados ou fundamentos (que proviriam um suporte para os postulados, na medida em que sejam especificadas certas garantias, e que chamaríamos de B), argumentos teóricos podem ser tidos como nexos seguros que relacionam conclusões e dados (e que, não raro, tomam a forma de "Se B, logo A").

Ou seja, pode-se afirmar que argumentos etnográficos consistem em "proposições" – conclusão, asserção, explanação e interpretação a respeito dos comportamentos das pessoas, ou culturas, ou sociedades – relacionadas, de algum modo, com determinados tipos de dados (*"factíveis"*, diriam os teóricos), que, por sua vez, são evidências a favor ou contra tais "proposições".

Com isto, uma etnografia sempre está munida de um ponto de vista, e desse modo, inclui ou exclui dados de acordo com sua suposta relevância para o argumento e as conclusões aventadas.

Relativamente ao nosso trabalho pode-se dizer, sem dúvida, que pretendíamos que o argumento e as deduções a que chegamos guardassem total coerência, seja com os postulados e objetivos propostos ainda no projeto de pesquisa, seja com as

---

[6] Penso que seria fundamental afirmar, aqui, que quando emprego a expressão "reclame" esta deve ser entendida no sentido peculiar utilizado pela antropologia. JACOBSON (1991, p. 08), por exemplo, se vale de **"Claim"**: *"Ethnography arguments consist of clains (conclusions, assertions, propositions, explanations, interpretations) about people's behavior (or about a culture or a society) and data (grounds, facts) that constitute evidence for or against them. An ethnography has a point of view, and it includes and exclude data in terms of their relevance to that point of view"*. Neste sentido, mais que um reclame, Claim seria um postulado, no sentido de que seria um escopo para efetuar uma demonstração sobre a realidade.

condições de possibilidade da pesquisa, seja, finalmente, com o uso dos dados disponíveis, e a escolha do tipo de relevância que se poderia conferir a esses dados.

Em primeiro lugar considere-se que o *"Livro das Narrativas"*, a seguir apresentado, traz, pré-supostos, dois argumentos que se encaixam perfeitamente, e que conferem à organização da narrativa uma unidade.

Assim, no que tange a primeira narrativa, importa o fato de que em relação ao sacrifício no caso **Matota** e **Marata**, analisado, *"razões outras"*, que não aquelas alegadas pelos próprios protagonistas dos fatos, devem ser tidas como importantes e fundamentais[7].

Ademais, no que concerne à segunda narrativa, deve ser observado, também, que haveriam *"razões outras"*, isto é, além daquelas alegadas pelos agentes que são socialmente acionados – ou, caso se queira, os representantes de saberes específicos tais como o antropológico, o psiquiátrico, o policial, o criminal, o psiquiátrico, o do senso comum, jornalístico, etc. – , para explicar o fato sacrificial. Postula-se assim, que na ocasião nenhum desses saberes operou, de fato, a totalidade das razões, muitas das quais ficaram subjacentes, inclusive às *"razões outras"* supostas na primeira narrativa.

Estas duas maneiras de apreender o problema (estas duas formas de operar *"razões outras"*, acima postuladas) devem ser tomadas como teoricamente conformadas, já que é sobretudo a teoria antropológica sobre o sacrifício (no que respeita à primeira narrativa) e sobre os saberes (no que respeita à segunda) que definirão os modos como serão organizados os dados colhidos na investigação, e como serão apresentados os resultados analíticos dessa organização.

É verdade que o entendimento que se pode formar sobre o sacrifício deve-se a miséria de nossa própria ignorância. Desafiar bibliografias infindáveis em busca de seu entendimento é convencer-se que os livros, tanto os que comportam argumentos

---

[7] Aqui, também, é o caso de lembrar Geertz quando afirma algo importante sobre a etnografia: *" Em resumo, os textos antropológicos são, em si mesmos, interpretações e, na verdade, interpretações de segunda e terceiras mãos (já que apenas o "nativo" faz uma interpretação de primeira mão, pois a cultura é sua). Tais textos são, portanto, ficções, no sentido de que são "algo construído", "algo ajustado" – no sentido original de fictio -, não que sejam falsos, não factuais, ou meramente experimentos de um pensamento "como se""* (GEERTZ apud AZZAN JUNIOR, 1995, p. 111).

apurados quanto duvidosos, explicam os fatos sacrificiais pela metade. Conclui-se de suas leituras que de um lado elucidam e iluminam continentes de "bem-entendidos", por outro mantém intactos e obscuros oceanos de "mal-entendidos".

É assim que na primeira narrativa se buscou um argumento simples: conviria descrever o sacrifício, problematizá-lo, elucidá-lo . Descrevê-lo, e logo interpretá-lo, seria dar acolhida a muitas *"razões possíveis"*, que conformavam uma verdadeira estrutura explicativa, uma espécie de cerne derivado de algumas causas aparentes. Dentre tais causas pode-se referir o fanatismo frente a uma crença e a uma doutrina específica (cristã e pentecostal, respectivamente), a miséria e a situação de privação material que pareciam marcar a vida dos personagens, e tantas outras, também plausíveis, mas socialmente pouco exploradas. Entre essas, citemos a lógica dos castigos, a presença carismática da liderança religiosa e os padrões de autoridade pelos líderes conformados, a organização social da religiosidade, os nexos sociais que relacionavam os personagens, o significado dos ritos que eles adotaram, a eficácia simbólica de tais ritos, as hierofanias, as relações entre os mitos e a vida social, as manifestações glossoláicas, etc.

A segunda narrativa, sem abdicar do primeiro argumento, pretende acrescentar-lhe um outro que parece complementar. Esta narrativa, pois, na medida em que centra seu foco sobre uma etnografia dos saberes trará novos entendimentos aos fatos. Ao percorrer os diversos caminhos que conduziram os acontecimentos até o presente etnográfico diversos outros sacrifícios vão ser mencionados e narrados. Ocorreram sacrifícios humanos, relacionados a outros modelos religiosos que não o pentecostal – delineado no caso **Matota** e **Marata** – sem que, no entanto, tivessem a repercussão social que este provocou. A percepção desse fato aponta claramente para um campo social no qual o campo religioso parece marcado por relações de competição acirradas entre seus diversos componentes.

b. toda etnografia implica interpretação e análise: o papel da teoria

Antropólogos sustentam diferentes tipos de argumentos a respeito dos grupos sociais que eles observam e parte de seus postulados decorre do modo peculiar como eles problematizam teoricamente seus temas de pesquisa.

Em tese, essas diferenças derivam do modo como, ao realizar a etnografia, eles conceituam o objeto de seus estudos para levá-los ao campo. Neste sentido, antropólogos estudam diferentes domínios da realidade social e, conseqüentemente, trabalham diferentes níveis de análise frente a essa realidade. Desse modo, escritos etnográficos devem ser tomados como refletindo abstrações distintas, formuladas a partir de observações de um contexto dado, do observado.

O modo como estes mesmos antropólogos enfocam esta realidade social, ou este contexto, determina o tipo de postulados que eles fazem a respeito dela, assim como o tipo de elaboração do dado obtido pelo trabalho de investigação. Assim, fazer etnografia significa, em parte, identificar um postulado etnográfico e avaliá-lo com referência aos dados apresentados como garantias, e com relação a um escopo teórico que a antropologia provê[8].

Desse modo, toda etnografia tem, por suposto, um campo teórico que a conforma. Foi em face do tema a interpretar e analisar que busquei amparo em dois campos teóricos: a) um incidente sobre o entendimento que a antropologia tem do que é o sacrifício ; b) outro disposto sobre aquilo que a antropologia, mais recentemente, tem constituído como sendo uma etnografia dos saberes.

Em relação ao primeiro desses enfoques, – a ser melhor explicitado, posteriormente, naquilo que chamei de *Livro Fora do Lugar* – dever-se-ia, *a priori,* expor algumas questões: Tratou-se objetivamente de um caso de sacrifício? Como o sacrifício narrado, então, deve ser categorizado? Em que tipologia ele melhor se inseriria?

Para responder essas perguntas há que se considerar os objetivos que orientam a presente argumentação, em que se busca apresentar posições determinadas para que o sacrifício narrado possa melhor ser caracterizado. Só nessa medida é que algumas tipologias sacrificiais merecem ser observadas, e consideradas teoricamente aprofundadas.

Preliminarmente, deve-se notar que certo enfoque antropológico sustenta que os sacrifícios aos deuses se realizam por três motivos: para honrá-los, para dar-lhes graças, ou para pedir-lhes algo, enquanto que outro ponto de vista distingue o sacrifício *latrêutico* (de adoração), *propiciatório* (de petição), *expiatório* (de reparação) e *eucarístico* (de ação de graça).

Como visto entre os gregos, BURKET (1993) distingue, mais pelo pretexto que pelo conteúdo, o sacrifício de *primícias* do sacrifício *votivo*.

Já HUBERT & MAUSS (1981), julgavam que o melhor modo de classificar o sacrifício era de acordo com certa repetitividade no correr do tempo. Eles os caracterizava, assim, como ocasional ou periódico.

Inúmeros estudos adotam a classificação do sacrifício de acordo com sua natureza incruenta ou cruenta. No primeiro caso, são oferecidos frutos de todas as classes, em especial cereais, mel, leite (sobretudo nas oferendas aos mortos), azeite, vinho, lã, incenso e, ocasionalmente, um vestido para a divindade.

Já o sacrifício cruento ocorria mediante a morte de seres humanos, ou animais, como purificação, magia ou encantamento. Os animais ofertados eram aqueles que serviam de alimentos aos homens, ou, eventualmente, os que eram selvagens e/ou não comestíveis: boi, vaca, ovelha, cordeiro, cabra, cervo, ganso, galinha, galo, cachorro e cavalo.

De acordo com certo ponto de vista o sacrifício incorporaria a prece e a oferenda. Em sentido geral duas formas se combinariam numa mesma cerimônia: o sacrifício-oferenda e o sacrifício-comunhão, sendo a vítima, de qualquer modo, destruída e/ou imolada, para ser, respectivamente, ou apenas oferecida aos poderes sobrenaturais, ou consumida pelos fiéis.

---

[8] Essa discussão se acopla, aliás, à discussão de GINZBURG (1989) sobre indices. Segundo ele, existe uma relação entre dados, evidências empiricas como indicios e representações simbólicas na caracterização de um contexto cultural local. Veja-se, ainda, D'OLNE CAMPOS (1994; 1994a).

Neste sentido, poder-se-ia classificar o sacrifício a partir de alguns fatores, que bem pode nos servir de artifício analítico para o que se seguirá. Poder-se-ia, assim, considerar os seguintes fatores para um esquema de classificação de qualquer sacrifício: a qualidade material e espiritual da vítima – se oferendas de sangue ou oferenda de bens; *modo operandis* do sacrifício – o meio instrumental pelo qual o sacrifício se dá como o fogo ou a água; as intenções sacrificiais: se propiciação e expiação, sacrifícios de dons e regalos, oferendas de graças, ritos de fertilidade, sacrifícios de edificações, sacrifícios mortuários, sacrifícios de comunhão; rituais sacrificatórios; a freqüência do sacrifício – se regular ou especial.

1) por uma etnografia dos saberes

Como visto, a presente tese se define como sendo, também, uma etnografia dos saberes.

Relendo a narrativa, não pude deixar de pensar que algumas perguntas tornar-se-iam imperativas. Poder-se-ia, por exemplo, indagar em que medida se pode observar saberes, que tratarei como formas de conhecimentos substanciais e garantidos de alguma maneira (ou mediante algum critério), quanto à verdade que encerram.

Foi, nesse sentido, que pensei, para o caso da análise dos processos do saber, em produzir um inventário das diferenças existentes entre os diversos saberes envolvidos no fato sacrificial sob exame.

Assim, a construção de uma verdade antropológica sobre o fato sacrificial, que no fundo é o que busco ou aquilo de que não pude fugir, se deu em observância a algumas categorias dicotômicas, que, evidentemente, precisariam ser enquadradas, entre as quais as respeitantes: à experiência do sacrifício e o discurso social que sobre ele se fez, ao texto deste mesmo discurso, e ao contexto que lhe deu significado e inteligibilidade; aos indivíduos e suas motivações pessoais, e à sociedade e seus mecanismos de controle social, muitos dos quais produtos dos saberes envolvidos; ao normal e ao patológico, que são orientações básicas para o esquema explicativo de

alguns saberes; ao legítimo e ao ilegítimo, que norteiam, também, a produção dos saberes aqui envolvidos.

Alguns destes recortes, por força de uma deliberada brevidade na escrita, não foram apresentados, mais claramente, como pontos da orientação etnográfica.

A primeira conclusão teórica, mais seriamente considerada, foi a de que deveria partir do ponto de vista de que qualquer conhecimento técnico com capacidade explicativa seria um saber, e o de que, em relação ao caso sob enfoque, não existiria um único saber, mas uma estrutura de saberes compartimentados e diferenciados, ou seja, a de que uma ordem bem construída "harmonizava" tal estrutura de saberes. Desse modo, de um ponto de vista mais analítico, o saber deveria ser visto como uma ordem de discursos em que um modelo diferenciado de realização técnica e prática é operado[9].

O exame dos pressupostos teóricos que pretendo apresentar para esta tese implicaria, quem sabe, explorar algumas questões cruciais para o enfoque que estou buscando. As primeiras questões, certamente, seriam: O que é saber? Quais e quantas são as categorias de saber? Como esse pode ser apreendido etnograficamente? De que modo o campo de pesquisa formado pela etnografia dos saberes pode se adequar ao tema do sacrifício aqui desenvolvido? Quais os pressupostos teóricos que devem ser considerados quando se pretende iniciar uma etnografia dos saberes? Enquanto processo e produto social como o saber deve ser tratado?

Penso que responder a tais perguntas poderia se constituir o cerne da breve apresentação da etnografia dos saberes, que aqui se quer fazer, na medida em que essas questões seriam demonstrativas do interesse teórico básico de meu tema de pesquisa.

Assim, devo dizer que o significado mais amplo de saber é ter conhecimento, ciência, informação. Em um sentido particular, no entanto, a idéia de saber pode ser empregada como conhecimento técnico com capacidade explicativa, e é este o viés que pretendo adotar. Advirto, todavia, que não se deve esperar aqui uma revisão

---

[9] Latour recomenda que se atribua maior simetria na consideração de diferentes modos de pensar e saber. Essa discussão se encontra presente no artigo "*Como redistribuir a 'Grande Divisão?*", quando refere-se ao "espírito científico" e o "espírito pré-científico" (LATOUR, 1999).

completa sobre o sentido do que é saber a partir da etnografia, uma vez que isto seria problemático, já que requereria o tratamento de muitos pressupostos teóricos e metodológicos que estão por traz da antropologia e da sociologia da ciência[10].

Partirei, então, do pressuposto de que dos atributos das culturas modernas – e pode-se defender a existência de um pensamento moderno com unidade–, a ciência, enquanto campo organizado de saber, tem sido apresentada como o conhecimento mais transformador no que respeita a relação que o homem mantêm com sua realidade. Disso decorre que o conhecimento científico, tem trazido fortes implicações nas condições para a apropriação e a representação do mundo, ou na consciência que, histórica e culturalmente, tem o homem do mundo em que vive.

Isto se dá, sobretudo, através dos produtos científicos teóricos e técnicos – instrumentais, com que é marcada sua intervenção neste mundo mesmo. Desse modo, o saber é um mecanismo cultural que não se limita a conceber um conhecimento da realidade, mas age sobre ela e, nesse sentido, produz trabalho e transformação social, fundamentalmente.

Falo, portanto, de um tipo de saber, cientificamente válido, como mecanismo cultural, alçado pelo desenvolvimento de um modelo de conhecimento inerente às culturas modernas, e, neste sentido, poder-se-ia observá-lo como aquela síntese que se operou no conhecimento humano a partir da introdução do experimentalismo como seu método mais peculiar de investigação[11].

Este saber empírico, mais radicalmente, buscou se caracterizar como racional, com isto pretendendo atingir um patamar quase absoluto de acerto, validade, objetividade, neutralidade. A razão refere-se, pois, a uma ordem da realidade fundada em um modelo funcional do saber, isto é, apoiado em leis do pensamento e na ação refletida que lhe é inerente[12].

---

[10] Para se ter uma visão, mais clara e menos breve, do que se pode fazer com uma etnografia dos saberes sugiro uma consulta a algumas pesquisas empíricas: CARVALHO (1998) abordando o saber psicanalítico; e RAPCHAN (2000) abordando o folclore brasileiro; AZZAN Jr. (1995), abordando a antropologia produzida no Canadá.

[11] Note-se que, aqui, a principal referência continua sendo o trabalho de KUNH (1978) que já na década de 60 pensava na ciência no seu próprio processo de de ser realizada.

[12] Contudo, vale notar que a explicação racional se aplica a um contexto histórico, fazendo uso das técnicas de observação e experimentação que lhes são próprias, bem como das elaborações abstratas que tenham sido produzidas sobre o tema da investigação científica. Refiro a esta racionalidade como o critério mais banal de cientificidade contemporânea, porque, desde que POPPER (1982), para nos

Já o interesse específico da antropologia pelo conhecimento e pelo saber, ou pelas disciplinas científicas, revela um interesse pela antropologia mesma[13]. Este parece ser um norte para a antropologia construtivista, por exemplo, que elege o saber científico como objeto privilegiado e procura definir um instrumental, teórico e metodológico, voltado para a realização de uma etnografia das disciplinas científicas[14].

Note-se que para a antropologia a idéia do saber se dilui em muitas outras variações semânticas: conhecimento, pensamento, entendimento, cultura científica, etc. No que tange à investigação clássica de GEERTZ (1998) sobre o saber, centrada na idéia de que existe, em particular, uma categoria de saber local, o pensamento pode ser tido como um artefato cultural passível de ser caracterizado através da construção de suas expressões, e em termos das atividades que sustentam tal pensamento.

Para Geertz, qualquer pensamento pode ser entendido etnograficamente, isto é, através da descrição do mundo em que ele faz sentido, seja ele qual for. Sua definição de pensamento implica que o pensar é um traficar com as formas simbólicas disponíveis em uma ou outra comunidade de produtores de saber (como da linguagem, da arte, do mito, da teoria, do ritual, da tecnologia, da lei) e de um aglomerado de ditados, receitas, preconceitos e histórias plausíveis, também chamado de senso comum. Segundo GEERTZ (1978), caso se queira compreender o que é a ciência, deve-se olhar primeiramente não para a suas teorias e descobertas, nem, certamente, para o que seus apologistas dizem sobre ela; deve-se ver o que os praticantes da ciência fazem.

---

limitarmos a um caso exemplar da ciência moderna, formulou a refutabilidade como critério de demarcação entre o que é ciência e o que não é, tornou-se evidente o caráter não absoluto do conhecimento científico, e cada vez fica mais claro que as teorias científicas historicamente têm aberto mão de formas de saber e visões de mundo que tiveram vigência, quase intocáveis, durante largas épocas.

[13] Ver CARDOSO DE OLIVEIRA, 1986.

[14] Tanto com respeito aos saberes das sociedades mais diferenciadas da cultura ocidental de "tradição científica" – ou seja, dos nativos que nunca deixarão de ser tratados como "nativos" - , como mesmo dentro da academia, de laboratórios, e mesmo empresas de tecnologia, surgiram várias denominações para os campos das ciências sociais que abordam saberes e técnicas, tais como: sociologia da técnica (GRAS ET AL, 1992), sociologia da inovação, estudos sociais da ciência (KNORR-CETINA & MULKAY, 1983) antropologia da ciência (LATOUR, 1983), etnografia do saber, estudos sociais da ciência (VESSURI, 1995). Ver D'Olne Campos (2001) pp.50/51.

Como exemplo do tratamento dispensado pela antropologia da ciência ao saber científico posso reportar-me ainda ao livro *A Vida de Laboratório* (LATOUR & WOOLGAR, 1995), que pretende realizar uma minuciosa etnografia de um laboratório científico. No âmbito do trabalho de um laboratório são revelados os principais elementos da argumentação do livro: o conceito de construção, *agonística*, materialização ou reificação, credibilidade, circunstâncias, ruído[15]. Os autores pretendem, ao tempo que resumir as posições conceituais modernas, passar em revista os problemas metodológicos decorrentes de suas posições, e vão concluir que a atividade científica é feita da construção e da defesa de pontos de vistas ficcionais, que, eventualmente, se transformam em objetos estabilizados e com solidez.

Esta mesma antropologia da ciência vai apresentar alguns pontos sobre o saber que podem ser capitais para o nosso trabalho. Entre estes note-se a importante posição de negação de qualquer diferença, estabelecida de modo apriorístico, entre as várias formas de saber existentes.

Esta rejeição de uma diferença intrínseca entre diversas formas de saber permite que a antropologia estude as disciplinas científicas e não somente os cientistas e as instituições que eles formam e são parte. Outro ponto a ser considerado é o de que as ciências explicam-se por si mesmas, desde que o investigador interessado nas suas explicações detenha também uma legitimidade científica.

Ademais, deve-se considerar a questão do poder social dessas disciplinas científicas, e se existe de fato uma simetria entre os diversos tipos de conhecimentos,

---

[15] Objetiva-se em LATOUR & WOOLGAR (1995) refletir sobre como realizar uma etnografia do trabalho científico, através do acompanhamento de certos componentes próprios à construção de um fato científico, o THF-(t). O referencial teórico empregado por estes autores é amplo, contemplando posições antropológicas contemporâneas, e uma especial ênfase nas posições conceituais que constituem a vertente que conforma o campo de estudos da ciência, do conhecimento ou do fato científico, como querem seus autores. Aqui são analisados alguns micro processos que intervêm na construção dos fatos, insistindo no paradoxo contido na noção de fato. A credibilidade científica, no entender dos autores, remete-se a um conjunto de questões básicas: a noção de crédito, na forma de reconhecimento e credibilidade: o que motiva os pesquisadores? Quais os limites do crédito - reconhecimento? Como se busca credibilidade? Como esta converte-se em outra uma forma de credibilidade? Qual o nível de exigência de uma informação confiável? Como podem ser tratadas as estratégias, posições e trajetórias de carreira? Qual o curriculum vitae dos participantes do saber? Como vê posições, trajetórias, estrutura de grupo, dinâmica de grupo? Os autores interessam-se, aqui, pelos indivíduos que trabalham no laboratório, tentando encontrar um sentido para suas carreiras e buscando avaliar a solidez de suas produções.

ou se existe assimetria entre as diversas formas de saberes[16]. De qualquer modo se houver assimetria esta não é dada de modo natural mas é construída culturalmente. Convém, assim, não desprezar nem os fatores sociais (os econômicos, inclusive), nem os conteúdos das ciências e das técnicas[17].

Buscou-se na etnografia estruturar a noção de processo como fundamental para constituir o conceito de saber. O processo apontaria, então, para o modo com são produzidos estes saberes. Desse ponto, é preciso tratar o problema da dinâmica inerente à constituição dos saberes.

É nesse sentido que se torna importante desenvolver as noções de processo e de procedimento, ou seja, observar o modo de operar e agir que são próprios a certos saberes constituídos, já que é através deles que tais saberes são legitimados.

Em termos de uma sociologia da ciência, ou de uma etnografia dos saberes, uma das revisões básicas aqui ainda é o livro *Vida de Laboratório*, já referido, e os conceitos utilizados pelos autores, tais como: construção do saber, agonística, materialização ou reificação, credibilidade, circunstâncias e ruído. Vale também lembrar que os autores deste estudo concluem que a atividade científica é feita da construção e da defesa de pontos de vistas ficcionais, que, eventualmente se transformam em objetos estabilizados e com solidez.

Considere-se, assim, a incerteza quanto à natureza formal de certos procedimentos respeitantes a alguns saberes, bem como certa desconfiança quanto a preponderância de determinados procedimentos – inerentes a uma micro-sociologia

---

[16] LATOUR (1983), indagando como redistribuir a 'grande divisão' entre os *espíritos* científico e pré-científico, recomenda "*introduzir primeiro um pouco de simetria na análise*" da relação entre essas duas partes (pp. 207-215). Consequentemente, ele propõe "*introduzir um pouco de assimetria na análise*", uma vez que "*a razão é sempre aquela do mais forte*" e se refere ao montante de investimento na produção de um fato.

[17] Note-se que MURDOCH & CLARK (1999:119-122) enfatizam a forma, eminentemente local pela qual a ciência é produzida. Isso recolocaria em questão o debate 'global/local', uma vez que, enquanto a produção de ciência é local, sua difusão pelos atores sociais é global. "*A façanha consumada da nova sociologia da ciência é tornar a ciência esplendidamente transparente por um efeito do poder. Estudos da 'ciência em ação' tornam-se o estudo da ciência enquanto prática de poder, na medida em que centros particulares de conhecimento (geralmente laboratórios) atuam em outros tempos e outros lugares; breve, a problemática torna-se a de como os cientistas agem à distância" (p. 121).* Ver D"OLNE CAMPOS (2001) pp. 76-77.

dos fatos–, sobre os modos de agir formais – inerentes à constituição normativa destes saberes mesmos.

Aqui os pressupostos teóricos são as noções de *fato construído* e de *artefato*, que, em certo sentido, podem ser vistas como capitais[18]. O fato sacrificial, devo lembrar, fez com que certos saberes fossem produzidos, e, desse modo, estabeleceu parâmetros novos, contrariou ou reforçou saberes outros, bem como elucidou ou foi elucidado por outros fatos.

Assim, a experiência do fato, ou seja, o fato de que em si mesmo algo está sendo produzido – um conhecimento sobre o conhecimento –, dispõe algo importante em relação aos aspectos *a priori* e *a posteriori* do caso: visto de modo diacrônico o fato supera certo grau de incerteza quanto a seus desdobramentos, que o modo de ver sincrônico, naturalmente, encerra.

Em relação aos produtores de saber, buscou-se explorar o componente "itinerários intelectuais" constitutivo do nosso enfoque. Nesse contexto, os itinerários

---

[18] LATOUR (1999) apud D'OLNE CAMPOS (2001: 75-76) considera, aliás, que: *"Um fato é um enunciado que não é mais modalizado, isto é, que passa de boca em boca sem suscitar questões, controvérsias, "pequenas frases" (como "pretendemos que", "certas indicações provam que", "x acredita sem razão que", "a tradição diz que", etc.)[18]. Tais enunciados servem com freqüência de premissa para raciocínios: embora arqueopterix fosse um dinossauro com plumas, ele certamente não voava, e não é, por isso, o ancestral das aves; como não são assassinos, os pilotos de bombardeio não podem ser julgados; o casuar não é uma ave e, portanto, é preciso criar para ele uma categoria própria; etc. Um enunciado, para ser um "fato feito", se ouso dizer, depende, portanto, de muitas pessoas. Entre todas as atividades humanas, a fabricação de fatos é a mais intensamente social, tal é a evidência que possibilitou o desenvolvimento da sociologia das ciências. A sorte de um enunciado está literalmente nas mãos de uma multidão: cada um pode esquecê-lo, contradizê-lo, traduzí-lo, modificá-lo, transformá-lo em artefato, ridicularizá-lo, introduzí-lo em outro contexto como premissa, verificá-lo, certificá-lo e passá-lo tal qual a outra pessoa, que por sua vez, etc. A expressão " é um fato" não define a essência de certos enunciados, mas certos trajetos numa multidão" (p. 218)* . Para conseguir êxito na produção de um fato novo, é preciso torná-lo *'duro'* e garantir a permanência do fato, assim como a memória de sua gênese e do(s) autor(es) no enunciado. *"Uns fabricam fatos duros e têm necessidade para isso de se deslocar ao longe para acumular suas provas, enquanto outros têm necessidade de fatos moles (ou maleáveis) para agir localmente. Uns querem obter uma transferência de mensagem sem transformação, outros esperam de uma tradução contínua, o deslocamento contínuo do enunciado; enfim, uns podem se apropriar do enunciado credível e imutável, enquanto outros não saberiam nomear o autor de uma certeza que foi deformada em tantos pontos* [da rede] *(...) Os defensores da Grande Divisão, assim como os relativistas que parecem negá-la, estão de acordo em dissimular esse fenômeno que parece tão essencial à antropologia das ciências: não existe Grande Divisão, mas o saber é compartilhado de modo desigual. Ele é objeto de uma luta violenta para produzí-lo, apropriar-se dele, arrancá-lo dos outros (...). Por que essa violência permanece dissimulada por aqueles mesmos que se acreditam incrédulos e racionais?" (p. 236).*

intelectuais são, pois, os processos pelos quais os produtores de saber são formados, reconhecidos, indicados, legitimados.

É necessário, pois, definir um estatuto para a noção de produtor de saber, de modo que possamos observar os diversos tipos de praticantes nos diferentes saberes sob análise. Pretendo, assim, estabelecer contextos em que estes produtores de saber foram apontados como especialistas de um tema que requer explicação e compreensão particulares, e caracterizar os contextos em que eles são, amiúde, formados para produzir o tipo de verdade inerente ao saber de que ele é reconhecido portador. Lembro que a definição de pensamento oferecida por GEERTZ (1998) implica, ademais, que o pensar é um traficar com as formas simbólicas disponíveis em uma ou outra comunidade de produtores de saber – formas simbólicas, aliás, que podem ser tidas como um aglomerado de ditados, fórmulas, preconceitos e histórias plausíveis.

Ademais, a própria noção de produtor de saber não tem densidade teórica satisfatória. De acordo com algumas noções desenvolvidas por BOURDIEU (1983), quando configura a noção de campo científico, o termo produtores de saber talvez se aplique melhor a certos saberes e não, tanto, a outros.

Ao lidar com as noções de produtos do saber buscou-se estabelecer um estatuto pelo qual os saberes possam ser entendidos como palpáveis, tangíveis, sensíveis. Ou seja, qualificar o saber como uma instância passível de uma experiência direta, como um recurso instrumental, formal, lógico. Tal estatuto aponta assim para a questão do saber enquanto estrutura, com formas e conteúdos específicos e especificados pelo saber enquanto um todo.

O principal objetivo desta investigação teórica seria fundamentar a idéia de que saberes são instrumentalizados a partir do pressuposto de sua normatividade. Algumas formas de saberes seriam, neste sentido, diferenciadas por certo padrão de apresentação dos resultados de seus exames, inquéritos ou análises.

A investigação contemplou, assim, a questão da distinção entre as noções de objetos tangíveis do saber - que postulamos - e de produtos do saber, melhor trabalhado na literatura sociológica. A tangibilidade refere-se, pois, ao fato de que os

saberes são substancializados através de alguns objetos. Neste sentido, o inquérito seria um instrumento de construção da forma da verdade filosófica-científica e interior a ordem jurídica, e o exame seria o instrumento de construção da forma de verdade sociológica, psicológica e criminológica.

Já a análise etnográfica – ou a descrição, como querem alguns – , teria outra natureza, sendo, no caso, um instrumento explicativo do sacrifício e dos saberes que a esse são inerentes. A etnografia teria, pois, por faculdade, a possibilidade de apreender esse sacrifício como um *fato social total*. Neste sentido, tal etnografia nada mais seria que uma técnica produtora de contextos: um elo que uniria diferentes objetos, guardando em cada um deles a possibilidade de diferentes encaixes..

Nesses termos, os objetos tangíveis se constituiriam nos instrumentos materiais do saber etnograficamente configurados: artefatos, pelos quais os produtores de saber tomam decisões, de modo a dar curso aos fatos, que fizeram com estes saberes mesmos fossem produzidos.

Logo, os dados foram aqui lançados, e neles estão contidos desafios teóricos que só uma etnografia é capaz de oferecer a seus leitores.

De qualquer modo, parece ser urgente, ainda, esclarecer em que medida faço valer a noção de fato, como aqui foi lançada mão em relação ao sacrifício.

O fato, de acordo com este entendimento, deve ser tido, pois, como aquele algo já feito, como uma entidade objetiva independente e que não pode ser mudada. Mudar-se-á, por vezes, a interpretação dos fatos, mas nunca ele próprio, que permanecerá inalterado, indelével, irreversível.

Por outro lado, todo fato, eis a única conclusão plausível, é construído e multidimensional.

Deste ponto de vista, aliás, cada saber específico produzirá um artefato: o fato jurídico para os juizes e advogados; o fato jornalístico para os jornalistas, o fato policial para os policiais, etc. Cada saber, assim, configuraria sua própria dimensão do fato, incorporando a este, como condição objetiva, uma nova leitura, aquilo que aqui chamar-se-á *artefato*.

Além disto, todos os saberes aqui envolvidos se valem de valores e juízos. Deste modo, a memória dos fatos se comprime em regras, que fogem, por vezes, as normas pelas quais estes são enunciados: os fatos, por vezes, precisam ser esquecidos, olvidados, relegados a dimensão mais obscura do nosso inconsciente, àquele continente impreciso onde talvez eles tenham origem...

Todo saber implica uma capacidade de produzir verdades, ou sua própria verdade. E, além disso, a ficção não seria, também, um tipo de verdade indispensável a certos saberes?

Considere-se, ademais, o que escreveu Geertz:

> *"(...) os textos antropológicos são eles mesmos interpretações e, na verdade, de Segunda e terceira mão. (Por definição, somente um "nativo" faz a interpretação em primeira mão: é a sua cultura.) Trata-se, portanto, de ficções; ficções no sentido de que são "algo construído", "algo modelado" – o sentido original de fictio – não que sejam falsas, não fatuais ou apenas experimentos de pensamento."* (GEERTZ, 1978, pp. 25-26).

Assim, no que respeita a uma etnografia dos saberes, deve-se considerar que cada saber traz seus recursos técnicos para desvelar a realidade: modelos de compreensão, de interpretação, de explicação. Desta maneira, todo saber implica um modo de fazer; isto é, de tornar o fato um *artefato*. Tal pode ser inferido na idéia de que se pensarmos, esquematicamente, os saberes do caso **Matota** e **Marata** chegaríamos a seguinte conclusão: na primeira narrativa o sacrifício está situado entre o *saber-fazer* e o *fazer-saber*; já na segunda narrativa, em relação ao feito (o sacrifício), existem conhecimentos que se definem como *saber-fazer* (administrativo-judicial, policial), ou *fazer-saber* (antropológico, psicológico, jornalístico, criminológico, religioso, médico, do senso comum), enquanto outros preenchem estas duas condições (saberes jurídico e psiquiátrico). Justamente os dois saberes que terão papel mais preponderante para o controle social dos fatos.

Não custa lembrar que, em função destas posições que os saberes sustentam em relação aos fatos é que eles apresentarão suas versões, ou seus *artefatos*, e assim falarão dos fatos como se esses fossem configurações factuais jurídicas, crime, ato religioso, transtorno psíquico, notícia e, como não, *fato social total*.

Utilizo a noção de *fato social total*, aliás, para delinear uma importante ênfase no argumento da presente monografia. MAUSS (1974) utiliza-o, pois, em referência ao símbolo e ao mito, demonstrando-os irredutíveis em termos de outras funções sociais. No âmbito de seu estudo sobra a dádiva, analisando certas formas de troca por Dom (a kula, o potlatch), correntes em sociedades primitivas, Mauss mostra que a troca material está inscrita num sistema simbólico que torna impossível reduzi-la ao fenômeno econômico, ou qualquer outra dimensão que seja específica. Tal seria um fenômeno social total.

Esse esquema maussiano, que enuncia o *fato social total*, é relativamente simples, quando visto em função de suas preocupações quanto a investigação sociológica. Pode ser, pois, resumido nos seguintes termos: a) analisar uma sociedade, distinta da nossa, em esferas institucionais semelhantes a nossa é um fato histórico e social. Decorre isso do modo como nossa própria sociedade nos impõe determinadas categorias de compreensão e classificação, e não do fato de que isto aparenta ser uma forma natural, ou lógica, própria a essa sociedade investigada; b) um fato social deve ser visto como sendo uma parte da totalidade. Esse fato social, nesse sentido, é apenas uma instância analítica dentro de uma sociedade total, e a ela tem de ser remetido; c) logo, um fato social total seria um modo de, considerando-se essa noção de totalidade, operar distintas categorias, ou instâncias teóricas pelas quais ficaria evidenciado o caráter totalizante e concreto do social (Ver BRUMANA, 1983, p. 16).

A noção maussiana de *fato social total* se reveste, então, de um valor fundamental para a construção etnográfica da narrativa que aqui será exposta. Ao evocá-lo, de novo, buscou-se, aqui, observar um elemento importante para a arrumação da segunda narrativa, na medida mesma da impossibilidade de reduzir o fato sacrificial a uma única leitura, a uma única interpretação, a um modo último de oferecer sentido aos acontecimentos.

Neste sentido, repare-se ainda ao que diz LÉVI-STRAUSS (1974: pp. 14/17) comentando essa noção fixada por Mauss:

> *"Foi o Ensaio sobre a Dádiva que introduziu e impôs a noção de fato social total; mas percebe-se sem esforço como esta noção liga-se às preocupações, apenas na aparência diferentes, que evocamos no curso dos*

> *parágrafos precedentes. Poderíamos mesmo dizer que ela as comanda, visto que, como elas, mas de maneira inclusiva e sistemática, procede do mesmo cuidado de definir a realidade social, ou melhor, de definir o social como* a realidade (LEVI-STAUSS, 1981, p. 14).

Em termos gerais, o fundamental a ser afirmado é que o social só é real quando integrado em sistema – e esse é, sem dúvida, um primeiro aspecto da noção de *fato social total*. Diz Mauss apud LÉVI-STRAUSS (1981, p. 16) *"depois de, um tanto forçadamente, haver dito e abstraído, é preciso que os sociólogos se empenhem em recompor o todo"*. Entretanto, o fato total não tornar-se-á total pela simples reintegração dos seus aspectos descontínuos – os elementos familiais, técnicos, econômicos, jurídicos, religiosos –, seja qual for o aspecto pelo qual poderíamos ser tentado a apreendê-lo exclusivamente.

> *"É preciso também que ele se encarne em uma experiência individual, e isto em dois pontos de vistas diferentes: primeiro, em uma história individual que permita "observar o comportamento de seres totais e não divididos em faculdades"; a seguir, no que gostaríamos de chamar (reencontrando o sentido arcaico de um termo cuja aplicação no caso presente é evidente) de uma antropologia, isto é, um sistema de interpretação que simultaneamente considere os aspectos físico, fisiológico, psíquico e sociológico de todas as condutas: "Só o estudo desse fragmento de nossa vida que é a nossa vida em sociedade, não basta" (LÉVI-STRAUSS, 1981, p. 14).*

Na leitura de Mauss realizada por Lévi-Strauss o *fato social total* apresenta-se, como comportando um caráter tridimensional. Desse modo, é natural que nele coincidam diferentes dimensões: seja a propriamente sociológica (com seus múltiplos aspectos sincrônicos); a dimensão histórica (ou diacrônica); e, conclusivamente, a dimensão fisio-psicológica. Esta visão tridimensional conduz o raciocínio justamente para o coração do indivíduo:

> *"Ora, é só nos indivíduos que esta tríplice abordagem pode ser feita. Se nos ativermos a este "estudo do concreto que, por isso, é do completo", deveremos necessariamente perceber que "o que é verdade não é a oração ou o direito, mas o melanésio de tal ou qual ilha, Roma, Atenas" (LÉVI-STRAUSS, 1981, p. 14/15).*

É, pois, nesta perspectiva que esse autor vai, mais na frente, estabelecer, no que respeita a noção de fato total, uma relação objetiva capaz de articular o social e o individual, por um lado, e o físico (ou, caso se queira, o fisiológico) e o psíquico de

outro. Neste sentido, seria apenas ao final de toda uma série de reduções que se estaria de posse do que poderia ser denominado de fato total. E esse, afinal, compreenderia:

> *"1°) diferentes modalidades do social (jurídico, econômico, estético, religioso, etc.); 2°)diferentes momentos de uma história individual (nascimento, infância, educação, adolescência, casamento, etc.); 3°) diferentes normas de expressão desde fenômenos fisiológicos como reflexos, secreções, afrouxamentos e acelerações, até categorias inconscientes e representações conscientes, individuais ou coletivas" (LÉVI-STRAUSS, 1981, p. 15).*

É verdade que tudo isto é, certamente, social, já que uma vez que é, somente, sob a forma mesma de um fato social que esses elementos, tão diversos em sua natureza, são capazes de adquirir uma significação global e, nesse sentido, tornar-se aquilo que se quer tomar como uma "totalidade".

> *"Mas o inverso é igualmente verdadeiro, pois a única garantia que podemos ter de que um fato total corresponde à realidade, em vez de ser a cumulação arbitrária de detalhes mais ou menos verídicos, é que ele seja apreensível de uma experiência concreta: primeiro de uma sociedade localizada no espaço ou no tempo ("Roma, Atenas"), mas também de um indivíduo qualquer de qualquer uma dessa sociedades ("o melanésio de tal ou qual ilha"). Assim, é bem verdade que, em certo sentido, todo fenômeno psicológico é um fenômeno sociológico, que o mental identifica-se com o social. Mas, em outro sentido, tudo se inverte: a prova do social só pode se mental; dito de outra maneira, não podemos jamais estar seguros de havermos atingido o sentido e a função de uma instituição se não pudermos reviver a sua incidência sobre uma consciência individual. Como esta incidência é parte integrante da instituição, toda interpretação deve fazer coincidir a objetividade da análise histórica ou comparativa com a subjetividade da experiência vivida. Seguindo o que nos pareceu ser uma das orientações do pensamento de Mauss, voltamos há pouco à hipótese de uma complementaridade entre o psíquico e o social. Esta complementaridade não é estática, como o seria a das duas metades de um quebra-cabeças; é dinâmica e provém de o psíquico ser ao mesmo tempo simples elemento de significação para um simbolismo que o ultrapassa, e o único meio de verificação de uma realidade cujos aspectos múltiplos não podem ser apreendidos fora dele mesmo, sob a forma de síntese (LÉVI-STRAUSS: 1981, p.15/16).*

Para Lévi-Strauss há, na noção de fato social total, algo mais grandioso que uma recomendação destinada aos pesquisadores para que relacionem diferentes coisas – *"as técnicas agrícolas e o ritual, ou a construção do bote, a forma de*

aglomeração familial e as regras de distribuição dos produtos da pesca". Assegura ele que, nos termos apresentados por Mauss, se esse fato social é total isto não significa, tão somente, que tudo aquilo que é observado faz parte da observação, mas também, e isto é fundamental, que em uma ciência em que o observador tem a mesma natureza que o objeto que ele observa, o observador torna-se, ele também, um elemento se sua observação. Segue Lévi-Strauss:

> *"Quando Mauss fala de fatos sociais totais, implica, ao contrário (...), que esta dicotomia fácil e eficaz é interditada ao sociólogo, ou, pelo menos, que ela só pode corresponder a um estado provisório e fugidio do desenvolvimento de sua ciência. Para compreender convenientemente um fato social, é preciso apreendê-lo totalmente, isto é, de fora, como uma coisa, mas como uma coisa da qual, entretanto, é parte integrante a apreensão subjetiva (consciente e inconsciente) que conseguimos se, inelutavelmente homens, vivêssemos o fato como indígena em vez de observá-lo como etnógrafo. O problema é de saber como é possível tornar viável esta ambição, que não consiste apenas em apreender um objeto, simultaneamente, de fora e de dentro, mas que exige muito mais, pois é preciso que a apreensão interna (a do indígena, ou pelo menos a do observador enquanto revive a experiência indígena) seja transposta nos termos da apreensão externa, fornecendo certos elementos de um conjunto que, para ser válido, deve apresentar-se de maneira sistemática e coordenada" (LÉVI-STRAUSS, 1981, p.16/17).*

*

Como pode-se perceber, nos dados apresentados, fanatismo religioso vai ser a noção a traspassar o conjunto dos saberes aqui relacionados. Será, portanto, o elemento a unir os diferentes traços descontínuos que conformam a totalidade do fato.

Foi assim que, tão logo o caso foi divulgado, alegou-se se tratar de um transtorno psiquiátrico causado por fanatismo religioso. Partilharam desta concordância geral: os jornais que deram excessiva ênfase a esta conotação patológica (vide os graves editoriais sobre fanatismo); os advogados de defesa e acusação (a insanidade seria pois como um recurso jurídico a ser disputado de modo controverso); assim como populares (que publicamente se manifestaram tratando-os como monstros e doentes); os antropólogos, que naquele momento, foram ouvidos sobre o caso, seja o criminalista Estácio de Lima, seja o Professor Thales de Azevedo, que enxergam um conteúdo psicopatológico inequívoco. Também compartilhava a

leitura de uma psicopatia o Cardeal Brandão Vilela, então Arcebispo de Salvador, como se verá.

É desse modo que a psiquiatria vai aparecer como um saber hegemônico frente ao nosso caso. De um lado será uma estrutura explicativa, um parecer consubstanciado de um perito[19], um entendimento metódico, validado, legitimo. Por outro lado será um processo de tratamento para pessoas reputadas de perigosas: uma segurança coletiva, um resguardo social, a imposição de uma proscrição moderna, impiedosa, exemplar: a condição de louco-criminoso.

c. toda etnografia comporta diferentes níveis de análise

Como visto, já com a apresentação dos corolários anteriores, a etnografia propõe uma série de postulados quanto ao objeto que esta propõe observar, assim como quanto a uma natureza peculiar dessa observação.

Desse modo, a etnografia deve postular alguns níveis de análise, que em outros termos podem ser considerados como pontos de domínio da realidade social[20]. Dessa maneira, pensar esta relação vai requer do antropólogo, certa capacidade de conceituação[21] de seu objeto de estudo.

O objeto, portanto, mais que empírico é conceitual. É pois a narrativa que faculta ver uma espécie de mundo quase imaginado[22]: os fatos são encadeados, as relações de causa e efeito são conseqüentes, as condições determinantes são apontadas e as indeterminadas são aventadas. O domínio da realidade supõe saber o nome das palavras, os significados dos pensamentos, das ações, das atitudes e motivações. O domínio da realidade supõe pensar o mundo através de conceitos, só estes conceitos, sínteses de múltiplos significados, recolhidos de um repertório de tantos, são capazes de aprofundar os muitos sentidos que derivam da realidade.

---

[19] Uma perícia é um exame realizado por técnicos a serviço da justiça. O perito é, pois, aquele que esclarece os julgadores a respeito daqueles assuntos próprios a suas profissões ou especialidades. Só se é perito, assim, a partir de um investimento da justiça: o perito é nomeado, tomando-se, teoricamente, três condições básicas: domínio científico de sua especialidade; conceito moral; formação cultural humanística Veja-se FONTANA-ROSA (1996).

[20] JACOBSON, 1991.

[21] KUPER, 1992.

[22] ATKINSON, 1991.

Enquanto narrador, busquei uma estrutura, a um tempo ideacional, a outro do domínio das ações, que parecia conformar este mundo que aqui apresento. Neste sentido, a narrativa buscou traduzir os fatos em uma suposta ordem lógica, cronológica, histórica. Como pode-se deduzir o narrador sabe o fim da história, saberá sempre onde tudo acabará, e inelutavelmente construirá certa historicidade convergente para um presente etnográfico. A etnografia lida com mecanismos quase teleológicos: sabe-se aqui que todas as histórias partem de um ponto e desembocarão, todas elas, neste presente etnográfico, neste ponto em que o antropólogo narra seus encontros, seus desencantos, suas *"condições de possibilidade"*, aquele mundo familiar que ele chamará romanticamente de *"meu campo"*.

De qualquer modo, para oferecer visibilidade quanto a estes diferentes níveis de análise resolvi dividir em duas partes a narrativa, fazendo com que a primeira parte incidisse sobre o sacrifício, e a segunda sobre as reações sociais a esse sacrifício.

São dois planos que se encontram, numa relação de complementaridade. Um nexo silencioso e vazio unirá estes dois mundos tão distintos, e disso resultará duas narrativas e uma lacuna, um abismo, o primado da incerteza epistemológica: um lapso de ignorância, a humilde deferência frente às razões não aventadas.

A primeira narrativa tem início com a identificação dos personagens centrais em torno dos quais girará a trama das relações sociais e, logo, a etnografia. Apontá-los requer fixar uma identidade pessoal para esses participantes, verificar seus nexos sociais, assim como as diferentes modalidades de pertinência que eles possam manter em relação ao grupo e aos fatos. Para tanto elaborei dois quadros em anexo (*CARACTERIZAÇÃO SOCIAL DOS MEMBROS DA* ***UNIVERSAL ASSEMBLÉIA DOS SANTOS*** *e QUADRO GENEALÓGICO DOS MEMBROS DA UAS*) que, tenho esperança, pode facilitar a leitura.

De qualquer modo, estes personagens devem ser tomados como atores sociais, sujeitos que pensam, ativos ou passivos nos fatos.

Construir uma narrativa sobre tais atores é considerar suas estratégias possíveis, suas motivações, seus medos e suas dúvidas, suas ansiedades frente às

incertezas, e o modo pelo qual, como se verá, eles produzirão um tipo peculiar de certeza, a possibilidade de indiscutibilidade quanto àquilo em que eles acreditavam.

Isto não significa, contudo, que na narrativa elaborei histórias de vidas desses personagens. A análise, frente a esses personagens e tais fatos, quando possível buscou uma verdade que estaria entre os homens, e não como valor intrínseco de cada personalidade, suas razões íntimas, a razão que cada personagem seria capaz de alegar para justificar suas ações e seus dramas.

O que se pretendeu com esta primeira narrativa foi retratar o sacrifício e, em particular, ele aparecerá de acordo com a versão de 21 personagens, que lá estiveram, e tiveram papel decisivo na construção do fato. Mais que uma versão do sacrifício, o capítulo 1.31. O sagrado narrado como delito: o sacrifício propriamente dito é uma ampla visão a partir desses personagens.

O modo como busquei expor essas participações apontam para alguns postulados teóricos da antropologia sacrificial. Adotei para observar o fato, dentre os esquemas heurísticos subscritos pela teoria, a perspectiva de que o sacrifício comportava elementos de um cenário (um dia e um lugar), agentes sacrificiais (sacrificadores, sacrificantes, vítimas), e instrumentos sacrificiais.

Quanto às demais partes desta primeira narrativa, devo dizer que girarão em torno de temas que são correlatos ou, em alguma instância analítica, fundamentais para se entender o caráter religioso dos fatos: seja relativamente aos carismas dos líderes (Capítulos 1.1. **Matota** prisioneiro de uma trama; 1.3. Ilusões, visões: o aparecimento dos dons; 1.3. Marata, sacerdotisa); a formação da Universal Assembléia dos Santos e os arranjos matrimoniais impostos (Capítulos 1.6. **Matota** e os crentes locais; 1.8. Residindo na casa de Léia; 1.9. Reconhecendo os homens eleitos; 1.10. Envolvimento na religião e convencimento; 1.12. **Matota**, o arauto, prega as novas que chegarão com os novos tempos e batiza os eleitos; 1.13. No "meio" dos crentes); o salvacionismo (1.7. O nascimento de Morotó: o Salvador) a idéia de santidade e de que eles eram apóstolos (1.14. Os apóstolos e suas missões; 1.15. Terra em transe) as provações e os testes de lealdade para com Deus (1.16. Queixas, surras: o itinerário da intolerância; 1.20. Provações; 1.21. Em busca do lugar mítico: de Mundo Novo ao novo mundo; 1.22. Os preparativos da partida; 1.23. Em

trânsito para a utopia; 1.24. Tentando entender melhor as razões da ida; 1.28. Castigos e punições: lidando com os membros do grupo; 1.29; Aláquis em rota de fuga); o uso das estratégias carismáticas (1.27. Retiradas e retornos como estratégias carismáticas); as formas rituais e as línguas estranhas que então se falava (1.30. Línguas estranhas são faladas).

Alguns capítulos nesta narrativa são de contextualização, tanto de Mundo Novo (1.5. Indo ao encontro do povo eleito: Mundo Novo) quanto das localidades onde o grupo esteve (1.25. Apontamentos sobre a vida cotidiana; 1.26. O grupo sendo observado; 1.32. O horror que ecoa distante; 1.33. O dia seguinte; 1.34. O acampamento destruído).

A segunda narrativa, por sua vez, tem início com a localização dos corpos das crianças sacrificadas pela sociedade envolvente. Aqui aparecerão novos personagens, que para nosso objetivo de pesquisa vinculam-se a saberes específicos. Falar desses novos personagens é narrar como os saberes agem, seus processos, seus modelos de construção, seus objetivos, seus produtores e seus produtos.

Pretende-se, para tanto, partir daquilo que GEERTZ, considerando as premissas metodológicas inerentes à etnografia do pensamento moderno, chama de dados convergentes (*"descrições, medidas, observações, e outras coisas semelhantes, que têm tipos e graus de precisão e generalidades diferentes, ou até mesmo variados"*[23] e que teriam uma capacidade de elucidar *"porque a vida dos indivíduos que eles descrevem, medem ou observam, tem uma forte conexão entre si"*[24] ; o que o leva a concluir, mais a frente, que

> *"laboratórios e institutos de pesquisas, sociedades acadêmicas, departamentos universitários mais importantes, círculos literários e artísticos, facções intelectuais, todos se enquadram nesse modelo: comunidades de indivíduos unidos por conexões múltiplas, onde o que descobrimos sobre A nos diz algo sobre B, porque conhecendo-se tão bem e por tanto tempo, A e B são personagens nas biografias um do outro"* (GEERTZ, 1997, p. 233) .

[23] GEERTZ, 1997, p. 233.
[24] GEERTZ, 1997, p..233.

Para orientar a realização do trabalho de campo e a coleta de dados, lancei mão de um esquema, QUADRO 1 - ESQUEMA GERAL DOS SABERES, com o objetivo de estabelecer categorias determinadas de saberes a serem examinadas no caso **Matota** e **Marata**. Para tanto, pretendia enfocar o contexto social em que esses saberes eram produzidos, assim como o modelo de operação técnica pelo qual esses eram produzidos e legitimados.

Pretendia assim, com tal esquema, organizar os dados empíricos, de modo que se pudesse verificar de que maneira os vários saberes aqui envolvidos mantinham, ou não, relações entre si, e de como alguns destes saberes tornaram-se, no caso, hegemônicos em relação aos demais.

Entender isto implicaria compreender como certas *"formas de verdades"*[25] são construídas; e, ademais, que quando estes mesmos saberes se interrelacionam, conformam uma hierarquia e uma ordem, ambas assentadas em um postulado relativo ao maior ou menor valor explicativo inerente a cada um desses saberes.

Por outro lado, deve-se aqui afirmar que o esquema, acima referido, conforma, também, um espaço dinâmico que poderia alhures ser chamado de campo[26]. Este campo, sob o qual me debruçarei num sumário exame, indica onze tipos básicos de saberes envolvidos no caso. Estes saberes devem ser pensados como entrelaçados, ou constituídos como comportando diferentes possibilidades de combinação e resultados, e não como saberes estanques, fechados em sua própria ordem.

Ademais, deve-se aqui chamar a atenção para o fato de que estes saberes podem ser pensados, em relação ao caso, como próprios a um *fazer-saber* ou a um

---

[25] Essa expressão formas de verdades pode ser inferida em FOUCAULT (1996) quando o mesmo examina a verdade jurídica. Escreveu ele: *"A hipótese que gostaria de propor é que, no fundo, há duas histórias da verdade. A primeira é uma espécie de história interna da verdade, a história de uma verdade que se corrige a partir de seus próprios princípios de regulação: é a história da verdade tal como se faz na ou a partir da história das ciências. Por outro lado, parece-me que existem, na sociedade, ou pelo menos, em nossas sociedades, vários outros lugares onde a verdade se forma, onde um certo número de regras de jogo são definidas – regras de jogo a partir das quais vemos nascer certas formas de subjetividade, certos domínios de objeto, certos tipos de saber –e por conseguinte podemos, a partir daí, fazer uma história externa, exterior, da verdade"* (FOUCAULT, 1996, p. 11).

[26] Seria o caso, aqui, de relembrar toda a discussão promovida por Bourdieu no sentido de estabelecer uma teoria geral da praxis. Campo, neste sentido, aliás já clássico para a sociologia, seria um locus onde são operadas posições de poder e de lutas concorrenciais. Como intrumento heurístico esta noção poderia ser arguida, não só no que respeita a este jogo entre os saberes mas, em particular, no que respeita ao embate entre os diversos modelos religiosos presentes em Salvador.

saber-fazer, de acordo com os objetivos que cada um deles se propõe. De todo modo, devo realçar que o pretendido aqui é caracterizar sumariamente estes saberes, sobretudo a partir da idéia de que eles comportam produtores, processos e objetivos tangíveis, noções básicas ao nosso plano teórico - analítico.

Sobre esses saberes, sob análise, alguns pontos podem ser apresentados.

1) Níveis de exploração do esquema dos saberes

a . saber administrativo-judicial - É um típico conhecimento que se enquadra na categoria do saber-fazer. Este saber é pautado em termos normativos no Código de Processo Penal. Aqui, no esquema apresentado, aparecem como sendo seus produtores os diferentes funcionários do judiciário: os escrivães, os oficiais de justiça, e, também, os juizes. A administração judicial enquanto saber tem como processo os diversos tipos de tramites judicias, e como objetivo básico conceder fé pública e legalidade aos procedimentos próprios a justiça. Como objetos tangíveis da realização deste saber pode-se encontrar os diversos despachos, certidões, termos, acórdãos, etc. O *Processo 659/77* é objeto tangível deste saber administrativo-judicial.

O *modo operandis* desse saber atravessará a segunda narrativa, e seus produtores aparecerão ativos na construção do fato. Isto ocorre na medida em que os agentes judiciais cumprem um papel determinante no modo como o fato se cristalizará na cultura local.

b. O saber antropológico - Refere-se àquilo que é dito e feito pelos antropólogos, e, em tese, baseia-se na teoria e na análise antropológica. Aqui, no presente caso, este saber buscou explicar os fatos a partir da lógica sócio-antropológica.

Quadro Geral do Saberes

saber	produtores	processos	objetivos	Produtos e objetos tangíveis
adm.judicial	escrivães oficiais de justiça juizes funcionários da justiça	tramites judiciais	dar fé pública e conferir legalidade aos procedimentos da justiça	Despachos,certidões, termos
antropológico	antropólogos	análise antropológica	explicar os fatos a partir da lógica sócio-antropológica	Artigos em jornais
criminológico	policiais advogados juizes antropólogos médicos-legistas promotores criminalistas	agonística sobre o crime	explicar a lógica dos fatos a partir da lógica do crime	Inquérito policial e judicial
jornalístico	jornalistas	informações jornalísticas	informar a opinião pública	Jornais
jurídico	juizes advogados promotores desembargadores	processo judicial	determinar responsabilidade penal para os envolvidos nos fatos	Processo 659/77
médico	médicos-legistas	exames médicos legais	responder quesitos legais	Laudo de exame, l.pericial
policial	policiais escrivães	inquérito policial	apurar responsabilidade criminal dos envolvidos nos fatos	Inquérito policial
psicológico	psicólogos forenses	exames psicológicos legais	responder quesitos legais	Laudo de exame, l.pericial
psiquiátrico	psiquiatras forenses psiquiatras	exames psiquiátricos legais	responder quesitos legais	Laudo pericial Exames, relatórios
religioso	membros da UAS religiosos em geral	doutrinação evangélica	explicar os fatos a partir da lógica do sacrifício	Discursos religiosos
senso comum	membros da UAS testemunhas populares	opinião pública	expressar a opinião pública concer-nente ao sacrifício enquanto fato	Opinião publica via jornais

Pode-se referir, assim, como objetos tangíveis deste saber os artigos e os pontos de vistas defendidos no correr do caso. De fato, em relação ao fato são encontradas um conjunto de explicações antropológicas, enunciadas por agentes que são reconhecidos profissionalmente como antropólogos, alguns dos quais destacadas figuras do meio intelectual baiano, como os professores Estácio de Lima (ver capítulo 2.3. **Matota** encontra o Professor Estácio de Lima) e Thales de Azevedo (ver cap. 2.15 . Antropólogos (1): homens sempre presentes!) e, posteriormente, Luiz Mott (ver cap. 2. 29. Antropólogos (2): diante de uma problemática social) .

Foram ouvidos ademais, outros professores de antropologia da época e que buscaram entender os acontecimentos, mediante alguns pressupostos teóricos, concernentes ao entendimento dos movimentos sociais messiânicos. Pressupostos estes que, aliás, também serão argüidos nos *Laudos de Exame de Sanidade Mental*, que tem claramente uma orientação antropológica;

Ademais, a pesquisa que deu origem a presente tese também convergirá para a narrativa (ver cap. 2.37. Antropólogos (3): do narrador como ator)

c. O saber criminológico - Este é difuso, comporta diferentes pressupostos, métodos, pontos de vista e diz respeito a *agonística* sobre o crime. O saber criminológico pretende assim explicar a lógica dos fatos a partir da lógica do crime. Aparecem como seus produtores, no caso sob exame, os policiais, advogados, juizes, antropólogos, médico-legistas, promotores, criminalistas. Como objeto tangível do saber criminológico podemos referir o inquérito policial e também o processo judicial. São muitos, assim, os componentes do caso que poderiam estar associados ao saber criminológico. O fórum privilegiado para elaboração do saber criminológico aparentemente era o Conselho Penitenciário, embora não tenha ficado registro dessa discussão. Sabe-se que aqui, intelectuais debatiam profundamente o caso, alguns dos quais teriam participação determinante para os desdobramentos dos fatos naquele momento, tais como: Rubim de Pinho (ver capítulo 2.26. A opinião do mestre), Estácio de Lima (em capítulo já mencionado)[27];

[27] O Conselho Penitenciário da Bahia publicou, nos seus Boletins e Cadernos, uma série de artigos que nos dão conta deste pensamento criminológico e de como ele se articulava com outros saberes aqui vistos

Em especial sobre o saber criminológico ver o capítulo 2.23. Feios, sujos e malvados: uma versão acadêmica para os primitivos modernos.

d. O saber jornalístico - Este saber tem como objetivo informar a opinião publica sobre fatos sociais relevantes, do ponto de vista de que estes merecem ser enquadrados como notícia, isto é, como fatos que despertariam no público o interesse pela compra dos jornais. O saber jornalístico tem como produtores os jornalistas, e tem como processo as informações jornalísticas publicadas. Os jornais são, portanto, os objetos tangíveis deste saber. Tal situação me faz refletir sobre o papel que tiveram estes jornais para construir uma situação de pânico social, sobretudo a partir da idéia do fanatismo.

Na narrativa, em especial, alguns capítulos estarão dedicado ao saber jornalístico: 2.7. Editoriais: a voz do dono; 2.10. O assunto que o povo falava: as imagens nos jornais daqueles dias; 2.11. Manchetes nacionais; 2.15. Notícias de Mundo Novo; 2.33. Memória social da barbárie (1) lembranças nos jornais; 2.35. Memória social da barbárie (2) notícias na Internet; 2.36 Memória Social da Barbárie (3) os fatos sempre presentes. No capítulo 2.38, já mencionado e referente a antropologia, também busca-se refletir como o saber jornalístico é produzido)

e. O saber jurídico - Este saber tem a ação judicial como seu processo básico. Este saber pretende, assim, determinar a responsabilidade penal para os envolvidos nos fatos. O *Processo 659/77* é aqui o objeto tangível deste saber.

Na narrativa pode-se verificar o saber jurídico nos seguintes capítulos: 2.20. A loucura como explicação: "como equilibrar uma gota d'água sob o fio de uma navalha; 2.21. A justiça dos homens (1): aspectos de uma teatralidade; 2.22. A justiça dos homens (2) em torno dos elementos processuais; 2.34. A justiça dos homens (3) o fim do processo.

KANT DE LIMA (1999, p. 24) analisando a questão da administração de conflitos no contexto do espaço publico brasileiro e comparando-o ao americano, faz notar que o sistema jurídico no Brasil *"não reivindica uma origem " popular" ou "democrática". Ao contrário, alega ser o produto de uma reflexão iluminada, uma*

"ciência normativa", que tem por objetivo o controle de uma população sem educação, desorganizada e primitiva. Os modelos jurídicos de controle social, portanto, não tem nem poderiam Ter como origem " a vontade do povo", enquanto reflexo de seu estilo de vida, mas são resultado dessas formulações legais especializadas, legislativas ou judicialmente".

Lembra esse mesmo autor que o processo judicial tem início pela denuncia do promotor – "*uma acusação pública que gera defesa*" – ao que se seguirá o interrogatório do réu feito pelo Juiz. A partir disso seriam mobilizados diferentes agentes do saber judicial para que o processo tomasse curso.

Na narrativa buscou-se categorizar os procedimentos do saber judicial: ora são referências aos agentes – advogados, juizes, promotores, réus e testemunhas; ora são referências aos diferentes processos – as audiências, os acordeões ; por fim são, também, caracterizados os objetos tangíveis desse saber resultantes – as cartas precatórias, as defesas prévias, os registros judiciários como despachos, a *Medidade de Segurança.*

f. O saber médico - Tratando-se de matéria que invoque a medicina, como quadro explicativo, é requerido, por lei, a perícia médica. Os diferentes tipos de médicos legistas são os produtores do saber médico inerente aos fatos, e aparecem freqüentemente durante o caso, para informar dados médicos ou dirimir dúvidas. Os processos assim são os exames médicos legais, e seus objetivos são dar respostas a quesitos legais. Como objeto tangível do saber encontramos os laudos de exame de corpo delito realizados nas crianças sacrificadas, além de laudos periciais, como aquele lavrado para informar a justiça do tratamento policial dispensado a **Matota** no seu período de prisão. Além disso, encontramos os diferentes pressupostos dos exames médicos contidos no laudos psiquiátricos.

g. O saber policial - Este saber tem como seus agentes e produtores aquelas pessoas investidas de poder de polícia, como os delegados, agentes e escrivães. O inquérito policial é seu processo básico e seu objetivo é apurar as responsabilidades criminais dos envolvidos nos fatos.

O inquérito policial seria, portanto, o objeto tangível deste saber. O processo todo é formado por 103 documentos, que se constituem em: 1 portaria, 23 despachos, 17 termos de interrogatório, 05 termos de declaração, 07 *"Assentada"*, 1 relatório, 1 auto de inspeção e arrecadação, 2 cartas de encaminhamento, 1 representação pelo exame de sanidade mental, 6 cartas ofícios, 1 laudo de exame de corpo delito, 6 laudos de exame cadavéricos, 7 fichas de identificação criminal, 7 fichas datiloscopias, 8 certidões de nascimento, 2 encaminhamento médico-psicológico, 7 boletins individuais dos indiciados. O inquérito teve início dia 02/05/77, com uma portaria determinando diligências e findou dia 22/07/77 coma remessa do inquérito ao Juízo da Vara Crime.

Em especial sob o saber policial veja-se os capítulos 2.2. Cenas policiais: numa manhã de outono; 2.4. Inquietação social e tumulto; 2.5. "Um leve odor": o sepultamento das crianças. Também o capítulo 2.20, já mencionado, traz expostos importantes postulados sobre o saber policial.

De acordo com KANT DE LIMA (1999, p. 30) o inquérito policial é um procedimento cuja iniciativa é tomada por *"um Estado imaginário, todo poderoso, onipresente e onisciente, sempre em sua busca incansável da verdade, representado pela autoridade policial, que, embora sendo um funcionário do Executivo, tem uma delegação do Judiciário e a ele está subordinado quando da realização de investigações"*.

Já ACQUAVIVA (1992, p. 10) faz notar que o inquérito policial *"consiste numa investigação preparatória da ação penal propriamente dita. Limitado a esta finalidade, não pode ir além da constatação do crime, esclarecimento das circunstâncias deste e indicação de seus supostos responsáveis"*

h. O saber psicológico - Este saber tem como produtores aqui os psicólogos forense, e como processo diferentes tipos de exames psicológicos legais. Os pareceres psicológico são os objetivos tangíveis deste saber, e no caso foram elaborados em relação a **Matota** (2) **Marata** (3) **Fanuel** (1) **Daniel** (1), **Arão** (1). Os relatórios destes três últimos foram elaborados no Manicômio, em 1978. As posições contidas nesses *Pareceres* e *Laudos* estão disseminadas nas narrativas.

i. O saber psiquiátrico - A psiquiatria explica a si mesma pela sua prática. Por conta disto me concentrei em alguns registros deste processo realizado pelo saber psiquiátrico no caso, dando, uma ênfase maior na psiquiatria forense, e deixando de lado os aspectos clínicos do caso, que deverão em outro momento merecer uma atenção mais dedicada.

No que respeita a este saber correspondem duas vocações no caso: uma primeira referente a psiquiatria mesma, como prática clínica e terapêutica; uma segunda, referente a uma psiquiatria forense. A esta última forma correspondem os exames psiquiátricos legais, uma vez que reponde quesitos reclamados pelo saber jurídico. Os *Laudos de Exame de Sanidade Mental* são os objetos tangíveis deste saber, além dos registros terapêuticos resultantes da ação psiquiátrica a que foram submetidos alguns participantes do caso.

Os capítulos especificamente dedicados ao saber psiquiátrico são: 2.20, já mencionado; 2.25. No lugar onde fica-se doido: estadia no manicômio de **Matota** e Marata; e, finalmente, 2.26. A opinião do mestre. Este último capítulo trata do Professor Rubem de Pinho e de como ele viu o caso.

j. o saber religioso - No caso do saber religioso é necessário considerar que ele vai se constituir num nexo fundamental para se entender o caso.

A maior parte dos elementos sobre este saber aparecerão nos seguintes capítulos: 2.8. Cristo, Barrabás: **Matota** encontra Churrasco; 2.12. Os católicos e a guerra santa (1): o medo do pequeno sacerdote; 2.13. Os católicos e a guerra santa (2) O zelo do grande sacerdote; 2.14. Os evangélicos e a guerra santa (1) um estranho culto ao diabo; 2.19. os católicos e a guerra santa (3) a propósito de Jim Jones; 2.27. os evangélicos e a guerra santa (2) o povo de Deus nas ruas contra sacrifícios de crianças; 2.28. Os afro-brasileiros e a guerra santa (2): enfrentamentos e embates; 2.30. os evangélicos e a guerra santa (3): armando-se contra a aliança demoníaca; 2.31. mudando o caráter do povo: avaliações da guerra santa; 2.32. os "afro-brasileiros" e a guerra santa (3) casos aterrorizantes de fanatismo.

Como ficará notável para o leitor, é justamente este nível de análise (da exposição de modelos de pensamento e de comportamentos religiosos distintos) que possibilitará abstrair o caso da esfera do domínio das relações pessoais (inscritas na primeira narrativa) para o domínio concreto das relações sociais.

Aqui, o campo religioso facultará uma outra leitura dos acontecimentos, já que sendo o sacrifício um aspecto central de qualquer modelo religioso, conforme nossa análise teórica, a relação proposta pelo saber religioso implica um movimento de reflexibilidade, em que a religião reflete sobre si mesma.

Nesse sentido, postula-se aqui que, ante todos os saberes expostos, esse saber religioso foi o mais atuante, para qualificar os fatos. Diante dos outros sacrifícios – todos eles expostos na segunda narrativa – fica difícil não entender que o caso **Matota** e **Marata** teve a repercussão que obteve, também, em função do campo religioso local, e da disputa que então se realizava entre o modelo protestante, o católico e o "*afro-brasileiro*" de religiosidade. Como se verá, os fatos sociais que irão acontecer na cidade de Salvador, pouco mais que uma década depois, só reforçariam a esta tese.

1. saber do senso comum – Para GEERTZ(1978), se o que todo símbolo sagrado afirma é uma visão de realidade, a moralidade oferece um teor de realismo, e uma sabedoria simples e prática, capaz de fixar as condutas inerentes ao senso comum. Afirma ele, assim, que deve-se conceber uma convergência bem definida entre o estilo de vida aprovado socialmente e a estrutura da realidade adotada, em termos de uma ordem prática e fundamental.

Isto se dá na medida em que a visão de mundo sempre completa o ethos, emprestando-lhes significados. Assim, este autor vai assegurar, o que é muito importante aqui, que o estilo de vida e a realidade fundamental compõem um contraponto, que é culturalmente variável, mas que bem articula o normativo ao metafísico, que são arbitrários em si mesmos, mas que assumidos juntos "*formam uma Gestalt, como um tipo peculiar de inevitabilidade*"[28].

[28] GEERTZ, 1978, p. 147.

É justamente através desta Gestalt que o senso comum atravessará, também, toda a narrativa e são inúmeros os registros que dão conta desse modelo de conhecimento. Veja-se, em todo caso, o cap. 2.39. A triste balada de Morotó.

Pretendi, por outro lado, que o saber do senso comum fosse bastante inclusivo razão pela qual chamo atenção aqui que muito dos seus postulados são constitutivos de outras formas de saberes, entre eles o saber artístico. Para o caso, em particular, veja-se os capítulos 2.17. Música!; 2.18. Cavalcanti verseja; 2.24. Luzes, Câmera, Ação.

d. toda etnografia implica uma relação entre postulados de pesquisa e dados

Tal é o suposto do campo para o antropólogo, e a tese geral de que existe uma relação indissociável entre etnografia, reclames de pesquisa e trabalho empírico de coleta de dados. Aqui, urge expor algumas considerações:

Fui aprovado no Doutorado em Ciências Sociais da Unicamp tendo como objetivo desenvolver o projeto *"Seguindo a Voz de Deus: etnografia de um caso de sacrifício de crianças"* [29]. Os objetivos do trabalho aqui proposto diziam respeito a investigação sobre um caso de sacrifício de crianças ocorrido na cidade de Salvador - Ba, no ano de 1977. Tratava-se de um caso envolvendo um pequeno grupo messiânico, do qual tomavam parte as oito crianças tornadas vítimas sacrificiais. Tal caso, de grande repercussão pela imprensa nacional, ficou conhecido localmente como **Matota** e **Marata**, já que estes foram tidos como líderes do grupo e mentores do processo sacrificial.

Em relação a este tema e problema, assim, procurei num primeiro momento uma formação teórica compatível com o tipo de estudo proposto. Neste sentido, cursei diversas disciplinas vinculadas a minha área de pesquisa, que me deram o que eu julgava fosse uma bagagem teórica imprescindível. Ademais, procurei neste período certos âmbitos acadêmico para estabelecer diálogo sobre o tema. Apresentei,

neste sentido, alguns trabalhos em congressos de psiquiatria, sociologia e antropologia, além de oferecer palestras sobre o tema para médicos, advogados, criminalistas, etc.

De acordo com esta formação, que acredito não seja apenas teórica, mas de refinamento metodológico, procurei frente ao tema estabelecer um enquadramento, ou um recorte, como talvez alguns prefiram, respeitante, sobretudo, a uma etnografia dos saberes, e que teria como pretensão básica analisar diferentes modelos de saberes que configuraram os fatos sob exame.

Tendo em vista tal enfoque teórico postulei, então, uma redução da problemática a quatro questões básicas, que estão sendo exploradas no nosso trabalho.: a) Que tipo de saber fundamentou a constituição dos fatos e qual seu estatuto? b) Em relação aos fatos quem são os produtores de saber e como eles se tornaram o que são? c) Qual é o processo pelo qual o saber se faz e qual a lógica de seu processo? d) Quais são e como são constituídos os objetos tangíveis dos saberes?

Em relação aos postulados da pesquisa devo reportar-me, ainda, ao meu projeto de pesquisa que, conforme já referido, propunha uma etnografia dos saberes – entre os quais já mencionava, preliminarmente, os saberes religiosos, jurídicos, antropológicos, psicológicos, criminológicos e do senso comum – implicados neste caso peculiar de sacrifício humano.

Tal projeto propunha, assim, alguns interesses de pesquisa bastante específicos, que deveriam relacionar-se a algumas problemáticas teóricas da antropologia que o caso, em minha opinião, evocava e suscitava. Conforme já indicado tratava-se do fato social ensejado pela igreja pentecostal **Universal Assembléia dos Santos**, constituída por 32 pessoas que, saindo de Mundo Novo, município da Bahia, lideradas pelo pastor José M. **Matota** e sua esposa Maria N. **Marata**, em março do 1977, se dirigiram a Salvador, onde *"permaneceram em oração"*, no lugar por eles denominado de *"Monte das Oliveiras"*, localidade onde foi realizado, na noite de 30 de abril, o sacrifício de 08 crianças componentes do grupo,

---

[29] PEREIRA, 1996.

sob o pretexto de que *"escutaram a voz de Deus"*[30] e de que se tratava de ordem divina.

Neste sentido, frente a este caso procurei, prioritariamente, construir meu objeto de estudo a partir de duas posições teóricas bem definidas: recompor os *itinerários intelectuais* dos participantes do caso, sobretudo os dos líderes do grupo; contextualizar os mecanismos de controle social acionados pelo caso – a polícia, a justiça, o manicômio judiciário –, sobretudo, mediante uma *etnografia dos saberes* relativos a estes mecanismos que aqui estão mais especificamente implicados.

Meus objetivos, deste modo, foram primordialmente formulados nos seguintes termos: analisar, da perspectiva da antropologia social, a conjuntura que tornou possível a formação da **Universal Assembléia dos Santos** e o desenrolar dos fatos; aprofundar os temas e problemas referentes ao campo da antropologia religiosa, tais como aqueles propiciados pelo estudo da experiência religiosa, das crenças e doutrinas, da ritualidade e da organização social da religiosidade, centrando-se sobre a lógica própria deste caso específico; e, mais particularmente ainda, à luz de uma teoria e metodologia antropológica, tomar como recorte básico a questão do sacrifício humano na religiosidade cristã.

A partir deste projeto busquei submeter estas discussões em alguns âmbitos acadêmicos, vinculados as ciências sociais, de modo que, posso dizer, processou-se uma transformação no meu modo de entender o problema que inicialmente foi colocado[31] .

---

[30] EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999,, p.11.

[31] Os trabalhos são os seguintes: **Entre a Justiça de Deus e a Justiça dos Homens: considerações sobre justiça, direito e sanidade mental frente a um caso de sacrifício humano** VIII Encontro de Ciências Sociais do Norte/Nordeste, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza (11 de junho de 1997) **Seguindo a Voz de Deus: para uma etnografia de um caso de sacrifício humano** Seminário de Tese, UNICAMP/ Doutorado em Ciências Sociais/ Área Itinerários Intelectuais e Etnografias dos Saberes Campinas (23 de setembro de 1997); **Frente a Justiça de Deus e a Justiça dos Homens: nossa sociedade tolera sacrifícios religiosos,** Seminário Internacional Ciência, Cientistas e a Tolerância Universidade de São Paulo/UNESCO São Paulo (19 de novembro de 1997);**A Violência dos Homens diante da violência de Deus: alguns argumentos sobre a relação entre subjetividade e sacrifícios religiosos.** Trabalho apresentado no GT 13 Violência e processos de subjetivação no Brasil Contemporâneo - 21ª. Reunião da Associação Brasileira de Antropologia - Vitória/ES 5/09/04/98 ABA/UFES; **Ao pó voltaremos! Considerações gerais para uma introdução aos aspectos culturais e sociais da morte** Palestra apresentada na Jornada da Semana de Enfermagem, Hospital Beneficência Portuguesa de São Paulo, (São Paulo (12/05/98); **Para uma Etnografia dos Saberes Envolvidos em um Caso de Sacrifícios de Crianças** Palestra apresentada no Seminário dos Grupos de Estudos Saúde Mental e Cultura do Estado de São Paulo

Um fator quer me deu uma nova perspectiva, frente ao problema que pretendia tratar, foi a realização do trabalho de campo. Este trabalho de campo se deu a partir de 1999 e findando em 2001. Pretendia, nesse campo, observar os itinerários individuais dos membros da comunidade religiosa **Universal Assembléia dos Santos**, para realizar uma etnografia sobre o saber religioso inerente ao ato sacrificial; e desejava, por outro lado, traçar o percurso de médicos, psiquiatras; juizes, advogados, promotores, policiais; jornalistas e formadores de opinião; além de populares que pudessem representar o pensamento do senso comum sob o caso.

Neste sentido, a etnografia aqui proposta voltava-se para o exame dos saberes psiquiátricos, psicológicos e jurídicos que ao mesmo tempo que registraram, resignificaram os acontecimentos e deram uma conformação particular as personalidades neles envolvidas. Estes saberes e algumas das relações particulares entre o saber jurídico e o psiquiátrico são, aqui, os principais objetivos que buscarei explorar.

De um ponto de vista metodológico, tomando em conta esta proposição, situada entre a investigação de saberes específicos e o itinerário intelectuais dos participantes do caso, tornou-se necessário realizar um trabalho de investigação que ampliasse os limites dos dados institucionalmente disponíveis. Tendo reunido todo processo judicial, laudos periciais, material jornalístico, etc. realizei, também, um conjunto de entrevistas com participantes do caso, alguns dos quais tive de deixar de lado, por objeção do informante ao trabalho de pesquisa, e à investigação sobre o sacrificio.

(USP/EFPM/UNICAMP), Departamento de Psiquiatria - Hospital das Clinicas/USP, São Paulo (25/09/98); **Homens Santos que são Loucos, Homens Loucos que são Santos: para uma etnografia do saber psiquiátrico envolvido em um caso de sacrifício de crianças** Trabalho apresentado no Internacional Symposium of Cultural Psychiatry/ Congresso Brasileiro de Etno-psiquiatria e Psiquiatria Social, ABE/WPA/UFSC, Florianópolis, 20/11/98; **Código Penal e Doença mental: observando um caso de sacrifício de Crianças** palestra apresentada na Faculdade de Direito da USP, São Paulo, 08/99; **Ato de violenta loucura e louca obediência: considerações sobre as relações entre justiça e psiquiatria em um caso de sacrifício de crianças,** Congresso Brasileiro de Sociologia, Porto Alegre, 10/99, **Religião e Doença Mental: observando a noção de fanatismo** Simpósio Saúde Mental e Cultura, UNICAMP/Campinas, 25/11/99. Ademais, veja-se PEREIRA (1999).

e. dados etnográficos baseiam-se em evidências

Poder-se-ia começar explorando esse corolário a partir da observação de Mauss de que: *"os documentos seguros formam uma massa, os testemunhos verdadeiros constituem uma multidão"*[32]; e de que *" Somente a menção precisa dos locais, das datas, das condições de observação permite uma critica segura"*[33].

Primordialmente três tipos de evidências serão aqui apresentadas como suporte para os dados etnográficos: as duas formas elementares de evidências (lingüísticas e comportamentais) esboçadas no *"Livro das Narrativas"*, e as evidencias visuais expostas no *"Livro das Imagens"*.

Em relação às primeiras buscou-se aqui observar como os personagens envolvidos diretamente no sacrifício, ou que se debruçaram sobre este como investigadores, pensavam os acontecimentos ou se comportavam em relação a esses.

Portanto, convêm relativizar sempre e, como não, desconfiar da evidência fácil. Isto porque, de qualquer modo, há que se considerar que os dois tipos de evidências apresentadas passaram por um filtro: sendo uma escritura sobre o já escrito, uma narrativa sobre o narrado, o texto pressupõe a relatividade de seus termos.

Assim, nas evidências etnográficas apresentadas torna-se impossível decompor termos que são categóricos para os saberes que os elaboraram. Atente-se, então, que o narrado se estrutura a partir de uma hierarquia dos comportamentos observáveis.

Ademais, nas evidências verbais transparece um modelo previsto, ou previsível, de organizar a cultura através de algumas categorias classificatórias. *Fazer-saber* ou *saber-fazer* implica, de qualquer modo, colocar a realidade social no domínio das coisas classificáveis: são, pois, os artefatos anteriormente referidos, o modo ideal como cada saber organizara as coisas que são ditas sobre o acontecimento sacrificial na narrativa exposta.

---

[32] MAUSS, 1985, p. 54.
[33] MAUSS, 1985, p. 55.

Já as evidências visuais, por seu lado, apontam para outro contexto dos dados. A imagem é afetiva, imprecisa, desdenha um campo semântico delimitado A utilização das imagens, tendo por objetivo seu valor como instrumento na pesquisa social, requer, principalmente, um rigor conceitual daquilo que se pesquisa. Só desse modo pode se perceber que a mensagem cultural, em outra linguagem que não a puramente escrita, é transmitida ou remontada, o que pode ajudar a sintetizar e ampliar certos horizontes de compreensão intrínseca a pesquisa.

Desse modo, para alguns teóricos, a imagem se oporia ao conceito verbal como o imediato ao mediato. A palavra pode ser decomposta em unidades constitutivas mínimas, o que é impossível para a imagem. Mas a imagem só se torna real e concreta no interior de um campo significativo. A imagem é uma unidade de manifestação, um todo de significação, capaz de ser submetido a análise, a uma semiótica visual factível a qualquer leitor.

Para representar o mundo, narrar, articular um discurso sobre os acontecimentos, é preciso um repertório de esquemas que elaborem e interpretem a realidade. A imagem aponta para o cerne dos fenômenos. Por ter uma propriedade de referência, dizemos que a imagem é lida, mas os elementos de leitura visual não são os mesmos que os da narrativa. As formas, os contornos, os contrastes que se oferecem visualmente para um desvelamento sutil da realidade são outros.

Entre a imagem e a língua, entre o visível e o verbalmente expresso, verifica-se uma diferença básica: o número de elementos disponíveis para os atos lingüísticos é limitado, e logo o ciclo se completa em sua finitude, razão pela qual quem narra repetirá as palavras e os termos já emitidos, e articulará conceitos delimitados para dar conta de tão intensas experiências, e da realidade dos acontecimetos.

Já a imagem fotográfica caracterizasse-a pela capacidade de se expor sem que haja um horizonte que a delimite precisamente. No *"Livro das Imagens"* pode-se explorar a expressão que o sujeitos trazem, a construção afetiva que cada um oferece, a corporalidade e os eloqüentes gestos, além de tantos outros modos possíveis de demonstrar a experiência interior (a dor, o suplício, o medo e o terror, o júbilo, a vaidade e a presunção, o transe...). Ademais, pretendeu-se caracterizar

pelas imagens todos os modos públicos com que os saberes colocarem-se frente a sociedade da qual eles faziam parte.

Aqui, a imagem nada mais é que uma síntese que oferece traços, cores e tantos outros elementos visuais em simultaneidade, o que nos faz pensar de que evidências visuais se constituem como uma totalidade.

f. toda etnografia baseia-se em um tipo de garantia para com seus dados

Afirmar este corolário requer considerar previamente o que diz GEERTZ (1978, p. 19): *"o que chamamos de nossos dados são realmente nossa própria construção das construções de outras pessoas"*.

Segundo a metodologia antropológica os dois níveis de analises (modos de pensamento e modos de ação) podem relacionar-se entre si. No entanto presume-se um discrepância entre o que é real e o que é ideal, entre o mundo que é e o que gostaríamos que fosse. A figuração da vida social pode ser diferenciada em função do ponto de vista que se pode tomar a partir deste. De qualquer modo, convêm apenas observar que o tipo de evidência apresentadas diria respeito ao tipo de reclame feito, ou o tipo de objetivo proposto na etnografia.

Evidências verbais suportam *"reclames"* sobre o que as pessoas *"poderiam gostar de fazer, pensam que seria certo fazer, ou esperam que seja feito, ou que se façam"*(JOCOBSON, 1991, p.10). Evidências lingüísticas aqui são usadas para fortalecer proposições sobre *"modos de pensamento"*; já dados sobre *"modos de ação"*, são tomadas a partir das evidências sustentadas por modelos comportamentais. Assim, seja como for, evidências verbais ou comportamentais guardam pertinência com os postulados da pesquisa.

As evidências em si, aqui, podem ser tomadas como um critério de verdade. Uma evidência, neste sentido, não deve ser tomada como sendo um fato subjetivo, não estando ligada à clareza ou ao discernimento das idéias, mas ao fato de que os

fenômenos estão manifestos, e que o objeto apresenta-se, revela-se. A evidência seria, desse modo, o apresentar-se e manifestar-se do próprio objeto.

Outrossim, a questão das garantias remete-nos ao problema da fidedignidade das fontes: nesta etnografia privilegiou-se as evidências contidas em registros públicos – em particular, arquivos judiciais, manicomiais, e de jornais (apesar da relativização que se pode fazer em relação ao que eles concluem) – e, muito menos, em informações orais obtidas diretamente dos atores sociais – repare-se, todavia, que ainda que essas informações fossem facilmente obtivéis para constituir a segunda narrativa, em relação a primeira, certamente, se mostrariam um tanto quanto incríveis, já que aqueles personagens primordiais nos fatos já haviam construído um discurso de desculpabilidade.

Assim, pode-se dizer, em definitivo, que os dados baseiam-se em informações públicas, e o fato de serem públicas, também, afirma a natureza dessa fidedignidade. Como se diz, a cultura é pública, e dados e informações também costumam sê-lo.

g. toda etnografia implica uma relação entre argumentos e organização textual

Considerando-se os corolários até aqui expostos devo finalmente chegar ao ponto terminal das averiguações que supus previamente necessárias à exposição da narrativa. Aqui, seria o caso de pensar como a organização textual dessa narrativa seria capaz de articular o problema posto e à interpretação aventada, além de organizar os dados, ou mesmo a ausência deles. Deve-se pois reconsiderar a relação já aqui suposta entre reclames da pesquisa, dados etnográficos e seus níveis de análises.

Mas, o que pode-se dizer da narrativa e de sua relação com o argumento e com os dados?

Alguns elementos urgem ser considerados: a pesquisa de campo e o recorte do objeto, a construção possível do texto e, finalmente, o leitor, aquela figura imaginária para quem se escreve a etnografia.

Preliminarmente, há que se considerar que a maneira como se faz a etnografia – isto é, a pesquisa de campo –, relaciona-se com a forma com que se escreve. Construir etnografias como textos, ou grafar a cultura, ou culturas, é apenas parte do processo da investigação antropológica.

Frente a isto há que se considerar, também, os modelos correntes de etnografias presentes na história da antropologia. Verifica-se que diferentes estilos de antropologia podem ser categorizados em relação a seus diferentes níveis de análise: fala-se, alhures, de estudos culturais, simbólicos e estruturais para aproximar-se de modelos de pensamento; por outro lado aponta-se etnografias funcionais, processuais ou práticas, para aprofundar modos de ação.

De qualquer modo convém afirmar que toda etnografia é um experimento científico (a se confiar em seus critérios de verdade) e literário (a se confiar na possibilidade de o autor estar imbuído de um talento para a alegoria e para a literatura, o que nem sempre é verdadeiro).

Narrar é relatar, expor, compor. Pode-se chamar de narrativa assim o tipo de discurso que se refere a uma temporalidade passada em relação a sua enunciação. Assim, mesmo que o presente etnográfico já seja passado, é necessário vê-lo como apenas um tipo de atualidade a que corresponderia a narrativa. O presente vincula-se, desse modo, à investigação e não à narrativa.

Em certo sentido, o discurso narrativo é de caráter figurativo. Comporta, portanto, tanto personagens (e são trinta e dois na primeira narrativa, e tantos outros na segunda) quanto determinadas ações por aqueles realizadas (fatos humanos, como digo na tentativa de relativizá-los).

Neste sentido último, uma narrativa é uma sucessão de ações encadeadas.

No texto, o discurso é guiado por algumas estratégias narrativas – e um esquema conceitual e heurístico –, subscritas a partir de coordenadas espaciais e temporais[34].

---

[34] Escreveu FOUCAULT (1996, p. 9) *"O discurso é esse conjunto regular de fatos linguísticos em determinado nível, e polêmicos e estratégicos em outro"*. Como se vê Foucault propõe superar a perspectiva reducionista pela qual os fatos da linguagem são vistos apenas pelo seu caráter linguístico. Noutro lugar escreveu ele, ademais: " *Teria então chegado o momento de considerar*

Resulta disto que a arquitetura da presente monografia observa alguns pontos específicos no que respeita as suas estratégias narrativas: pensou-se aqui para quem se pretendia falar tanto quanto no que era pretensão narrar, pensou-se, ademais, o que porventura, por razões epistemológicas ou mesmo deontológicas, deveria ser ocultado. Pensou-se, além disso, nas incertezas metodológicas que cercaram a construção dos dados.

É pois, tendo por base tais razões estratégicas que não só o texto, mas também o conjunto das interpretações e dos dados, foram organizados: as considerações teóricas e metodológicas, que aqui se está quase a findar; o *"Livro das Narrativas"*; o ensaio teórico que ousei denominar *"Um livro fora de Lugar"*; o *"Livro de Imagens"*; o anexo final composto pela bibliografia e pela relação da documentação consultada.

O *"Livro das Narrativas"* traz dois textos. Se no primeiro texto a narrativa é linear e contínua, observando-se por princípio o sentido cronológico, no segundo texto a narrativa é fragmentada e descontínua, suscitando um aparente vai-e-vem dos acontecimentos.

Quanto a segunda narrativa os elementos reiterados devem, pois, ser considerados como afirmações convergentes dos diferentes saberes que aqui são analisados. Ir-e-vir no tempo seria, então, um modo de estabelecer vínculos entre os diversos fragmentos narrativos, conforme aparece óbvio no caso da segunda narrativa.

"Um Livro Fora do Lugar" é um ensaio teórico sobra o conceito de sacrifício. O pressuposto de sua apresentação é o de que as diversas teorias sobre o sacifício – antropológicas, sociológicas, históricas, psicológicas e teológicas - , são importantes elementos heurísticos para se entender os fatos sacrifícias descritos nas narrativas.

---

esses fatos de discurso, mas não simplesmente sob seu aspecto lingüístico, mas, de certa forma –e aqui me inspiro nas pesquisas realizadas pelos anglo-americanos – como jogos (games) jogos estratégicos, de ação e de reação, de pergunta e de resposta, de dominação e de esquiva, como também de luta".

O *"Livro das Imagens"* pretende oferecer ao leitor a possibilidade de realizar uma leitura ilustrada dos acontecimentos. Assim foi selecionado um conjunto de imagens (fotos, mapas) que teriam a virtude de oferecer ao leitor esta capacidade de tomar as pessoas e acontecimentos em sentido concreto. Ver os rostos desses personagens, saber os lugares onde eles estiveram, verificar seus percursos, tudo isso para complementar o *"Livro das Narrativas"*, no sentido de apresentar uma identificação possível desses sujeitos.

Todavia, as imagens estão apenas expostas, quase que de modo aleatório. Complementarmente, a tais imagens foram apresentadas as legendas que as acompanhavam quando de suas publicações.

O "*Anexo*" final, conforme exposto, apresenta a bibliografia e a relação da documentação consultada.

Por uma razão estratégica resolvi colocar as notas no pé da página. Tenho esperança, no entanto, que elas não se tornem impedimentos a dinâmica da narrativa, e ao ritmo que nela pretendi impor.

O conteúdo dessas notas é díspare. Podem ser referências indicativas de textos pertinentes, citações que problematizam determinado tema escorregadio, comentários irônicos, indicações de situações em que me vi obrigado a declarar um limitado conhecimento sobre os acontecimentos, apontamentos teóricos ou metodológicos, lembranças de coisas que não conviria esquecer mas que, ao mesmo tempo, não tinha como apresentar no texto, em função de uma qualquer irrelevância do dado para o argumento.

Como se diz *"resíduos"*, que certamente podem ajudar o leitor, ou um outro antropólogo com outra teoria, a formar melhor juízo sobre o caso **Matota** e **Marata**, narrado nestas modestas linhas...

LIVRO DAS NARRATIVAS:
SOBRE OS FATOS SACRIFICIAIS E SEUS ESCRIBAS

Abandonem aqui qualquer esperança....
esta é a opera da vida !

1. NARRATIVA PRIMEIRA: ONDE OS SANTOS CONHECERÃO E DARÃO CUMPRIMENTO AS ORDENS DE UM DEUS TERRÍVEL

1.1. Homens infames!

Esta narrativa contará a história de homens que, a princípio, não seria demasiado reputar como infames[35], em face do ato anti-social a eles imputado: o *"bárbaro"*, *"monstruoso"* e *"cruel"* sacrifício de oito crianças.

Tal reputação foi amiúde ajuizada por muitos, e alguns desses homens foram, inclusive, tratados publicamente como indivíduos desviados e perigosamente insanos: foram refutados, coagidos, socialmente segregados e, finalmente, considerados, por aqueles mesmos instrumentos de controle social que os puniram, como recuperados para o convívio em sociedade.

Neste sentido não seria demasiado tratá-los, também, como homens envolvidos numa intrigante história de mistério e horror, de amor ao próximo e perversidade, de obediência cega e de poder, de experiências incompartilháveis, insustentáveis verdades e frágeis mentiras. Situações profundamente humanas, como se verá...

De qualquer modo, trata-se, afinal, de pessoas que ousaram deixar-se envolver nesta conjunção de fatos que as retiraria, momentaneamente, do anonimato em que viviam; pessoas que haviam praticado uma ofensa social inominável, um crime incompreensível que desfiará com ousadia teias de significados guardados em um lugar cultural recôndito.

Pois, afinal: que sentido há em assassinar ritualmente um ser humano? Que significado imprime o homem a este ato ao praticá-lo ritualmente e sob o pretexto de uma ordem divina? Como se explica que pais matem seus filhos aparentemente inocentes e indefesos? Como compreender a violência como um mal que parece inato ao homem e que seguidamente nos ameaça?

---

[35] O texto que nos inspira para abertura tão apoteótica é de FOUCAULT (1992), e se intitula - *A Vida dos Homens Infames*. No começo, devo confessar, tive uma propensão, quase natural, de chama-los de pusilânimes. Mas, tal impulso esbarrou na falta de densidade discursiva sobre esta categoria de homens. De fato, sobre os pusilânimes calam-se as vozes. A história da humanidade, não raro, tem na sua condução almas apequenados: pusilânimes, aliás, não são apenas os homens, porém, mais ainda, certas idéias, certos gestos, bem como algumas tramas e atitudes, sobretudo diante do poder. Mas, os defeitos da alma, seu presumido tamanho, não tem contornos visíveis. Percebe-se a pequenez ou grandeza pelos pequenos gestos, pelas palavras sinceras ou dissimuladas. O pusilânime encarnaria, ademais, rótulos difamatórios, tanto a falta de grandeza como as qualidades negativas: a vilania, a abjeção, a covardia, a falta de caráter, a vergonha, a desonra, o cinismo...

Questões fundamentais sobre a humanidade do homem, e que intrigam e incomodam mesmo aquele mais vil, como prova o depoimento de um reles e contumaz criminoso, que faz uma contundente declaração sobre um dos mentores de tão abjeta conjunção dos fatos, naquele momento seu companheiro de cela:

> *"Eu contei a este homem todos os meus crimes. Disse que matei um guarda noturno e um estudante que foi em seu socorro, só porque o primeiro me alcagoetou a uma ronda da Polícia. Fiquei preso oito dias, sai da cadeia e fui me vingar dele. Matei aqui em Salvador um cara que foi meu companheiro de cela e quando saiu andou contando que eu era pederasta na cadeia. Matei ele no* (cinema) *Pax porque era mentiroso. Disse que vou continuar matando e ele ainda tem coragem de confessar junto de mim estes crimes"* [36].E, tal qual um juiz definindo uma pena, lança mão de uma escala de humanidade, na qual insere seu réu: *"Este homem é mesmo um bárbaro. Um cachorro. Uma fera danada. E serpente a gente mata amassando a cabeça com o pé..."* (*JORNAL DA BAHIA*, 06/05/77, p.08).

Esta declaração, aliás, será rebatida prontamente por este homem acusado de tão abjeta desumanidade, mediante o argumento de que não se tratava de um mero crime de morte, motivado por uma razão fútil ou mesmo ousada, mas de uma deliberação superior, cumprida com a consciência de seu risco: *"Está escrito por Deus: Não matarás. Eu não matei. Deus, assim como fez com Abraão, ao exigir dele o filho em sacrifício para testar a sua fé, também fez o mesmo comigo. Só que no caso de Abraão, poupou o filho, e no meu não"* [37].

Declaração que será seguida de uma razão suficiente e necessária, fundada na necessidade de combater a descrença religiosa – a ignorância e a desobediência aos preceitos divinos –, e de se por em guarda diante da existência de um mal absoluto, oponente, frente ao qual faz-se necessário, por vezes, à prática da intolerância. Diz ele: *"Também aqueles oito meninos estavam endiabrados. Batiam nas mães, não acreditavam na palavra de Deus"* [38]. E, por fim, como um advogado que encontra uma razão para inocentar seu réu, pretende, descaracterizando o entendimento ordinário a que sua ação se presta, formular um admirável diferencial quanto ao ato sob julgamento: *"Eu sei que não é só matar. Eu obedeci as palavras de*

---

[36] *JORNAL DA BAHIA*, 06/05/77, p.08.
[37] *JORNAL DA BAHIA*, 06/05/77, p.08.
[38] *JORNAL DA BAHIA*, 06/05/77, p.08.

Deus e entrei para purificá-las"[39].

Pois é, assim, esta mesma delirante conjunção de fatos, que ainda tão teimosa, fará trinta e dois homens ressurgirem redivivos na presente narrativa, como cadáveres sem sepulturas, como zumbis vivendo uma eterna noite de insônia, como doentes de um sofrimento que não se extingue.

Vejo-os como pessoas que viveram de modo palpitante um momento de uma infeliz e falsa glória, que sucumbiram a sorte de uma má fama, e como tal, pessoas as quais serão sempre recusadas o direito de serem esquecidas.

Vejo-os como podem ser vistos outros eleitos a quem não foi dado o direito de serem furtivos: como Cristo conformado com a consciência de seu sofrimento, como Judas com suas atormentantes dúvidas, como o entediado Pilatos na sua descabida falta de culpa, ou como um Pedro atônito diante da denegação.

É, neste sentido último, que estes homens podem ser finalmente vistos: como aqueles que julgam ter seus destinos já presumidos, e que não podem escapar ao peso do indelével ato que incontidos perpetrarão, já que nunca poderão rebelar-se e manter-se vigilantes, diante de inexplicáveis decisões superiores que julgam indiscutíveis e irrevogáveis.

1. 2. Matota prisioneiro de uma trama

O primeiro homem que aqui será evocado chama-se **Matota**.

É verdade que ao vê-lo, neste momento, ele já não traz a expressão sofrida e preocupada de quem debate-se contra implacáveis instrumentos de controle social, que ele, de tão complexos, não compreende ou não quer compreender, e que afinal o subjugará, e o restituirá a uma impiedosa e inglória anônima existência.

Este aflição estampada na face é o modo como ele pode ser visto através de velhas fotografias de jornais, registros visuais de um tempo inóspito e hostil, já passado, mas não totalmente superado.

Desse modo não é possível encará-lo, tão somente, como ele foi visto, aos 29 anos, no dia 03 de maio de 1977, quando é interrogado pela primeira vez, e

[39] *JORNAL DA BAHIA*, 06/05/77, p.08.

caracterizado, pela autoridade policial que o detém, como *"brasileiro"*, *"solteiro"*, *"pobre"*, *"01 filha"*, *"comerciário"*, *"primário incompleto"*, *"pardo"*, da religião ***"Universal Assembléia dos Santos"***, *"aparentemente normal"*, e residente no *"Monte das Oliveiras"*[40].

Já não enxergo nele ambição ou medo, nada daquela atitude abusada com que enfrentava aqueles que não o compreendiam. Vejo-o, sobretudo, como alguém que traz uma expressão de simples homem do povo, um rosto típico, insuspeito, alguém com quem se cruza na rua, e que passa indiferente, sem marcar a própria presença, em face de tamanha simplicidade.

Quem perscruta a profundidade de seu olhar, e seus olhos castanhos, entretanto, por certo ignorará que este mesmo homem encarnou no passado um certo tipo de profeta, um arauto que valia-se da promessa de uma intensa ira divina para combater os ímpios, e de redenção e salvação para os justos, aqueles obedientes e tementes a Deus.

Ele foi alguém que encarnou um personagem mítico, que tinha uma missão sagrada, um destino já escrito, revelado: a de abrir caminhos de salvação religiosa para o mundo perdido em que vivia: *"Eu queria ser um Paulo, um Pedro. Cristo dizia que era preciso nos livrarmos daqueles meninos senão o mundo passaria por uma grande epidemia. Viria a fome, a lepra e várias doenças"* [41]. Alguém que pregava solene para convencer, e valia-se da imprecação divina da consumação. Dizia as palavras de Cristo: *"Eu sou o fogo consumidor e trarei castigo para vocês"* [42]. E explicava: *"Deus falava assim porque os meninos pecavam, ou falava e eles não ouviam (sic)"* [43].E repetia ameaçador, alçando um lugar distante, em que o sustentava sua altíssima fé: *"Sou o juiz e ai do homem que cair nas mãos de Deus Vivo"*[44]

Em contrapartida a essa face, na qual vislumbra-se o fascínio do terrível, e o gosto por realizações maravilhosas, é possível vê-lo como alguém que teve uma expressão doce na infância, passada na roça; seguramente outra face, curiosa e divertida, na juventude; para finalmente, moldar uma indelével máscara de dor e

---

[40] EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999,, p. 06.
[41] *JORNAL DA BAHIA*, 06/05/77, p. 08.
[42] *JORNAL DA BAHIA*, 06/05/77, p. 08.
[43] *JORNAL DA BAHIA*, 06/05/77, p. 08.
[44] *JORNAL DA BAHIA*, 06/05/77, p. 08.

amargor que irá cobrir-lhe os traços do rosto já envelhecido.

Tal qual outros personagens religiosos clássicos os dados disponíveis sobre **Matota** são escassos no que concerne a informações, mais detalhadas, sobre a fase inicial de sua vida.

Chamado José Maurino, o nome que recebe ao nascer, ele vem ao mundo no dia 03 de março de 1948, no seio de uma família de formação não religiosa, composta pelos pais e por 09 irmãos (3 mulheres e 6 homens, metade desses últimos mortos), que vivia na área rural da cidade de Santo Antônio de Jesus, no interior da Bahia.

Nasceu na Fazenda São Gabriel, propriedade de um procurador da justiça baiana. Seu pai, o velho Edgard, era empregado na fazenda onde cuidava de um pequeno sítio. Falando desta infância este homem recordará tempos de dificuldades:

> *"Foi uma infância bastante difícil. Toda a família vivia da lavoura e às vezes a coisa melhorava, mas no resto até fome passávamos. Leandro, meu irmão mais velho, veio logo para Salvador, empregou-se na Leste e nós todos ficamos lá, sofrendo. Fiquei até que em 1966 resolvi me alistar no Exército. Queria estudar, ser um juiz, um advogado... Eu não tinha nenhuma religião e de crente jamais tinha ouvido falar. Meu pai era muito rígido. Exigente mesmo, mas só me bateu uma só vez"* (*JORNAL DA BAHIA*, 06/05/77, p. 08).

Sobre este período de sua vida, e do relacionamento familiar, também é dito pelo próprio **Matota**:

> *"As pessoas da família era concordando em tudo os dois. Meus pais tinham uma bobagem aqui e ali mas viviam unidos. Uma vez meu pai queria me bater e ela por sua vez não deixava. Era tudo unido, tinha um problema mas que depois chegava num acordo"* (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p. 03).

Aos 18 anos **Matota** chega pela primeira vez a Salvador, capital do Estado da Bahia. Conforme visto era o ano de 1966, e ele estava disposto a servir o exército, chega sozinho e não recebe apoio de familiares que lá residiam:

> *"Uma coisa me marcou muito quando vim para Salvador em 1966. Fui procurar meu primo para ver se ele me ajudava. Eu gostava muito dele, mas ele acabou me dando as costas. Acabei morando sozinho, entrei para o Exército, depois arrumei emprego. Trabalhava durante o dia em um lugar e durante a noite em outro"* (*JORNAL DA BAHIA*, 06/05/77, p. 08).

Permaneceu nesta cidade por aproximadamente nove anos, trabalhando

como garçom, servente, e, finalmente, como comerciário. Ao que tudo indica levava uma vida normal, em que, provavelmente, misturavam-se sonhos, ilusões, desejos e frustrações, componentes exatos para a cabeça de rapaz do interior que vem ganhar a vida na capital:

> *"Quando eu vim para Salvador eu vim pro exército prá me alistar porque eu tinha vontade de servir a Pátria, eu peguei excesso de contigente. Depois eu tive vontade de ser guarda civil mas não tinha o primário completo e tentei depois a Polícia Militar mas eu acabei não indo. Eu tinha vontade de estudar prá Direito mas não dava ainda, porque o estudo era pouco Eu sempre fui uma pessoa que nunca gostou de meio ruim, era muito conhecido no comércio, era muito amigo, brincava no restaurante com os fregueses, contava piada, sempre fui alegre. Eu gosto de ir pro futebol, mas não jogava bola"*(EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p. 03).

Nesta época busca melhorar, também, sua formação escolar básica. Como já foi visto no depoimento acima relatado, expressa queixas pela não obtenção de um trabalho mais qualificado. Considerando os parcos anos de estudos que tinha tido na infância, **Matota** freqüentava a escola noturna enquanto trabalhava durante o dia:

> *"Eu estudei com Profa. Izabel na roça até o 3o. ano primário. Quando eu vim para cá em 66 (18 anos) estudei na ladeira da Saúde com a Profa. Maria da Glória. Eu cheguei a quase tirar o admissão. Mas, na época eu trabalhava na Baixa do Sapateiro no bar de seu Cláudio"*(EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p. 03).

Passados três anos de sua chegada em Salvador, ele já se move com facilidade na cidade, ação facilitada pelo trabalho como entregador, duma famosa loja mobiliária local: *"Os patrões que eu trabalhava sempre gostavam de mim. Trabalhei em Móveis Porvir que eu ia prá conhecer mais os cantos da cidade levando os móveis"*[45].

Também são reportados a esta época seus primeiros envolvimentos emocionais com outras mulheres, situações que ele narra com desenvoltura: *"A primeira vez que eu tive contato com uma mulher foi quando eu tinha 21 anos, mas depois eu fiquei com medo de pegar doença e levei quase um ano sem relação.*

---

[45] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p. 03.

Depois eu comecei tudo direito sem medo" [46]. E depois segue enumerando suas conquistas amorosas da mocidade: *"Já namorei uma moça, eu namorei uma porção. Teve uma até que eu gostei e pensei em me casar, era Maria, eu chamava ela de "pepeu" mas meus pais não gostaram dizendo que era uma menina muito devassa. Uma vez eu namorei também com uma prima mas era muito traquina e eu desisti de casar"* [47]. E, por fim, dá uma pausa neste itinerário afetivo e sexual para que possa responder uma pergunta sobre se teria tido relações sexuais com animais: *"Eu nunca tinha tido relação com bicho não"* [48].

1. 3. Ilusões, visões: o aparecimento dos dons

Um dos aspectos mais importantes da personalidade de **Matota** é relacionado à sua formação religiosa, que, conforme visto, teve início por volta de 1973. Ele, dando ênfase na presença de pregadores pentecostais na sua conversão religiosa, assim diz: *"Eu um dia fui ver um pastor pregar e eu achava até graça e ria quando eu via os crentes na Baixa dos Sapateiros, mais aos poucos eu fui ficando interessado"* [49].

Começa, pois, a partir deste encontro com pregadores pentecostais de rua, a freqüentar a *Igreja Batista Missionária*, localizada no centro da cidade de Salvador, embora ainda estivesse indeciso quanto a sua vocação: *"Eu lia a Bíblia e dizia que se um dia fosse ser crente eu ia ser crente mesmo sem pecar de jeito nenhum. Eu recebi uma Bíblia de um amigo, uma de capa preta, bem velha, mas eu pouco não lia, eu ouvia mais as pregações"* [50].

Finalmente sente-se convertido para uma igreja pentecostal[51], almejando,

---

[46] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p. 03.
[47] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p. 03.
[48] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p. 03.
[49] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p. 06.
[50] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p. 06.
[51] O pentecostalismo é o segmento da religiosidade brasileira que, diferentemente do protestantismo tradicional, aplica uma especial ênfase na experiência pentecostal, seja na forma manifesta de dons carismáticos para seus adeptos (dons de inspiração: variedade de línguas, profecia, interpretação de línguas; dons de revelação: a palavra de sabedoria, de conhecimento, de discernimento de espíritos; dons de poder: curas, operação de milagres, fé); seja no modelo de organização religiosa (com o desaparecimento do especialista no sagrado como particularidade); seja no modelo de crença e

assim, tornar-se, crescentemente, na medida do reconhecimento e do desenvolvimento de seus dons carismáticos, um crente completo. Assim ele narra o momento decisório de sua conversão: *"Um dia um pastor vinha levando o evangelho e eu senti uma tranqüilidade dentro de mim e ele perguntava quem era que queria seguir Cristo, quem acreditava. Eu falei "eu creio", e aí eu senti uma fé crescendo dentro de mim e aquela grandeza de Deus me dando a crença"*[52].

É tido como certo, entretanto, que ele só começa a ler a Bíblia, mais sistematicamente, no ano de 1975. É, igualmente, por esta época, que ele passará a trabalhar por conta própria, fazendo comércio de utilidades domésticas no interior da Bahia, sobretudo nos municípios de Feira de Santana e Mundo Novo.

Certos indícios apontam que quando converteu-se **Matota** já se dizia, *"enviado"* para realizar a pregação do evangelho. Além do mais, recentemente educado religiosamente por pregadores pentecostais, ele sente finalmente que um dom carismático nele se evidencia. O dom da pregação parece-lhe nobre, e vai definitivamente vocacioná-lo. Pregar, com efeito, é um Dom que a poucos é dado: *"Eu então dei prá ler a Bíblia e ajudava os irmãos e distribuía a fé e cada vez eu me sentia alegre e a fé crescendo. Comecei até a pregar, às vezes eu nem sabia o que tinha que falar e os outros diziam o que é que devia dizer"*[53].

Justamente neste período, em que passa a ler mais sistematicamente a Bíblia, **Matota** tem algumas experiências religiosas profundas, nas quais ocorrem manifestação de carismas pentecostais e nas quais ele encontra as razões que fazem com que se julgue um predestinado com uma missão a realizar.

Matota vive o sagrado na sua plenitude, lançando mão da percepção da trindade cristã em sua essência. É assim que Pai, Filho e Espírito Santo cristãos serão

---

doutrina (onde se acentua certas características salvacionistas muito particulares); seja, na forma de uma ritualiade, relativamente pouco elaborada. Hoje o pentecostalismo já fez construir, em face de sua crescente relevância social, todo um campo de estudos, pleno de densidade, e onde aliás pode-se detectar um especial interesse dos antropólogos. Para entender este pentecostalismo ver FRY e HOWE (1975); NEVES (1984); ROLIM (1985); PEREIRA (1994). Note-se ademais, que o contexto desta narrativa envolve formas "tradicionais" de pentecostalismo (como a *Assembléia de Deus*); já que o "néo-pentecostalismo", começa a se evidenciar exatamente nesta época, com a *Igreja Deus é Amor*. A *Igreja Universal do Reino de Deus*, de que muito se ouvira falar aqui, é fundada em julho de 1977.

[52] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p. 06.

por ele vislumbrados: o primeiro, o Deus que a ele fala, o verbo universal, a palavra que ele crê verdadeira; o segundo, Jesus Cristo, que ele vê como verbo encarnado; o terceiro, o Espírito Santo, como força espiritual, mediadora primordial entre os homens e Deus, e que, por vezes, toma-o no seu arrebatamento.

Aliás, Deus, esta figura enigmática fundamental para o correr dos acontecimentos, deveria suscitar uma fúria interrogatória. Se de fato coubesse nessa narrativa deveria expor, quem sabe, divagações e apreensões filosóficas, mas, no fundo, elas seriam totalmente injustificadas.

Por isso, urge advertir, Deus deve aqui encerrar o postulado de sua indiscutibilidade, e pressupõe uma formulação axiomática.

Revendo as falas de **Matota**, sobre Deus, não me sai da cabeça de que ele lança mão desta idéia como sendo uma forma de saberes múltiplos reunidos na unidade de uma única e indivisível idéia. Não me sai da mente, ademais, de que ele falava de Deus como o fundador de todos os silogismos disjuntivos. Reparo, além disso, que fica patente de que Deus, para **Matota**, é a causa das coisas que estão contidas no Seu mundo, e de que nada há fora Dele. Religião, aliás, seria este religar comunicativamente mundos sagrados a mundos profanos.

Desse modo, as condições expressas da Onisciência, da Onipresença e da Onipotência, que são pressupostas, religiosamente, em relação a Deus, Lhes asseguraria a condição necessária para a plena observação do sistema que, na falta de outra palavra, poder-se-ia chamar de Mundo. Em certa medida, estou apenas me lembrando de trabalhos científicos[54] que difundiram, mais claramente, a idéia de que todo e qualquer sistema dinâmico, aberto e dotado de um mínimo de complexidade, possuí uma forma de mente. Ademais, em complemento a esta idéia, convêm notar de que, em geral, entidades encarnadas socialmente, sejam as noções, os povos, e até mesmo os períodos históricos, pressupõe a idéia de um coletivo funcionamento e gestão.

A idéia de um Deus como um todo sistêmico poderia ser categorizada a partir de algumas dessas definições básicas. Em um plano vislumbra-se aqui a relação entre Deus e mundo. Deus seria o produtor da ordem do mundo. Deus seria,

---

[53] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p. 06.

portanto, a natureza sistêmica do mundo e a natureza do mundo seria sistêmica porque também Deus o é. Deus é o criador da diferenciação, sua principal característica se faz notar, então, pela sua capacidade fundante. Ele é o verbo que diz haja algo e separa a luz das trevas, distinguindo, derivando e operando o sistema de seu ambiente. O entorno é o mistério e o mistério é o entorno... [55]

---

[54] Como, por exemplo, BATESON (1986).

[55] O problema, suposto em relação a presença de Deus nos acontecimentos, é de todo grave, e difícil de ser resolvido teoricamente. O caminho mais fácil, provavelmente, seria tomar Deus, como verdadeiramente real, e dotado de uma personalidade humana. Talvez a imagem e semelhança dos homens – com seus humores, seus rancores, seus amores e suas exigências, suas dúvidas, suas curiosidades, nada, absolutamente nada do que forma a humanidade dos homens devia ser descartada nessa personalidade. Talvez até certas vertentes literárias muito nos ajudassem na sua caracterização como personagem – a exemplo de MILES (1997), ARMSTRONG (1994) –, mas, aqui, elas aparentemente pouco parecem úteis. Aqui, no entanto, se recorrerá a alguns outros postulados na tentativa de tornar a presença de Deus mais verossímil. Assim, a idéia de "Deus" como "Sistema", funda-se na assunção da superação de problemas gnosiológicos, na sua forma mais elementar - como aqueles relativos a uma teoria do conhecimento – e na sua forma derivada de um nível mais elevado de abstração e complexidade – como aquela relativa aos possíveis desdobramentos epistemológicos implicados nestas idéias, ou na relação entre estas idéias. A idéia de Sistema e a idéia de Deus incorporam como condição constitutiva de si a relação entre alguns elementos básicos: pressupõem sua virtualidade; o controle e a inteligibilidade da contingência; o conhecimento através de sua representação; a suposta capacidade de auto-poiésis, de auto-produção e auto-reprodução; e uma forma particular de existência, co-existência e consciência; e o jogo paradigmático resultante de algumas relações antinômicas: sistema/entorno, todo/parte. Reconheço que são vários, e momentaneamente inacessíveis na sua maioria, os trabalhos em que se analisa a religião como sistema social desde o ângulo da teoria da sociedade (Ver. PARSONS, 1978). De qualquer modo, cientistas sociais, com base neste procedimento analítico, vêm advertido para a extrema importância que tem a religião na estrutura da sociedade. Autores como LUHMANN (1982, 1990, 1997), por exemplo, mantiveram um permanente diálogo com alguns teólogos sustentando interesse específicos pelo problema e pelo tema. Um interesse, segundo dizem, que foi reforçado pelo profundo e consistente conhecimento que lançava mão, e que o levou a analisar a religião, como um sistema social, ao tempo que com os instrumentos da sociologia, também com os da teologia. Como se sabe, o interesse de desse autor foi analisar a sociedade contemporânea como sendo funcionalmente diferenciada. Assim, ensinou que o Sistema é constituído no seu interior por outros sistemas, e distinguia três tipos básicos de sistemas que podem ser considerados auto-referentes: os sistemas vivos, os sistemas psíquicos ou de personalidade e os sistemas sociais. Eles diferenciam-se pelo tipo de operação autopoiética e pelo modo como construiria seus espaços para realização desta operação, ou seja, pelo modo como ele promoveria uma redução de sua complexidade. Para Luhmann a sociedade a "*sociedade é um sistema auto-referente e auto-poiético que se compõe de comunicações*" (Luhmann apud IZUZQUIZA, 1990, p. 25). O sistema é pois "*meio interno*", para os subsistemas, ou seja, cada subsistema se apresenta de um modo específico. Desta maneira, a diferença sistêmica se reduplica, e o sistema em seu conjunto se automultiplica de diferenças internas sistema/entorno. Cada diferença entre subsistema e entorno interno se reduplica, e o sistema em seu conjunto se auto multiplica como diferenças internas sistema/entorno. Desde esta perspectiva, Luhmann considera o significado da religião, reconhecendo que a mesma ocupa uma situação precária frente ao espaço funcional produzido pela sociedade moderna. Uma precariedade, aliás, motivada pelo nível de reflexibilidade do sistema religioso. Reflexibilidade seria, enfim, a característica de uma relação em que um termo dado pode manter-se na condição de si mesmo. Assim, uma relação sistêmica seria reflexiva quando relacionasse um termo consigo mesmo, e com o conjunto do qual este é parte (afirmar de que Deus seria não maior que si mesmo seria a condição desta reflexidilidade?). Por causa desta reflexibilidade, aliás, este sistema religioso parece incorporar

Deus também seria, como quer **Matota**, o mecanismo fundante do mundo moral. O próprio Deus seria a ordem moral do mundo. E o próprio Deus seria, ademais, a garantia desta ordem. Note-se que Deus atuará, no caso sob exame, como criador da pretendida ordem moral (inclusive das disposições morais relativas ao sacrifício), que orientava a **Universal Assembléia dos Santos**, e deveria orientar o mundo, situação que seria desencadeada, justamente, pela realização do ato sacrificial[56].

Ademais, tal qual a idéia de sistema a idéia de Deus pressuporia, então, certa virtualidade. Esta virtualidade incorporaria, provavelmente, um tipo particular de temporalidade. Para Deus todo tempo é virtual. O Deus de **Matota**, assim, não seria apenas eterno, Ele seria a própria perenidade. Para o sistema o tempo também é virtual... e uma fração de segundos incorpora o turbilhão de todos os acontecimentos!

A questão do sentido para o sistema conduziria o raciocínio para a idéia de

---

menos potência na definição processualística do Sistema, de que ele é parte, que outros sub-sistemas sociais. O sistema religioso não deixa de ser, entretanto, em função da natureza desta reflexibilidade, um sub-sistema da sociedade. A religião, como sistema social, deve dispor de um código e de um programa que permita-a atuar como sistema auto-referente e possibilite a si processar adequadamente a informação necessária para sua manutenção como sistema. O código seria, também, um sistema. Através de um modelo convencional de sinais, e logo explícito, se destinaria a representar, e transmitir informação, de uma fonte através de mecanismos socialmente compartilhado. O código pode ser formado de sinais de natureza diferentes: sons, inclusive os códigos lingüísticos, signos, sinais, símbolos. (As línguas, aliás, também são sistemas de combinação, ou sistema de signos). Por outro lado, o programa pode ser tido como o conjunto de instruções codificadas destinadas a controlar a operação de um sistema. O programa é composto de uma seqüência de instruções que segue uma ordem de execução. Entretanto, para Luhmann, como já enfatizado, a religião possui um código e um programa menos especializado que os outros sistemas decorrentes da evolução socio-cultural. Na primeira especificação do sistema religioso funcionavam como elementos centrais dois conceitos clássicos dentro da tradição antropológica: o sagrado e o profano. Este par dicotômico instauraria, em primeira instância, um campo semântico especializado, propicio as comunicações necessárias e próprias à religião.

[56] Assim, permitam-me mais um parentesis, o sagrado é tão relacional quanto ambivalente. O profano é o mundo secular oposto ao mundo sacralizado. Desse modo, complementarmente, ao diferencial sagrado/profano, deve se estabelecer uma ordem moral, na qual a diferenciação básica na forma bem/mal, vincula-se a distinção prévia sagrado/profano, já referida. LUHMANN (1990), aponta para a particular unidade entre religião e moral, que se encontra presente no sistema religioso. Sustenta, ademais, que na sociedade funcionalmente diferenciada o código próprio da religião se encontra constituido por uma diferença mais abstratamente crucial: transcedência / imanência. Esta diferença para Luhmann vai substituir no processo evolutivo social o diferencial sagrado/profano. A imanência faz sempre referência determinada a este mundo. Representa talvez a idéia de que torna-se necessário aplicar certos princípios à experiência humanamente possível, e a assunção de que conhecimentos autênticos só são possíveis mediante tais experiências. Por outro lado, propõe certa resolução para a relação problemática entre realidade e consciência. Já o sentido clássico filosófico da idéia de transcedência faz pensar o estado e a condição da divinidade, ou do ser que estaria além, de tudo e de toda experiência humana. Seja esta a experiência do mundo ou a experiência da experiência do próprio ser experiente.

mente de Deus[57]. A mente de Deus responderia, quem sabe, a questão do sentido último, a indagação da razão das razões[58].

Deus seria, então, a inteligibilidade da contingência no mundo da normalidade do sistema, desse mundo em que vivia **Matota** e seus companheiros. O sistema funcionando como Deus pressuporia um plano global para o mundo onde não figura o acaso ou o talvez (Deus jogaria dados com o destino de **Matota**? E com o dos membros da **Universal Assembléia dos Santos**?). Neste sentido, a contingência,

---

[57] Por outro lado, a idéia de transcedência pode ser tida como uma condição do conhecimento e da cognicência, significando o ato que estabelece uma relação entre dois têrmos ou princípios, sem que essa relação represente unidade ou identidade dos seus têrmos. Ou seja, garantindo com a própria relação as alteridades dos termos, que a conforma, a transcedência, como Luhmann a vê, não estabelece referência a um mundo distinto, na medidade em que este é um tipo de sentido *oculto* e secundário, que ele chama de *Zweitsinn* (IZUSQUEIRA, 1990, p. 25), e que se introduz na referência consolidada pelos hábitos. Luhmann supõe, portanto, uma outra chave antinômica na qual tomaria lugar a relação indeterminado/determinado. Esta instância da indeterminabilidade, cuja representação incorpora a transcedência, enfrenta o plano do determinado, que diz respeito a representação do imanente. Assim, neste momento, chega-se a um paradoxo interessante, na medida em que será a unidade da diferença do código, através da unidade de diferença entre transcendência e imanência, que constituirá o programa da religião. Este paradigma fundante faz com que a religião possa orientar suas eleições e verificar suas operações, assegurando a si a condição de sistema "auto-referente". Uma vez posta a condição e posição do código e o programa da religião, Luhmann raciocina que a religião alcança seus objetivos pretendidos quando centra-se na reflexão do programa e não na unidade do código. Para Luhmann, conclusivamente, não é tanto a diferença entre transcedência e imanência o que permitiu a evolução do sistema religioso, e sua progressiva e crescente diferenciação, e sim a reflexão que o programa fez e faz sobre si mesmo. Tal seria a aplicação da unidade do programa de um modo reflexivo, ja referida em nota anterior. Este ponto de vista, aliás, explicaria a relação de adesão, tão imediata e intempestiva, entre os postulados da problemática religiosa e as questões essenciais que norteiam a vida cotidiana. Entretanto, a situação teórica, até aqui posta, nos conduz ao problema fundamental do sistema religioso: não haveria, então, derivação possível e necessária do programa a partir do código. Luhman supõe que inexiste uma semântica – mesmo em condições particulares de superioridade –, que permitisse a um tempo refletir as diferenças de códigos e, ao mesmo tempo, fosse capaz de exerçer uma justificação adequada destes. Esta justificação, segundo Luhmann, ocorreria em outros sistemas sociais, sob a forma de uma teoria: a teoria da ciência validaria a ciência, a teoria do direito validaria o direito, etc. Mas, a teoria da religião não validaria a religião, a menos que ela não fosse uma teoria religiosa. O sistema religioso não desenvolveu a segunda semântica que lhes permita refletir – em nível diferente do programa — sobre o código. Ele supõe que, diferente de outros sistemas, a fundamentação teórica — como forma de auto-observação da religião — não se desenvolveu de modo adequado. Ou seja, o sistema religioso, ou a religião, não foi, até então, capaz de gerar uma reflexão apropriada sobre o código que opera. Luhmann acredita que o código funcione por um lado, e que o programa se constrói independentemente desse código. Aparentemente, inexistiria um nexo que realizasse a unidade de ambos. LUHMANN (1990) acredita que este problema sistêmico o sistema religioso resolverá por si mesmo. Com tal disfuncionalidade entre programa e código o sistema religioso será, por ora, diferente dos demais sistemas sociais e, ao mesmo tempo, se colocará em uma situação problemática, uma vez que estará frente a uma sociedade que requer crescente e radical diferenciação funcional. Considerando o que até aqui foi posto (que são pressupostos, meros pressupostos!), afirmarei a idéia de que Deus, no caso, se constitui na representação da gestão do sistema (do mundo e da vida), como realizada pelo senso comum.

[58] DAVIES, P. 1994.

a fuga escapatória do sistema, torna-se também uma forma de acesso a Deus, é parte de Suas vontades. Deus seria o reintegrador do sistema, e também um dos pontos pelo qual poder-se-ia interpretar a diferenciação, a complexidade, a contingência ...e o mundo tal qual ele é.

É neste sentido básico, enfim, que **Matota** vai referir certas aparições que, eventualmente, ocorriam no contexto de passagem do sono à vigília, como aquela em que ele vê um homem que presume ser a entidade suprema da sua crença: *"Outra vez, eu estava dormindo e quando eu acordo vejo aquele monte de anjinhos em torno da casa e um homem em pé me olhando. Eu vi que era Deus"*[59].

No mais eram experiências auditivas[60], aparentemente mais freqüentes, em que **Matota** escutava a *"voz de Deus"* tendo o Espírito Santo como mediador: *"Depois, por várias vezes Ele me falou, eu ouvia através do Espírito Santo as palavras de Deus me dando a missão o reino dele porque Deus estava cansado e magoado com os homens"*[61].

Mas, apesar deste caráter auditivo da presença de Deus, a experiência direta, face a face com o sagrado, em todas as suas formas, sempre foi buscada:

> *"Eu tenho dois exemplo de Deus: Por duas vezes ele me deu o dom de curar as pessoas, uma vez uma criança estava morrendo eu olhei prá ela...ela ficou boa, mas para isso foi preciso muita fé e confiança. "Depois também eu vi o Espírito Santo alí na esquina do IAPI. com o Pero Vaz, mas antes já o tinha visto em Feira de Santana. Em Feira eu ví Ele como um homem em minha frente, mas não é possível fazer uma descrição. Nesse dia eu falei com A. que é outro crente, mas ele respondeu que bobagem rapaz! Você não está vendo que ninguém pode ver Deus? Aí eu senti uma tristeza dentro do meu espírito porque ví que ele não tinha fé. Existem por aí, muitos servidores de Deus mas que no entanto não davam ouvidos ao que Deus lhe mandava fazer através de mim"* (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p. 08).

---

[59] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, 1979, 1979, pp. 06/7.

[60] Para se entender etnograficamente o papel destas experiências auditivas ver TUZIN (1984). Neste artigo o autor explora as dimensões da resposta humana diante de certas formas de sons, particularmente aqueles originados em contextos de ação ritual, e que se mostram associados as "imagens vocais", utilizadas largamente em diversas ideologias dos sistemas religiosos. Para o autor, as variedades de sons encontradas nas experiências religiosas são partes inteligíveis dentro de um todo culturalmente constituído, e uma revelação, via ícone, de uma atividade físico-psicológica específica, que aparentemente não se restringe somente aos seres humanos.

[61] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, 1979, 1979, p. 07.

Ou, noutro lugar, quando indagado quando vira Deus pela primeira vez, **Matota** dará uma resposta cabal e ilustrativa do relacionamento que mantinha com Ele, e de como este relacionamento tinha a ver com **Marata**:

> *"Resp: que viu o "seu Deus logo depois de ter acertado "**Marata**"; que o viu nas nuvens, quando morava no IAPI, em companhia de Luiz; que outra vez estava no Monte das Oliveiras, quando viu Deus"*
>
> *Perg.: que linguagem usava para se comunicar com o "seu Deus"?*
>
> *Resp.: que se comunicava com Deus em várias línguas, desconhecidas pelo interrogado"*(EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 82).

É assim que, mais detidamente, **Matota** narra que a primeira delas se deu quando residia em uma casa no bairro do IAPI, na cidade de Salvador, onde ele afinal residia. Tratava-se uma visão do Espírito Santo, conforme o mesmo assegura, na forma de labaredas[62]. Instado a melhor especificar tal visão, ele mostra-se convencido de que se tratava de algo que tinha um caráter de intensidade luminosa, *"uma visagem que não era deste mundo(...) Tinha o formato do homem, mas era feito de fogo"*[63].

E, como conclusão, assevera algo importante para o que acontecerá no futuro: *"Foi aquilo que me levou ao Monte das Oliveiras e me ordenou que ali permanecesse. Ainda não conhecia sequer minha mulher e fiquei oito dias sozinho no monte. Depois foi que a seita foi criada"*[64].

Disso decorrerá, pois, que tais visões o conduziriam a um afastamento voluntário, a um recolhimento espiritual que, quem sabe, induziram-no a buscar um povo para seu credo e, como não, levaram-no a reconhecer e demarcar um lugar mítico, hierofânico, que o acolheria no futuro, como se verá.

Futuro não tão distante, aliás, quando ele retornará com seu povo, para cumprir o prescrito: *"O homem tinha que nascer por nós. Eram as palavras de Cristo*

---

[62] Não se pense, todavia, que esse seja um delírio pessoal de **Matota**, e destituído de um sentido simbólico muito mais profundo e universal. Veja-se o que diz, por exemplo LE GOFF (1993, p. 21) sobre o fogo como uma imagem penal: *" Antropólogos, folcloristas, historiadores das religiões conhecem bem o fogo como símbolo sagrado. No Purgatório medieval e nos esboços que o precederam, o fogo surge sob quase todas as formas apontadas pelos especialistas da antropologia religiosa: círculos de fogo, lagos e mares de fogo, anéis de chamas, muralhas e fossos de fogo, fauces de monstros lançando chamas, carvões ígneos, almas com formas de labaredas, rios, vales, e montanhas de fogo"*.

[63] *DIÁRIO DE NOTÍCIAS*, 06/05/77, p. 16.

[64] *DIÁRIO DE NOTÍCIAS*, 06/05/77, p. 16.

que eu ouvia. Queria um povo só sobre a terra. Todos falando a mesma língua, sem ódios, sem guerras, sem brigas. Todos unidos. Coisas que as pessoas que não são crentes não entendem"[65].

Matota segue, então, contando suas visões, uma delas de Cristo, que lhe faz um chamado, que ele aliás não consegue entender:

> *"Eu morava naquela ocasião no bairro do Iapi. Estava em casa por volta das 17 horas olhando para o céu e vi uma coisa estranha nas nuvens. Depois um clarão que iluminou tudo. Ouvi a voz e a visão se identificou. Era Cristo. Eu vi. Estava nas nuvens ordenando algo que eu não entendia..."* (*JORNAL DA BAHIA*, 06/05/77, p. 08).

Isto muito o impressiona. Dias depois volta a ter aquela visão e é finalmente levado ao *"Monte das Oliveiras"*, situado no distante bairro de Stella Mares, e numa área contínua à Lagoa do Abaeté e ao aeroporto da cidade. Local que na época era considerado distante pela população: *"Fui de ônibus, ouvindo a sua voz e obedecendo o que me mandava fazer. Fiquei ali durante oito dias conversando com o Espírito Santo"*[66].

Pelo que ficará constatado, **Matota**, neste auto-exílio, passa por um jejum de sete dias. Nessa experiência ele elabora seu projeto, e antevê o quadro messiânico que fundamentaria seu discurso. *"Ele dizia que queria um só povo sobre a terra. Uma só geração a partir daí. Eu seria o seu intérprete. O povo ele escolheria"*; Assim, tais visões parecem tornar-se reincidentes, até o ponto em que **Matota** vislumbrará a presença de uma companheira, que com ele engendrará o Salvador, alguém de indiscutível pureza, que só a conjunção de dois santos propiciaria:

> *"E eu fui assim até que um dia eu ia lá no IAPI. E quando eu dobrava a esquina na frente ao Sta. Terezinha, no Pau Miúdo, eu vi um homem todo de branco, com um rosto de espírito e eu senti aquela coisa dentro de mim e disse é Cristo. Eu tinha certeza e depois ele foi sumindo e eu vi Nilza e vi que era a predestinação de Deus"* (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p. 06).

Conhecer Maria Nilza pareceu-lhe ser um desígnio manipulado pelas mãos

---

[65] *JORNAL DA BAHIA*, 06/05/77, p. 08.
[66] *JORNAL DA BAHIA*, 06/05/77, p. 08.

divinas. Conhece-a logo após converter-se ao credo[67] pentecostal: *"(...) eu conheci uma menina de Sergipe que trabalhava no Largo da Vitória, ela era muito direita, foi na época que eu me tornei crente e aí conheci uma menina Nilza, esse é o nome da terra, mas o nome que Deus deu era* ***Marata****. Eu conheci ela tem na base de uns*

---

[67] Deveria, pois, formular, previamente, algumas perguntas teóricas pelas quais se poderia dar uma explicação para o caso, tomando-se em conta a crença como fundamento do ocorrido. Estas perguntas elementares, que vão reforçar o quadro da identidade religiosa pentecostal, já exposta no contraponto anterior, são: O que é a crença? Porque identificamos a crença como um sentimento e como uma justificativa intelectual? Crer é um ato emocional? Em que medida crer é ter arraigadas certezas? Quais os tipos de crenças? É possível identificar posições extremas no fato da crença? O fanatismo, entusiasta ou iconoclasta, seriam as posições extremas do fato das crenças? Preliminarmente deveria advertir que a explicação do que seria a crença abrange diferentes campos de conhecimentos como os filosóficos (Veja-se WITTGENSTEIN (1970), PIERCE (1975)) e históricos (Veja-se ELIADE (1972, 1983 (5 volumes), 1985, 1989) e VEYNE (1984)), e é verdade que existe uma ampla bibliografia antropológica que discute especificamente a crença como experiência religiosa, ou como fundamento da fé religiosa Veja-se NEEDHAN (1972) SPERBER (1992). Começarei, pois, revistando brevemente algumas das definições clássicas, que parecem aplicáveis a análise da narrativa exposta. Deveria principiar sustentando que crer é um ato cognitivo. Enquanto tal, e enquanto categoria espistémica, é um ato de algum modo determinado pela categoria de certeza, e logo, situa-se como uma operação de avaliação de probabilidades ou de possibilidades GREIMAS, J. & COURTÉS (S/d, p.91). Note-se, que orienta esta operação a adoção do esquema possível/impossível, que, por sua vez, implica categorias em si excludentes; ou, então, do esquema provável/improvável, em que se supõe algum tipo de gradação entre uma categoria e outra. Para alguns autores de orientação semiótica, entre eles Pierce, as crenças *"orientam nossos desejos e dão contornos a nossas ações"* e acontecem *" na dependência do grau de que se revista"*, ou seja, na suposição de algum tipo de garantia. Para ele as crenças guardam as seguintes características por oposição ao estado de dúvida:é algo que tomamos consciência: *"O sentimento de crença é indicação mais ou menos segura de se ter estabelecido em nossa natureza uma tendência que determinará nossas ações. A dúvida nunca acompanha de tal efeito"*; aquieta um estado de dúvida: *"A dúvida é um estado desgradável e incômodo, de que lutamos para libertar-nos e passar ao estado de crença; este é um estado de tranqüilidade e satisfação que não desejamos evitar ou transformar na crença em algo diverso. Pelo contrário, apegamo-nos tenazmente não apenas a crer, mas a crer no que cremos"*; implica o estabelecimento de um hábito ou de uma regra de ação: *"A crença não nos leva a agir de imediato, mas nos coloca em situação tal que, chegada a ocasião, nos comportaremos de certa maneira. A dúvida não tem, absolutamente este efeito, mas estimula-nos a indagar até vê-la destruída"* (PIERCE, 1975, pp. 76/77). Pierce recomenda investigar, sobretudo, este hábito que a crença produz. Esta definição de Pierce, vai determinar que na filosofia contemporânea a idéia de crença se inscreva a partir de algumas características bem marcantes: é uma atitude de empenho diante de uma noção qualquer; este empenho pode ser ou não justificado por algum critério de validade objetiva da noção; o próprio empenho transforma a noção em uma regra de comportamento; enquanto regra de comportamento a crença se realiza ou, a seguir, desmente-se a si mesma. É evidente, assim, que não falo só da crença religiosa, embora esta seja a mais freqüentemente estudada, mas refiro-me também a crença científica (Ver BOURDIEU (1990) sobre os sociólogos da crença e as crenças dos sociólogos), o que desde já deve ser considerado quando finalmente passarmos à segunda narrativa deste estudo. No que respeita a crença religiosa, sua importância nos estudos antropológicos historicamente é enorme, embora sobre ela não se tenha formulado nenhum conceito bem definido. Parece até exagero, mas nos estudos antropológicos, a crença não passa de uma noção a qual não se dá um significado preciso, no que respeita ao contexto religioso de que ela é parte. Vale notar, observa Geertz, que de todos os problemas que os antropólogos enfrentam quando analisam as religiões, o estatuto da crença se constitui naquele mais embaraçoso e o que estes mais evitam (GEERTZ, 1978). Isto não se tornou impedimento, entretanto, para que muitas análises fossem feitas tomando-se a crença por objeto.

três anos" [68].

Dessa maneira, fica claro que o seu primeiro encontro com Maria Nilza ocorreu quando já participava de cultos protestantes. Casualmente foram apresentados em casa da "irmã" Ana, a qual residia em Feira de Santana e que também congregava na *Igreja Assembléia de Deus*:

> *"Eu não queria casar. Queria ser livre. Nunca fui vaidoso e quem me conhece sabe disto. Eu trabalhava nesta ocasião por conta própria, vendendo telas plásticas para televisão, e assim fui até Feira de Santana. Não conhecia a cidade , mas fui. Fiquei na casa de Ana e Luiz, dois crentes, e no dia seguinte fomos visitar Domicília, uma outra irmã. Maria Nilza O. P., a* **Marata** *(nome que adotou muito depois) tinha chegado ali naquele dia, para tirar no cartório uma certidão. Ela também era crente e eu disse a Deus: se ela for escolhida para ser a minha esposa, que seja feita a sua vontade. E isto aconteceu"* (*JORNAL DA BAHIA*, 06/05/77, p.08).

Torna-se complicado precisar, exatamente, quando se dá o casamento de **Matota** e **Marata**. Provavelmente isto se deu no período em que **Matota** ainda residia em Salvador. Sobre este casamento ele assim o diz: *"**Marata** veio muito tempo depois para Salvador e juntos fomos até o Monte das Oliveiras. Lá nos casamos. Deitamos e fizemos aquilo que Deus nos havia ordenado"* [69].

Não tendo um ministrante oficial, mas realizado sob a benesse do Espírito Santo, o casamento foi realizado numa espécie de juramento de fidelidade conjugal. Sobre este fato **Marata** assegura que a ordem de Deus foi colocado nos seguintes termos: *"Ele me disse que se nós nos separássemos ele eliminava o errado. Aí nós íamos vivendo prá não ter problema"* [70].

E para provar, mais exatamente, o apego que mantém em relação à sua companheira, **Matota** diz algo que será imprescindível para entender o caráter compartilhado das decisões que tomarão e dos fatos que vieram a seguir: *"Não sei nada. Não sei mais nada. **Marata** é tudo para mim. Me julgo mais seguro ao lado dela e quando ela fala bota a minha mente para funcionar. Fico assim pensando. Ela disse que foi tudo por ordem de Deus"* [71].

Pode-se argüir, portanto, que as visões místicas narradas acima por **Matota**,

---

[68] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p. 03.
[69] *JORNAL DA BAHIA*, 06/05/77, p.08.
[70] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p. 07.

foram sobremodo reforçadas por **Marata**, com quem já mantinha um enlace afetivo, além da cumplicidade religiosa, já aqui aludida. Prova disto é que em uma destas narrativas de experiências religiosas, **Matota** aponta um princípio de sincronicidade entre duas diferentes experiências por eles compartilhadas. Diz ele, por exemplo: *"Então se apresentou um homem diferente dos da terra. Assim no espaço, espiritualmente, minha esposa também viu"* [72].

Observa contudo, que apesar da mesma não se encontrar no momento junto a si, ela posteriormente, teria confirmado ter também presenciado a mesma cena. O que o leva a explicar-se sobre este fenômeno nos seguintes termos: *"Ela não estava comigo materialmente, mas estava espiritualmente; ela viu Jesus pela fé"* [73]. Recorda **Matota** que também viria a contar tais fatos a outros "irmãos" de credo, o que, segundo o mesmo, viria a causar repercussão entre seus companheiros. Ficando patenteado pela sentença que se segue a reação deles: *"então os outros diziam que eu era santo demais"* [74].

Este dom de visão será, com o passar do tempo, acrescido da experiência de outros carismas, o que progressivamente lhes assegurará ascendência social sobre os seguidores da organização religiosa que eles virão a fundar.

1. 4. Marata, sacerdotisa

Maria Nilza, a **Marata**, será a mulher perfeita para acompanhar **Matota**.

Será sua companheira inseparável, mais que a escolhida por ele será aquela eleita, já que, como visto, foi indicada por um critério religioso insofismável, tendo aparecido primeiro em uma visão divina experimentada por **Matota**.

Ser a esposa contudo não confere-lhe uma situação passiva. Torna-se indispensável vê-la, neste instante, como cheia de vivacidade intelectual para defender seus pensamentos. Por menos que isto **Marata** será tida, também, como personalidade indutora dos trágicos fatos que os enlaçaria indissociavelmente:

---

[71] *JORNAL DA BAHIA*, 06/05/77, p. 08.
[72] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p. 03.
[73] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p. 03.
[74] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p. 03.

"profetiza", *"sacerdotisa louca"*.

Quando é levada para interrogatório, um dia após o depoimento de seu esposo, a autoridade policial, Maria Nilza é caracterizada como tendo o vulgo de **Marata,** *"brasileira"*, nascida em Mundo Novo-Ba, *"solteira"*, *"01 filha"*, nascida a 21 de julho de 1954 [75], profissão *"doméstica"*, *"ginasial incompleto"*, de cor *"parda"*, tendo a ***"Universal Assembléia dos Santos"*** por religião, *"pobre"*, *"aparentemente normal"*[76].

Marata é a segunda de uma prole de três irmãos, filhos de camponeses radicados no interior da Bahia. Ela é a segunda de uma prole de 3 irmãos. Seu pai trabalhava na lavoura, e a família gozava de nível sócio-econômico considerado *"inferior"*.

Nos registros de seus antecedentes familiares é referida a situação doméstica em que **Marata** se inseria: *"Pais vivos gozando de saúde aparente. Mãe paraplégica (provável AVC). Nega alcoolismo ou suicídio na família"* [77]. Em suas próprias palavras assim pode ser dito seu passado, quando ainda era uma criança:

> *"Eu era uma criança quieta, nunca gostei de brincar, não tinha bonecas. Eu e meus irmãos sempre fomos muito unidos, nunca brigamos. Meus pais não brigavam, às vezes tinha confusão mas, por besteira. Não batiam muito na gente, só quando dava mal exemplo. Os dois sempre gostaram mas de mim"* (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Maria Nilza **Marata**, 1978, p. 02).

Começou a freqüentar a escola com 7 anos, com desempenho considerado satisfatório pela própria **Marata**. Esta escolaridade, aliás, será relevante para que fosse considerado o papel preponderante que ela veio a ter na estruturação do grupo religioso que o casal engendrará com seu proselitismo. Ela se tornará a principal leitora da Bíblia no grupo, já que será aquele membro com maior escolaridade:

> *"Sempre fui certa e correta, estudava e nunca perdi o ano. Não terminei, deixei no 3º. ano normal . Sou inteligente, tinha boas notas, meus professores gostavam de mim. Deixei de estudar porque passei a seguir a "lei". Também fiz o curso de datilografia e arte – culinária"* (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Maria Nilza Marata, 1978, p. 02).

---

[75] Em outros documentos seu nascimento é datado no dia 25/06/54.
[76] EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999,, p.17.
[77] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Maria Nilza Marata, 1978, p. 01.

Sua vocação religiosa foi precoce, embora ela não tenha, exatamente, sido educada num contexto protestante:

> *"Desde criança não gostava muito de sair com amigos ou brincar, gostava de me dedicar às coisas da Igreja. Primeiro eu era católica depois passei a ser crente. Com 15 anos, minha família se mudou para Feira de Santana, por uma cidade mais adiantada; foi aí, depois da doença de minha mãe que passei a ser crente. A lei de Deus é uma só, a perfeição de Deus é uma, mas não sei, acho que entrosei mais na religião crente, gostei mais"* (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Maria Nilza Marata, 1978, p. 02).

Como já foi apontado a vida de **Marata** começa a mudar, conforme ela mesmo diz, na sua adolescência. **Marata** narra, assim, o episódio que viria modificar sua vida definitivamente, lançando-a, com exclusividade, ao trabalho em prol de sua crença religiosa[78]:

> *"Tinha 17 anos quando minha mãe ficou doente, ficou mortinha de uma noite para o dia; não falava, a língua embolada, a boca toda para um lado. Levamos ela a vários médicos e eles não davam jeito. Uns diziam que era derrame, mas eu creio que foi coisa maligna, feitiçaria. Daí mandei chamar o pastor e tornei crente, passei a fazer parte da Assembléia de Deus, lia a Bíblia e fazia pregações. Então deixei de estudar, porque a sabedoria quem dá é Deus e está na Bíblia"* (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Maria Nilza Marata, 1978, p. 02).

---

[78] O fato de que a crença religiosa seja um dos móveis dos acontecimentos muito nos interessa aqui. Note-se que a crença a partir dos mitos foi investigada por LEACH (1983, p. 57), que explorou o tema da crença em parte como um problema de racionalidade que os antropólogos deviam resolver. Em uma de suas conferências, que trata da gênesis como mito, e da espantosa constatação, de que pessoas acreditam nele, expõe a seguinte opinião: *"Todas as sociedades humanas têm mitos nesse sentido e, normalmente, os mitos aos quais se dá maior importância são aqueles que têm menos possibilidade de realização. A não-racionalidade do mito é sua verdadeira essência, pois a religião exige uma demonstração de fé que se faz suspendendo-se a dúvida crítica"*. Noutra passagem, em texto que discute a crença no nascimento virgem (suposto em algumas sociedade primitivas que "ignoram" os fatos da paternidade e, mesmo, no cristianismo com sua crença na imaculada concepção) Leach vai formular alguns pontos sobre o dogma que aqui devem ser considerados. O debate, em parte, é com certas corrente históricas da antropologia que, conforme visto na introdução, muito vai nos interessar: *"Tylor, Frazer e os neotylorianos modernos supõem que afirmações de dogma começam com tentativas equivocadas para explicar causa e efeito no mundo da natureza. O dogma persiste depois porque essas idéias erroneas satisfazem desejos psicológicos. Enquanto positivista vulgar, repudio tal especulação sobre causas que são inacessíveis à observação e a verificação. Pode parecer surpreendente que os homens persistam em expressar crenças formais que são palpavelmente falsas, mas não se chegará a parte alguma aplicando-se cânones de racionalidade a princípios de fé"*. E, por fim, completa: *"Tudo que o analista pode fazer é observar as circunstâncias nas quais o dogma falso é afirmado e estudar de outras maneiras o contexto dessa afirmação. Como no recital da ação de graça no refeitório da universidade, nós compreendemos o que a reza "significa" pelo estudo da situação e não pelo estudo das palavras"* (LEACH, 1983, p. 129).

Ou seja, é nesse quadro emocional, de sofrimento e confusão diante da situação de doença de sua mãe, que **Marata** tornar-se-ia crente. É verdade, ademais, sobre esta conversão que, além destes fatores intrínsecos a esta situação de aflição familiar, **Marata** aponta uma necessidade espiritual que parece marcar bem sua personalidade:

> *"Sempre tive vontade de me reconciliar com Deus, deixar os pecados, as vaidades. Com 17 anos, depilei as sobrancelhas, mas logo deixei é pecado. Também nunca pintei as unhas nem nunca gostei de roupas da moda. As colegas me chamavam de cafona, mas nunca gostei dessas coisas, só gostava de rezas e livros espirituais; meu pai também não gostava não"* (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Maria Nilza Marata, 1978, p. 02).

Sabe-se, por esta via, também, que **Marata** informa que antes de conhecer **Matota**, já tinha visões de *"Cristo"* e que o *"Espírito Santo"* a *"usava"* a fim de transmitir mensagens por sua boca. Isto por um lado indica o reconhecimento de alguns dons carismáticos; por outro, aponta para a glossolália, a fala de línguas estranhas presente no transe pentecostal. Indica, também, o dom de profecia, que no pentecostalismo aparece muito associado as mulheres, talvez em contrapartida da não inserção feminina na hierarquia formal das suas organizações religiosas.

De qualquer modo, por coincidência, **Matota**, conforme já notado, também referia basicamente os mesmos fenômenos que ela. Assim ela narra o encontro entre ambos: *"Conheci meu marido quando eu tinha 19 anos. Ele também era crente da Igreja Batista Missionária. Logo que nos vimos começamos a falar sobre a Bíblia, discutir aquelas passagens... os milagres de Cristo(sic)"* [79].

Marata também afirma quão instantâneos e autênticos foram seus sentimentos para com **Matota**, quando finalmente o encontra e são tomados por um amor verdadeiro: *"Gostei logo dele, e começamos a namorar, antes era tímido e não namorava. Íamos juntos para a escola dominical e saíamos para pregar. Só tivemos contato carnal depois de casados"* [80]. Casamento, convêm lembrar, determinado e celebrado pelo Espírito Santo de Deus e realizado no *"Monte das Oliveiras"*, conforme visto. De qualquer modo, o Espírito Santo de Deus estará sempre suposto

---

[79] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Maria Nilza Marata, 1978, p. 02.
[80] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Maria Nilza Marata, 1978, p. 02.

na vida deles, oferecendo-se a suas observações diretas e mediante diferentes formas de experiências pentecostais.

Estas experiências, tipicamente pentecostais, e que eram compartilhadas como fé por ambos, parecem em definitivo enlaçá-los. É assim que as pregações, para as quais sentem-se vocacionados, e que os dois passarão a fazer em dupla, explicam porque a conciliação de diversos interesses os levavam a abraçar a missão religiosa da evangelização, levando alhures a palavra de Deus.

É isto que fez com que **Matota** e **Marata** partissem para Mundo Novo para levar a boa nova, por tantos tão aguardada.

1. 5. Indo ao encontro de um povo eleito

Como foi visto será na cidade de Feira de Santana-Ba que **Matota** e **Marata** virão a se conhecer. Isto se deu em 1975, **Marata**, então com 19 anos, teria ido lá buscar uma certidão para obter diploma escolar (concluía a 8a. série, no antigo ginasial), enquanto que **Matota**, aos 27 anos, ao tempo que residia em Salvador, mercava miudezas no comércio informal da região interiorana.

De comum entre eles o fato de que ambos eram crentes. Logo estarão profundamente enamorados. Freqüentam a mesma igreja, realizam pregações públicas a dois, corroboram um ao outro, com evidentes interesses eletivos, os valores religiosos, morais, estéticos que parecem enlaçá-los.

Aparentemente eles fazem algumas viagens até Mundo Novo para que **Matota** seja apresentado aos pais de **Marata**, após o que aquele busca uma aproximação mais deliberada. Quem conta é Fidélis, pai de **Marata**:

> *"- Minha filha conheceu José Maurino, lá em Feira de Santana, que prometeu vir fazer uma visita à gente e acertar o casamento. Maurino chegou aqui há mais de dois anos atrás, - pela madrugada, e dormiu sem nada me dizer sobre o casamento. Pela manhã então falou:*
>
> *"- Eu vim fazer o acerto do casamento com Maria Nilza" Ai então disse para ele que não estava de acordo, e que minha filha não era pra casar com qualquer pessoa. Não conheço o senhor e não estou achando que Nilza vai ter vantagem no casamento. Ele não tinha condições de sustentar a minha filha"* (*A TARDE*, 09/05/77, p. 16).

E então completa, acrescentando como tentara exercer a autoridade paterna:

> *"- Certo dia, logo quando o José Maurino aqui chegou, aproveitei que ele estava tomando banho no fundo do quintal, atrás do bananal e disse para Maria Nilza: Acabe com o casamento, eu não estou de acordo. Enquanto você estiver aqui em casa terá roupa, comida e estudo, e ela então me respondeu: "o casamento meu com Maurino foi dado por Deus". Então eu falei para ela: O cedo tem jeito e o tarde não"* (*A TARDE*, 09/05/77, p. 16).

É, deste modo e neste contexto de oposição familiar, que **Matota** acompanhará **Marata** para uma estadia mais prolongada em Mundo Novo, primeiro no distrito de Barra, onde reside na casa da família dela e, posteriormente, na casa de membros da comunidade religiosa **Universal Assembléia dos Santos**, que eles irão em seguida fundar.

Esta ida para a localidade de Barra de Mundo Novo aconteceu de forma aproximada em dezembro de 1975. De início, aparentemente, **Matota** pouco adapta-se a rotina de trabalho a que se submeteu, visto ter que mudar radicalmente as suas atividades, trocando a função de comércio e serviços, a qual já estava habituado, pelo duro trabalho na lavoura, da qual há muito se afastara. Provas disto não faltam. Certa ocasião demonstrou claramente esta incompatibilidade com o trabalho da roça. Tal se deu por insistência do pai de **Marata**, Fidélis, o qual muito o admoestava. É este último que fala:

> *"- Uma vez convidei José Maurino para trabalhar no roçado de um pasto, ele dava uma capinada e parava, levando um tempão danado para levantar novamente a enxada. No final do trabalho ele estava com as mãos cheias de calos e então disse*
>
> *"- Deus não quer que eu trabalhe, está vendo como ficou as minhas mãos, isto foi um aviso. Deus me dá a alimentação, não preciso trabalhar não, é ordem dele e eu vou cumprir""* (*A TARDE*, 09/05/77, p. 16).

Em parte Fidélis, neste comentário, parece tocado pela observação da exagerada conduta mística manifestada por **Matota**. De fato, ao tempo em que residiam na casa dos pais de **Marata** eles não cessam de tecer contextos religiosos para entender suas próprias vidas, ao tempo em que fazem proselitismo da doutrina religiosa que adotam.

Ademais, não cessam as ocasiões em que dons carismáticos são observados[81], o que pode ser comprovado por alguns depoimentos entre os quais o de Fidélis. É assim que Fidélis vai contar o que se passava na sua casa:

> *"- José Maurino só queria ficar aqui dentro com Maria Nilza. Quando não estava cantando cânticos bem alto e batendo palmas e dançando, adoidadamente, ficava parado, olhando para cima do telhado"* (*A TARDE*, 09/05/77, p. 16).

1. 6. Mundo Novo e seu novo mundo: quando um velho mundo se renova

A cidade de Mundo Novo situa-se no Piemonte da Chapada Diamantina, estado da Bahia. Distancia-se, desse modo, 294 km de Salvador, capital do Estado.

Trata-se de um povoado há muito criado, e de cujos fundadores já faziam parte uma legião de miseráveis, fugitivos que eram da seca que afligia a região. Encontra-se, assim, anotadas na *"Monografia Municipal de Mundo Novo"* algumas de suas informações históricas:

> *"A primeira penetração no território se deu em 1833, por flagelados em fuga da seca que assolou o município de Alagoinhas. Comandados por José Carlos Mota, estes flagelados se estabeleceram onde hoje se situa a cidade, desenvolvendo a agropecuária. Formou-se o povoado Mundo Novo. A Capela de Nossa Senhora da Conceição ali edificada, foi elevada à freguesia em 1857, com o nome de Nossa Senhora da Conceição de Mundo Novo. Quando José Carlos Mota, do alto da Várzea Bonita avistou as terras na qual se estabeleceu, exclamou "isto aqui é um mundo novo". Assim originou o topônimo. No decorrer de sua história, Mundo Novo teve seu território desmembrado para formar os municípios de Piritiba e Tapiramutá, em 1962. Os nativos de Mundo Novo são chamados de mundonovenses."* (PREFEITURA MUNICIPAL DE MUNDO NOVO, Bahia, 1983 - Monografia Municipal de Mundo Novo.).

---

[81] Sobre isto aliás, o EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de **Matota** (p.10) vai acrescentar o seguinte. *" (...) há relatos também do examinado concernente a uma presumida atividade miraculosa associada a determinação experiência em que ele teria sido o vetor da cura de uma criança que estava às vésperas da morte. A sucessão dos fatos como estes se avolumaram de forma efetiva quando da fundação da Igreja* ***Universal Assembléia dos Santos****. Nesta época, narra o informante freqüentes estados extáticos, de ocorrência mais amiúde nas fases de entrada no sono, ou seja entre o sono e a vigília".*

O distrito assim, foi criado em 1857 e o município através de Ato Estadual em 1890.

Segundo os resultados do censo Demográfico de 1980, ou seja, noventa anos após fundado, a população do município era de 19.594 habitantes. Desta, 7.379 pessoas estavam na área urbana e 12.215 na área rural.

A população, no entanto, deve ser considerada decrescente, e com uma forte migração do campo para a cidade: em 1960, eram 22.302 habitantes; em 1970, eram 21.634 , sendo que 5529 pessoas estavam na área urbana, enquanto que 16. 105 na área rural. A taxa de urbanização foi de 26,13 % em 1970, chegando até 37,65% em 1980.

Esta taxa de urbanização, aliás, será mantida constante para a década seguinte[82].

Descrevendo esta localidade a revista *Manchete* de 28/05/77 compõe o seguinte cenário:

> *"A uma altitude de cerca de 600 metros, a cidadezinha de Mundo Novo engasta-se num dos vales mais fechados da serra do Orobó, segmento da serra do Tombador - bem na porta da Chapada Diamantina. E o povoado de Barra do Mundo Novo a ele se liga por uma estrada de piçarra, de uns cinco quilômetros"* (*MANCHETE*, 28/05/77, p. 118).

O jornalista indica o caminho, ao tempo em que situa geograficamente a localidade:

> *"As duas distam uns trezentos quilômetros de Salvador, e chega-se lá tomando a Estrada do Feijão, longa reta pavimentada de mais de seiscentos quilômetros que, partindo de Feira de Santana, leva a Ipirá, Novo Mundo, Morro do Chapéu e a ressequida Irecê; e dali, sempre no rumo oeste, a Xique-Xique, na margem do São Francisco"* (*MANCHETE*, 28/05/77, p. 118).

Tenta, em seguida, caracterizar socialmente o local, traçando um perfil sócio-econômico: *"Não há praticamente classe média no município, a não ser uma parcela pequena de remediados, a maior parte deles funcionários públicos. Quem não é rico, é pobre; e que não é pobre, é miserável. E os miseráveis são em maior*

---

[82] Os dados de Mundo Novo são retirados de GOVERNO DE ESTADO DA BAHIA (1994) e IBGE (1971; 1984).

número" [83].

Para ele o violento desnível sócio-econômico fica ainda mais nítido quando se compara Novo Mundo, a localidade central do município, com o distrito de Barra do Mundo Novo:

> *"Em Mundo Novo as casas são sólidas, de pretensiosas fachadas e de amplas varandas, algumas assobradadas. Com suas ruas calçadas, o seu pequeno cinema, lojas, posto de gasolina, armazéns, iluminação farta, e escarvada assim entre aquelas montanhas tão pouco sertanejas, lembra um vilarejo suíço"* (*MANCHETE*, 28/05/77, p. 118).

O povoado de Barra de Mundo Novo, onde se situa a Fazenda Havana, é um dos sub-distritos rurais do município de Mundo Novo.

> *"Já em Barra do Mundo Novo - a terra de* ***Marata*** *- a miséria se apresenta em toda a sua nudez. Todo o vilarejo parece empestado desse odor morrinhento que é uma das características do pauperismo absoluto. As ruas, que não são mais de três ou quatro, enviesadas, de chão nu e irregular, onde chuvas recentes abriram no barro sem consistência uma infinidade de crateras. Nem pensar em esgoto, médico, dentista, coisas assim"* (*MANCHETE*, 28/05/77, p. 118).

A localidade é descrita sumariamente: *"Dois botecos empoeirados, uma igrejinha sem graça, um templo protestante, uma praça corcoveada, só"* [84]. Sobre a população é dito:

> *"Ali moram umas mil e poucas pessoas, gente fechada, de rostos cavados e maus dentes, andrajosa e arredia. Talvez nem um terço deles tenha emprego certo, ocupação regular - e se o tiver, só pode ser na vintena de grandes e saudáveis fazendas que ocupam o município"* [85]. E sobre a considerável fatia de pobres que tem o município segue dizendo: *"É difícil dizer como consegue sobreviver o restante da população sem emprego"* (*MANCHETE*, 28/05/77, p. 118).

Nesta época, o município comportava quatro distritos rurais: Mundo Novo, Alto Bonito, Ibiaporã, Indaí. Barra de Mundo Novo, que se localizava no primeiro destes, possuía, à época, cerca de 1000 habitantes, que viviam da realização de serviços nas fazendas de pecuária e também da agricultura, doméstica e em pequena escala.

---

[83] *MANCHETE*, 28/05/77, p. 118.
[84] *MANCHETE*, 28/05/77, p. 118.
[85] *MANCHETE*, 28/05/77, p. 118.

a) a pecuária: por onde passa um rio de leite

No Censo Econômico de 1980 foram contados 1403 estabelecimentos agrários, 35 industriais, 193 comerciais e 138 de prestações de serviços. Os principais produtos agrícolas do município são mandioca, feijão, mamona e café. Dados estatísticos demonstram a importância da pecuária e seu crescimento como força econômica para o município.

Diz, ademais, uma reportagem sobre o município: "*No município de Mundo Novo impera a pecuária - e uma pecuária rica, de gado de raça: nelore, guzerá, indubrasil e holandês, nédios rebanhos de milhares de cabeças que se espalharam por extensos pastos, nesta época do ano de um verde intenso e sadio*"[86].

Dizem mesmo que este mundo, em que circulam bois e gentes, traz prosperidade para alguns, o que acaba por forjar uma intrigante relação de poder, em que o gado, ou toda a riqueza que ele representa, parece funcionar como um vértice para a estranha dialética entre o senhor e seu servo, aqui estabelecida:

> "*Mas se para os criadores e fazendeiros a pecuária de Mundo Novo é fator de riqueza, para a gente local não significa muito como geradora de empregos. Uns poucos peões e vaqueiros podem tomar conta de um rebanho inteiro. Daí, no mercado de trabalho local, a procura ser infinitamente maior que a demanda. Em Novo Mundo quem não é dono do boi é seu servidor, e servidor mal pago*" (*MANCHETE*, 28/05/77, p. 118).

Em 1980, mais de dois terços das terras do município destinavam-se à pastagem, e uma pequena parte à agricultura. A pecuária, a qual a região vai se destinar, trará efeito direto sobre a maneira com que lá se ganhava a vida. Diz ainda a reportagem mencionada: "*Além da pecuária, nada ali se planta; dessa verdadeira cachoeira de leite que diariamente jorra dos generosos úberes das vacas de raça, pouco fica na região - o grosso vai para os lacticínios de Feira de Santana e Salvador; e até mesmo do Rio e de São Paulo*"[87].

As relações de trabalho tornam-se impessoais num mundo em que ainda sobreviviam as relações comunitárias, pautadas no jogo face a face, quando não na

---

[86] *MANCHETE*, 28/05/77, p. 118.
[87] *MANCHETE*, 28/05/77, p. 118.

consangüinidade. Assim, é dito de que forma se relacionava empregados e empregadores:

> *"O contato entre patrões e peões é quase nenhum - como é comum nas grandes fazendas de criação"* [88]. E para corroborar isto cita um fato exemplar: *"Um exemplo: os proprietários da fazenda Havana conheciam apenas dois dos vinte e um membros do grupo liderado pelo* ***Matota****, apesar de todos eles trabalharem em seus campos e viverem em terras das fazendas"* (*MANCHETE*, 28/05/77, p. 118).

b) cultura religiosa local

Não seria exagero dizer que a cidade de Mundo Novo era quase que totalmente católica.

Neste município, segundo dados oficiais de 1980, dos 19.594 habitantes mencionados, 19.087 declararam-se católicos, 242 protestantes tradicionais, 226 pentecostais. Não havia praticantes do espiritismo kardecista, assim como não havia adeptos de religiões orientais.

Apenas 03 pessoas declararam professar a religião afro-brasileira, enquanto 20 outras declararam-se adeptas de outras religiões, não classificadas pelo *Censo*.

O município sediava a paróquia de Nossa Senhora da Conceição, que mantinha doze templos, além da Paróquia da Divina Pastora, localizada na Fazenda Jequitibá, contando com cinco templos.

Apesar de que só eventualmente se constatava a presença de sacerdotes católicos na roça, a figura do padre era bem quieta. Neste sentido, esporadicamente eram também marcadas atividades religiosas, quando então o velho Padre Nicanor deslocava-se dos *"comércios"*, como era chama a sede do município, para efetuar as cerimônias[89].

Obedecia-se, ademais, ao calendário das festas religiosas, sendo as mais cotadas aquelas relacionadas à cultura do nordeste brasileiro, quais sejam as festas juninas (São Pedro, São João, Santo Antônio), assim como as festas de São Cosme e São Damião, que era patrocinada pelo pessoal ligado ao candomblé, e onde se podia

---

[88] *MANCHETE*, 28/05/77, p. 118.
[89] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p.10.

saborear um caruru, como manda a tradição (na cidade no dia 17 de outubro, em Barra de Mundo Novo no dia 27 de setembro, e ambos *"inclui batuque típico de candomblé"*[90]).

Como manifestação folclórica local são referidas, também, as Corridas de Argolinhas (no dia primeiro de dezembro na cidade e no último Domingo de maio no povoado de Umbuzeiro, nesta última com uma Missa de Vaqueiros) e Queima de Judas (no povoado de Barra de Mundo Novo, no Sábado de Aleluia). Também referem-se as festas de Reis, onde evocava-se o folclore sebastianista. Pelo que se fala, estas festividades eram muito concorridas[91].

Naquele momento existiam no município duas igrejas pentecostais: a Igreja Pentecostal Unida do Brasil (em Mundo Novo, desde 1965) e a Assembléia de Deus (no sub-distrito de Barra), que congregavam 83 homens e 143 mulheres.

Informações jornalísticas dão conta que esta última era freqüentada por **Marata** desde a infância. Outros membros do grupo, segundo ficou apurado, freqüentavam a primeira destas igrejas. Em Barra de Mundo Novo os habitantes eram na sua maioria católicos. Como não havia uma paróquia ou santuário no local, realizavam as suas obrigações religiosas em Ingazeiras, localidade próxima a Barra de Mundo Novo.

Consta que os primeiros protestantes chegam a Barra de Mundo Novo uma década antes, o que corresponde, aproximadamente, com a fundação da Igreja Batista na cidade de Mundo Novo.

O pastor, o já aqui referido Agenor, exercia as profissões de pedreiro e barbeiro.

Recorda **Fanuel**, por exemplo, estas primeiras aproximações dos protestantes à localidade de Barra de Mundo Novo, que ele se reporta como tendo ocorrido *"oito anos atrás"*. Nesta ocasião, presenciara cultos religiosos na feira semanal aos domingos:

> *"- Agente passava e via lá eles com aquela zoada, cantando e pregando"... agente não parava...Às vezes agente passava na estrada e via eles batizando num rio perto da feira (Rio da Barra). Não conhecia os*

---

[90] MUNICÍPIO DE MUNDO NOVO, 1983.
[91] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p.10.

participantes nem se interessava pelos cultos protestantes" (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p. 4).

Para ele a pregação protestante na época causava estranheza, e ele como católico, afastava-se:

> *"- Quando eu conversava com os crentes eu achava que era errado... pois eles diziam que só se salva quem era crente e quando eles começavam eu saia logo(sic.)"* (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p. 4).

Narra, além disso, que atividades protestantes eventuais também lá tomavam curso, como aquelas realizadas por parte de pastores de outras regiões do estado da Bahia, inclusive da capital, ou de outras partes do país:

> *"- Às vezes, aparecia pastor de Mundo Novo, Jacobina, de Salvador, do Rio... prá batizar as pessoas no rio"*(EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p. 4).

1. 7. Matota e os crentes do lugar

Ao chegar em Mundo Novo, e no decorrer de todo o período em que lá permanece, a identidade forjada por **Matota** será a de um crente ferrenho. A parece, de qualquer modo, formar-lhe o cotidiano, dirigir cada momento do seu dia a dia, fundamentar todos os seus pensamentos. A crença não lhe parecia portanto comportar qualquer aspecto de irracionalidade[92].

---

[92] Como pôde ser visto, em nota anterior, discutir um grau de racionalidade parece ter sido um dos objetivos da antropologia frente ao fenômeno das crenças. Neste sentido um dos textos mais interessante sobre este tema encontra-se no livro de SPERBER (1992). E é justamente com este texto que pretendemos encontrar elementos para o desvelamento do fenômeno da crença, na presente narrativa. O mote de seu argumento é a questão de como encarar as crenças aparentemente irracionais: *"Segundo uma concepção hoje fora de moda estas crenças seriam irracionais não apenas na aparência, mas de facto, e procediam de um pensamento pré racional primitivo. Segundo uma outra concepção, conhecida pelo nome de relativismo cognitivo, indivíduos de culturas diferentes viveriam em universos diferentes: o que é racional num universo poderia parecer irracional noutro. Numerosos são os antropólogos e filósofos que sustentam esta concepção relativista. Em parte substituiu, em parte englobou, duas outras concepções: o intelectualismo e o simbolismo"* SPERBER (1992, p. 62). Sperber vai sustentar, então, uma critica do relativismo e para tanto vai propor uma concepção racionalista das crenças aparentemente irracionais. Vai construir, desse modo, seu argumento com base nas idéias de representações proposicionais e semiproposicionais de onde derivará as noções de crenças factuais e representacionais. Seu pressuposto é a definição de Russerl quanto ao que vem ser a palavra acreditar: *"um verbo de atitude proposicional (exatamente como "saber", "pensar", "lamentar", "esperar", etc)"* ; para SPERBER

Segundo testemunhas, **Matota** era apresentado por **Marata** como *"crente"*, passando logo a pregar o evangelho publicamente. Inúmeros são os depoimentos que confirmam isto:

> *"- Deve ter dois anos que eu conheci José Maurino. Ele morava em Salvador e ela estava em Feira. Aí ela se mudou lá para Barra e nós conheceu ele lá. Nós no início não queria nada com ele, nós não gostava de negócio de crente. Aí ele começou a freqüentar lá e às vezes tinha discussão com ele que dizia ser pecado usar relógio, dizendo que Deus disse a ele que os apóstolos dele naquele tempo não usava relógio não"* (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro Fanuel, 1979, p. 03).

Ou, de acordo com o depoimento de **Aláquis**, outro dos membros da **Universal Assembléia dos Santos**: *"conheceu o profeta através de Maria Nilza* ***Marata*** *- muito amiga do pessoal da fazenda - que o levou para conhecer os*

(1983, p. 81) estes verbos *"tem tipicamente por objecto uma frase introduzida por "que" (com Paulo supõe que Julio vai chegar); indicam a atitude mental (aqui suposição) do sujeito (Paulo) acerca da proposição expressa pela frase objecto (Julio vai chegar)"*. Uma proposição nos termos do autor é *"um objeto lógico"* e, como tal, tem a propriedade de ser tomado como verdadeiro ou falso. Já um conjunto de proposições tem como propriedade ser coerente ou incoerente. A crítica ao relativismo se dá a partir do objeto da crença, que, segundo Sperber, não é *"nem uma simples fórmula, nem uma verdadeira proposição: é uma representação conceptual, cujo conteúdo proposicional não fica completamente estabelecido"*. Dessa maneira, considera este autor: *"Do mesmo modo que nem toda a palavra é enunciado de uma frase, também nem todo pensamento é uma atitude dirigida a uma proposição; muitos dos nossos enunciados não correspondem a frases, mas a sequências semigramáticais; muitos dos nossos pensamentos, poderia dizer-se, semi proposicionais, aproximam-se da proposicionalidade sem atingi-la"* SPERBER (1992, p. 83). Para Sperber o ser humano tem uma aptidão para construir as representações que ele chama *"semiproposicionais"*, e isso lhes fornece meios determinados de trabalhar certos tipos de informações - particularmente certas formas de informações orais como é o caso daquelas lançadas mão na doutrinação dos membros da **Universal Assembléia dos Santos** - que, eventualmente, não se enquadram dentro de suas capacidades conceptuais. Assim, ele estabelece uma classificação *"as crenças factuais são, simplesmente, coisas que se sabem, enquanto as crenças representacionais correspondem ao que, em linguagem corrente, se chama crenças, opiniões ou convicções.* E finalizando, Sperber considera o efeito que estes modelos de crença produzem na consciência dos sujeitos: *"As crenças são sempre representações mentais, mas, no caso de uma crença factual, o sujeito apenas tem consciência de um facto (ou do que toma por um facto), enquanto no caso de uma crença representacional o sujeito tem consciência de aceitar um certa representação"*. Desse modo, as crenças fatuais são todas as representações autônomas) que alguém é capaz de reencontrar através de sua memória, e, logo, todas as representações suplementares que é capaz de inferir delas. Isto leva Sperber, evidentemente, a concluir que uma crença fatual *"é racional quando algumas das outras crenças fatuais do sujeito a justifiquem e nenhuma a contradiga"* (SPERBER, *1992, pp. 86/87)*. Para encerrar, entretanto, não deixarei de referir outro ponto de vista, apresentado no fecundo trabalho de Needhan, que realiza, com base nos pressupostos Wittgensteiniano, um dos mais aprofundados estudos antropológicos sobre a crença. Ele afirma que *"a noção dum estado de crença ou de uma predisposição para acreditar(...) não designa um modo distinto de consciência, não deveria, logicamente, aspirar a figurar num vocabulário psicológico universal, não é uma instituição necessária à conduta na vida social. A crença não constitui uma semelhança natural entre os homens"* (NEEDHAN, 1972, p. 151).

lavradores. Logo no início, o profeta não falou em nenhuma nova religião. Apenas dizia-se crente, e fazia pequenas pregações"[93].

Considerando esta condição de crente talvez seja relevante realizar um prévio registro da presença de grupos protestantes locais encarnados pela *Assembléia de Deus* e *Igreja Pentecostal Unida do Brasil*, lotados desde há muito tempo em Barra de Mundo Novo e apresentando um número regular de adeptos, considerando-se, historicamente, as dimensões que estas congregações costumam ter.

Tal observação, repito, é feita em conseqüência da identificação e origem da formação religiosa de **Matota** e **Marata**, ambos, batizados e participantes em seitas pentecostais desde antes[94].

A verdade é que, apesar disto, ou seja do fato fundamental de que congregava um mesmo credo, o casal não será aceito nos "*ministérios*" locais. Não que não causasse sensação a presença deles nos grupos que visitavam. **Matota** trata-se, afinal, de um líder nato, dono de uma eloquência que comovia, talento este que só o Espírito Santo provia, segundo o próprio dizia.

O mais provável é que eles tenham provocado um receptividade tolerante, após o que teria ficado claro que viviam numa situação conjugal escandalosa para os padrões morais do pentecostalismo. Afinal, não eram casados no civil, e seu casamento religioso não fora sancionado por uma autoridade eclesiástica legítima e reconhecida.

De acordo com um depoimento de um dirigente evangélico, houve efetivamente resistência a inserção de **Matota** na *Assembléia de Deus* local. Segundo José Alcântara Macedo, o Zé Crente, também negociante de verduras na feira de Mundo Novo, **Matota** obteve apoio ao aparecer na localidade, chegando mesmo a fazer pregações aos fiéis, que, segundo dizem, muito apreciaram sua oratória.

Acrescentou ainda Zé Crente que **Matota**, ainda assim, assistiu a mais duas pregações suas, na Assembléia de Deus, onde ele é dirigente de trabalhos há pouco mais que um ano, embora fosse convertido em crente há cerca de vinte anos. Diz ele:

> *"- Conheci o José Maurino através da Maria Nilza, isto lá na casa dela, há mais de dois anos atrás. Naquela época ela me disse que ele era seu*

---

[93] *TRIBUNA DA BAHIA*, 11/05/77, p. 08.
[94] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino, p.10.

> *namorado e que iriam se casar. José Maurino se dizia crente, e então eu falei para os dois que no dia seguinte haveria pregação no templo, e que estava esperando por eles. No outro dia eles foram ouvir as pregações, e depois dos meus trabalhos, ele fez uma doutrinação, lendo trechos da Bíblia. Todo mundo gostou do pastor"* (*A TARDE*, 09/05/77, p. 16).

Segundo o mesmo Zé Crente, **Matota** só não foi aceito pelas igrejas pelo fato de querer ser o único líder, e que dificilmente aceitaria somente fazer campanha de doutrinação para ele, que era o dirigente nomeado. Zé Crente conta que, por conta disto, certa feita fora procurado por **Matota** que lhes diz:

> *"- Eu não quero me coligar com vocês. Deus quer apenas um povo e uma só doutrinação, e eu fui eleito para pregar para o povo que vai se salvar. Aqueles que não me seguirem, deixando para trás os pecadores, não se salvará"* (*A TARDE*, 09/05/77, p. 16).

Assim, conclusivamente, fica suposto que esta impossibilidade de seguir uma carreira pentecostal clássica, entrando numa denominação pentecostal tradicional, começando no nível mais baixo da burocracia eclesiástica e subindo na escala hierárquica de acordo com o desenvolvimento dos dons, pode ser encarada como mais um dos motivos para que o casal desse curso a idéia de criação de uma denominação religiosa.

Com efeito, neste período já está mais do que claro que uma nova denominação pentecostal está em gestação, talvez não através de uma fissão de outra denominação evangélica, como se poderia supor preliminarmente, mas através de um tipo de agrupamento humano totalmente autêntico, e aqui gerado espontaneamente.

Porém, convém aqui indagar: se criar uma denominação religiosa é quase que uma vocação natural de um pregador carismático, por que afinal encontra ele adeptos para sua doutrina? Pouco se sabe, neste sentido, porque afinal o casal foi tão definitivamente convincente. Sobre isto, um pouco depois comentaria **Marata**, na sua maneira religiosa de entender o mundo: *"Ninguém foi forçado, eles também eram usados pelo Espírito Santo, que falava através deles"* [95].

E afinal o que parece dizer esta doutrina que eles tão ferreamente defendem? Esta mesma **Marata**, enfim, elucida em torno de quais objetivos pretendiam unir um

---

[95] Seu depoimento ainda diz: *"Hoje eles mentem, negam tudo. É verdade que nós éramos as cabeças, mas todos creavam. Hoje eles culpam a gente"*.

povo sob a denominação de **Universal Assembléia dos Santos**: *"A finalidade da nova religião que fundamos era congregar todas as religiões em uma só, quem estivesse conosco teria a salvação"*[96].

E esta salvação, esta idéia com que muitos têm aguardado redenção no futuro, parece central para a doutrina que eles professavam. Mas, qual salvação ou salvação de quê? A resposta parece precisa: *"a salvação de um mundo melhor aqui na terra e depois da morte"*[97].

Para **Matota**, como para qualquer cristão, o sentido primário desta salvação é mudança e transfiguração das coisas terrenas, a alteração das condições inaceitáveis em que os homens vivem, com seus pecados, suas impurezas, seus desprezos por aquilo que Deus ensina e requer.

É neste sentido que o cristianismo afirma, conforme é amplamente difundido em suas doutrinas, que o salário do pecado é a morte, e o verdadeiro dom, que Deus concede nas suas graças, é a vida eterna. Assim, note-se bem, que se o fato terrível da morte pode subjugar os homens, é através deste fato mesmo que Deus demonstrará seu poder.

Ou seja, como diz **Matota**, sobre este mesmo sentido para a salvação, e de quando ele foi inspirado como parte de sua doutrina:

> *"- tudo começou quando eu estava em Feira de Santana e o Espírito Santo me trouxe para o Monte das Oliveiras ali nas areias de Itapuã. Ele então me falou nessa ocasião, que era prá seguir ele pois ele ia salvar o povo da terra mas também ia matar muita gente e que também muita "nação" ele ia botar a pique. Mas interessante é que Deus se referia à Nação como cidade, mas não dizia a palavra "país". Tem outra palavra que ele usa também que é Estados Unidos mas não é o daqui da terra e sim o de lá do céu"* (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p. 08).

1. 8. O nascimento de Morotó: o Salvador

Assim, firmado o contato carnal entre **Matota** e **Marata,** que segundo o depoimento dos próprios se deu pela primeira vez no *"Monte das Oliveiras"*, não

---

[96] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Maria Nilza Marata, 1978, p. 03.
[97] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Maria Nilza Marata, 1978, p. 03.

tarda que ela fique grávida.

Também isto merecerá uma explicação religiosa, central para o rumo dos acontecimentos. A presença deste filho acentuará na doutrina pentecostal uma coloração salvacionista imprescindível.

A narrativa do nascimento de **Morotó**, que seria tido pelo casal como um novo Salvador, pode ser reportada pois a este inusual relacionamento do qual esse é fruto, e que, neste sentido, não se enquadrava dentro dos preceitos da doutrina que eles professam. Isto pode ser visto por dois ângulos, o primeiro deles familiar e aqui já apontado.

É conveniente lembrar, assim, que é patente que tal relacionamento incomoda profundamente Fidélis, pai de **Marata**. Para ele a situação conjugal desta última é incerta, o que fez com que ele a considere, publicamente, como uma *"libertina"*. Disse, assim, o pai com amargor, do que se passava com o casal: *"Não demorou muito e ele passou a dormir junto com minha filha"* [98].

De acordo com o velho Fidélis nada pôde ser feito para evitar tal relacionamento já que, segundo diz, **Marata** não dava atenção às suas palavras. Queixoso, Fidélis parece se reportar a dificuldades de relacionamento com **Marata**: *"Eu nada pude fazer para evitar, ela não aceitava conselho, estava de cabeça virada"* [99].Em seguida, Fidélis narra algo sobre o nascimento de **Morotó**, referindo-se ao neto com afetividade: *"Logo no primeiro ano de "amigados" Maria Nilza apareceu grávida, o parto da criança foi até rápido e normal nascendo Morotozinho, como ele aqui era chamado"* [100].

Por outro lado, o casal encontra uma legitimidade carismática para seu relacionamento: encontrava-se legitimamente casado, sob a orientação do Espírito Santo. Casamento, aliás, que foi realizado no *"Monte das Oliveiras"*, com a benção do Espírito Santo, conforme já mencionado.

Este relacionamento conjugal e a censura que era feito a ele pelos pentecostais, pode ser verificado, também nas informações do pastor Agenor, que comenta um diálogo que mantivera com **Matota** sobre este assunto:

---

[98] *A TARDE*, 09/05/77, p. 16.
[99] *A TARDE*, 09/05/77, p. 16.
[100] *A TARDE*, 09/05/77, p. 16.

"- Uma vez fui procurado pelo José Maurino que queria me convencer de que ele era crente. Foi então que falei para o mesmo:

-"Eu não posso acreditar que você seja crente e esteja levando uma vida de pecado". Nesta época ele já estava amigado com uma moça de Barra, e quando eu perguntei por que ele não se casou, respondeu:

-"Não vou casar diante de um pecador como é o juiz. Meu casamento quem fez foi Deus" (*A TARDE*, 09/05/77, p. 16).

De qualquer modo, e no que pese este aparente deslize do casal frente a doutrina, quando nasceu **Morotó,** no mês de novembro de 1976, a organização religiosa parecia se consolidar. Pode-se argüir portanto que tal nascimento preencheria um componente fundamental do messianismo cristão, que diz respeito a idéia de um Salvador da humanidade, um messias, vindo a este mundo por determinação de Deus[101].

Segundo é dito pelo casal e difundido para todo o grupo, quando **Matota** casou recebeu uma visita do Espírito Santo, avisando-lhe que o seu filho nasceria homem, uma espécie de santo[102] capaz de receber e espalhar os ensinamentos de

---

[101] De um ponto de vista teórico, os termos messias e messianismo tem uso consagrado na linguagem antropológica e sociológica. O primeiro destes termos designa um tipo particular de liderança religiosa, que WEBER (1984) vai caracterizar como carismática e profética por oposição aos burocratas do sagrado, e tida por um grupo social como enviada por uma divindade para salvar a humanidade. Este messias seria possuidor de qualidades extraordinárias, de onde decorre, afinal, sua autoridade para promover uma ruptura com a ordem estabelecida (ver PEREIRA DE QUEIROZ, 1976). O messianismo, assim, não deve ser tomado como uma mera crença, mas como uma atitude religiosa prática frente ao sofrimento humano, e pode ser considerado, em geral, como um movimento desencadeado no seio de um grupo social a espera desse messias, que encarna a condição de herói enviado, ou da própria divindade. O movimento se dá sempre no aguardo do advento de um Reino Messiânico, e no contexto de uma tradição cristã, que modela nossa cultura, é escatológico e milenarista (COHN 1981; DELUMEAU, 1989; LE GOFF, 1992). Note-se, de todo modo, que o caso **Matota** e Marata foi considerado um surto messiânico, e não propriamente um movimento messiânico.

[102] O santo é o praticante do bem com entusiasmo, crê no sagrado acima de todas as coisas, e julga que através da ascensão espiritual pode alcança-lo: de modo que possa ouvi-lo, vê-lo, tocá-lo, vivê-lo como uma experiência olfativa, e senti-lo no paladar, como um sublime condimento, o gosto de sua presença. É por conta disto que a presença deste Deus está sempre afirmada pelos santos que formavam aquela assembléia universal. Lembro, em primeiro lugar, que essa definição, por sua vez, está mais de acordo com o paradigma de santidade sustentado pela igreja católica, cuja hierarquia eclesiástica canoniza aqueles que se tornaram importantes para a história da cristandade (veja-se CLEMANT E KAKAR, 1997). A canonização, estabelecida desde o século XII, justamente a partir do surgimento de inúmeros santos e fazedores de milagres, pretende validar com seus critérios de exame a vida e a obra dos mártires do cristianismo. O contexto desta canonização pressupõe uma demanda social, e alguma forma de reconhecimento indiscutível da santidade ainda em vida do santo, embora se saiba de casos em que o reconhecido santo foi tomado como herege, e mesmo condenado pelos órgãos de inquisição da igreja, no seu tempo (veja-se MOTT, 1994). O martirológio romano, aliás, relaciona mais de 40 mil nomes de santos que, mártires ou não, foram expoentes de sua fé (veja-se TAVARES, 1990). A palavra mártir vem do testemunha, o martírio é pois o testemunho, a

Deus na terra. Por conta disto os homens deveriam seguí-los, tanto ao Salvador como a seus ensinamentos.

Matota explicou que tratava-se de uma profecia, de uma revelação do Espírito Santo.

Entretanto, ao contrário do que **Matota** dissera ao grupo como sendo uma profecia revelada e, logo, ao contrário do que o Espírito Santo supostamente havia lhe informado, a criança nasceu menina. O seguinte diálogo explica melhor o que se passava na cabeça de **Matota**:

> *"Perg.: Como explica o fato de ter um filho feminino e declarar que o mesmo é homem?*
>
> *Resp.: Que antes dele nascer JESUS DISSE PARA O INTERROGADO QUE O SEU FILHO NASCERIA HOMEM, TODAVIA QUANDO NOTOU QUE ERA MULHER O INTERROGADO FICOU MEIO DECEPCIONADO; OCASIÃO EM QUE OUVIU DE JESUS A EXPLICAÇÃO QUE O SEU FILHO TINHA SIDO CASTRADO AINDA NO VENTRE DE SUA ESPOSA, razão pela qual TINHA NASCIDO PARECENDO UMA MULHER, QUANDO EM VERDADE ERA HOMEM" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 07).*

Apesar disto, desta evidência biológica, foi-lhe dado o nome de homem - **Morotó** – passando, em seguida, a ser tratada como se fosse mesmo, pois, segundo o casal, teria sido castrado por Deus no ventre materno, como prova de sua pureza. Disse **Marata**: *"Antes dele nascer Cristo falou que ele nasceria castrado"*[103].

Mais tarde, quando perguntado sobre este filho, **Matota** insistirá de que nele se manifestam três dons carismáticos, todos essencialmente vinculados ao

---

prova, o tormento e a morte por causa da fé cristã. Aos mártires a igreja romana presta culto público, venerando e evocando a memória de sua honra religiosa. O paradigma protestante, diferentemente, constrói sua ênfase na experiência pentecostal, e parte do princípio de que qualquer homem pode ser santo, na medida em que qualquer praticante desta religiosidade pode receber o Espírito Santo de Deus. Para tanto o crente protestante deverá respeitar um conjunto de preceitos pelo qual ele se afirmará como uma pessoa pura: é nesse sentido que na narrativa foram vistas interdições de alguns tipos de alimentos na vida secular e jejuns rituais; observância à severas regras de comportamento ético e sexual na vida religiosa e quotidiana; apego a fé como empenho mental para libertar-se da escravidão do pecado e da tentação do maligno; a manifestação dos carismas religiosos: a revelação de dons e talentos ordinários ou extraordinários; o uso sistemático da oração como modelo de retórica para dirigir-se ao sagrado; a glossolalia: aquele transe de inspiração pelo qual o Espírito Santo derrama-se no crente e torna-o santificado. De qualquer modo, ainda assim, resulta algo em comum nestes dois modelos. Cumpridas estas condições, intrinsecamente, o santo, por sua natureza e seu caráter pessoal, realiza o ascetismo, a força da alma, a pureza, e a caridade. E a santidade torna-se, assim, a comunhão do homem com o sagrado (WACH, 1980).

[103] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade de Maria Nilza **Marata**, p. 03.

ensinamento religioso, do qual ele seria futuro guardião: *"O nosso filho nasceu com três dons divinos, da sabedoria, da fé e da ciência"*[104].

Segundo **Matota**, ainda, este filho veio ao mundo com uma missão que, quer queira, quer não, relacionava-se diretamente à complicada situação conjugal dos pais: *"Deus falou que ele não ia casar e que ia fazer com ele a obra do senhor"* [105].

1. 9. Residindo na casa de Léia

Desse modo, eles ainda residiam na casa de Fidélis e Isabel quando a criança nasceu, mas subseqüentemente ao episódio de parto de **Morotó**, passaram, os três, a viver na casa de **Léia** e **Eliquis**, as primeiras convertidas para a formação de uma nova agremiação religiosa.

Sob o título *"UMA HABITAÇÃO TOSCA"* [106] é feita a seguinte descrição das acomodações de **Matota** e **Marata**, no distrito de Barra, local onde residia **Léia**, mãe de **Obede**, 5 anos e **Miriam**, 2 anos, Rosemeire e Ledina; além de **Eliquis**, irmã de **Léia**; e que foi durante certo tempo utilizada pelo **Matota** para realizar os seus cultos e pregações. Escreve o jornalista:

> *"Na sala da frente há dois berços e no interior de um deles um colchão de espuma de casal, uma cama de casal desmontada e encostada na parede, dois bancos de madeira e no centro da sala uma mesa onde estavam os pratos, panelas, talheres e outros objetos. Encostada a uma porta estavam ainda uma peça de fórmica e sobre ela um lampião. Já na segunda sala, uma mesa repleta de pratos e bandejas. No chão uma maleta de madeira. No primeiro quarto, sob uma cama de solteiro, estavam sete baús, contendo roupas das crianças sacrificadas e de adultos, uma vez que "**Matota** proibiu que todos usassem roupas coloridas e curtas"* (*A TARDE*, 10/05/77, p. 14).

Sobre o quarto utilizado por **Matota** e **Marata**, após o nascimento de **Morotó**, quando deixaram a casa de Fidélis e Isabel, é dito que era o último da pequena casa e o menor de todos:

> *"Telhado baixo, sem janelas, já está todo coberto de teias de*

[104] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p. 07.
[105] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p. 07.
[106] *A TARDE*, 10/05/77, p. 14.

*aranhas. Uma cama de solteiro sem colchão, onde dormiam os pregadores da seita "**Universal Assembléia dos Santos**", tinha ao lado uma pequenina cama de "campanha", que foi encomendada por **Matota** a um marceneiro e paga pelos membros de sua seita"* (*A TARDE*, 10/05/77, p. 14).

E segue o jornalista narrando o que seriam os modestos aposentos que acolhiam **Morotó**, quase que uma manjedoura moderna:

> *"Uma cama rústica, feita de madeira, traçadas de cordas amarradas por pedaços de couro e fios era onde dormia Morotó. Não oferecia a mínima segurança para a criança dormir. Qualquer virada e ela estaria no chão. Nem mesmo com o seu filho "**Matota**" e "**Marata**" tinham amor, o que se evidencia pela cama do único filho dos doutrinadores da misteriosa seita"* (*A TARDE*, 10/05/77, p. 14).

E em relação ao lado externo da casa é feita, ainda, a seguinte descrição:

> *"No quintal da casa estava uma mamadeira, sapatos e latas de leite em pó, contendo ainda certa quantidade. Mais adiante uma enorme quantidade de pés de 'cravos de defunto", como se aquilo fosse uma grande coincidência. Talvez eles estivessem esperando o dia para serem utilizadas as flores nos túmulos das crianças sacrificadas pela seita maldita"* (*A TARDE*, 10/05/77, p. 14).

1.10. Na época do "sol da seca": reconhecendo os homens eleitos

Antes porém de contar o que se passará na Fazenda Havana, onde o grupo vai se reunir em definitivo, é necessário lançar luz sobre alguns elementos importantes.

Uma questão fundamental, por exemplo, é entender como se deu a eleição dos participantes da **Universal Assembléia dos Santos**, ou seja, como, enfim, foram eles recrutados e mediante quais instrumentos de persuasão religiosa.

Por certo não foi de modo simples como conta **Marata**: *"Fomos pregar na Fazenda Havana e ficamos um tempo lá. Um pessoal nos seguiu. Começamos a fazer pregações, eles "criaram" e nos seguiram. Fundamos a "Assembléia Universal dos*

Santos" [107].

Na verdade, transcorre certo tempo entre a chegada de **Matota** e **Marata** a Barra de Mundo Novo, e o seu encontro com os moradores da fazenda Havana. Isto se deu, aparentemente, sem uma presumível intencionalidade, mas de modo casual, em parte por força da proximidade existente entre esta fazenda e Barra, em parte decorrente das redes sociais a cimentar o rol dos acontecimentos, inclusive interesses matrimoniais dos participantes do grupo.

Ao que tudo indica, conforme depoimento de testemunhas e sobretudo de acordo com o depoimento da própria, a primeira convertida foi **Eliquis** que embora vivesse em Barra de Mundo Novo, mantinha relacionamento com os moradores da Fazenda Havana, na medida em que lá viviam suas irmãs **Elóquis** e **Abigail**. **Léia**, sua outra irmã mantinha também um relacionamento com **Josué**, então administrador da Fazenda Havana.

A casa destas duas irmãs em Barra de Mundo Novo será oferecida como local de encontro e culto para a organização religiosa.

Assim as reuniões públicas são realizadas, inicialmente, numa localidade conhecida como Ingazeiras, após o que as pregações passam a ser realizadas na área interna da Fazenda Havana, ocorrendo uma rotatividade entre os grupos domésticos lá existentes. **Fanuel**, por exemplo, um destes participantes do grupo, afirma que *"conheceu **Matota** há mais ou menos 4 anos"* [108]. E esclarece: *"Ele quando chegou em Mundo Novo foi para casa da mulher dele (**Marata**) e foi através da família dela que conhecemos ele. Daí então começamos a nos reunir freqüentemente e as reuniões "eram cada dia em casa de um grupo"* [109].

Quanto ao convencimento efetuado por **Matota** aos membros do grupo, **Fanuel** é crítico. Diz que foi apresentado a **Matota** pelo pastor Agenor:

> *"A primeira impressão que eu tive dele foi ruim, eu era contra a lei de crente e muitas vezes eu rasgava até o livro que ele deixava lá... mas a medida que o tempo foi passando e ele foi lendo e falando do evangelho... Depois ele dizia que era pecado usar relógio porque os apóstolos de Deus deviam andar simples igual a uma pomba"* (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro Fanuel, 1979, p. 06).

---

[107] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Maria Nilza Marata, 1978, p. 03.
[108] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro **Fanuel**, 1979, p. 04.
[109] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro **Fanuel**, 1979, p. 04.

A princípio pode-se considerar que, de fato, o único elemento que **Matota** e **Marata** utilizam para seduzir seus seguidores foi o poder de compreender a língua divina, expressa pelo dom da glossolalia. Preliminarmente pode-se dizer que, de algum modo, valiam-se eles de um efeito emocional causado pela linguagem estranha que falavam, e que, no entendimento deles, comprovava a veracidade da manifestação do Espírito Santo para seus crentes.

Além disso, é notável que a liderança cobrasse e estabelecesse certas mudanças, presumivelmente benéficas, como a adoção de algumas normas rígidas que serão impostas aos participantes da **Universal Assembléia de Deus**. Informa **Fanuel**, por exemplo, que nessa época muita coisa mudou em sua vida e que essas mudanças foram benéficas e exemplifica: *"Eu por exemplo, fumava e perdia a noite e foi a fé do grupo que me afastou desses vícios"* [110].

1. 11. Encontros fortuitos entre homens comuns

Assim, o encontro dos moradores da Fazenda Havana com os líderes ocorreu de forma gradativa, com evidente resistência de alguns ao discurso proselitista que prenunciava um novo tempo, um reino de salvação aqui na terra, revelados pela força carismática dos seus líderes.

Inicialmente é referido que **Matota** chamava a atenção pela sua tenacidade de exortar. Através dele parecia falar o verbo religioso universalista, aquele que surge intempestivo da boca dos seus crentes, como que trazido por um sopro divino.

Suas pregações são sessões de imprecações. Por vezes sobrevem um transe, e de sua boca serão faladas línguas estranhas. Só aqueles que tem o carisma da interpretação destas línguas poderão traduzir a mensagem trazida.

Marata será, pois, a interprete primordial.

Quando esta explica o que fala nestas línguas seu tom é duro, convincente.

Então **Matota** movido pela força contundente de seu êxtase, cobra uma conduta sóbria de seus prosélitos. Seu pressuposto é de que o crente deveria se manter

vigilante contra o demônio que se encontra a espreita. Esta é uma visão do mal presente no imaginário pentecostal. Dizem, assim, que, *"ele dizia que não era prá pessoa ir a festa não ficar em venda conversando pois o demônio sempre atrapalha"*[111].

E pregava contra outra religião e as festas populares, reputando-as como sendo parte das atividades deste demônio suposto: *"dizia que candomblé e carnaval era festa do maligno*[112].

No entanto, convêm reafirmar, que parte do desempenho de **Matota** para convencer seus adeptos, decorria de três elementos básicos. Em primeiro lugar deve ser considerado seu carisma pessoal, e essa sua grande vocação para pregador, o incontido desejo de realização do homem de Deus, que vale-se das palavras como armas e brande-as violentamente contra um mundo imperfeito[113].

Em segundo lugar, deve ser considerado como fator extremamente relevante sua inabalável crença na doutrina que ele assume e professa. É assim que **Fanuel** vai afirmar que ao travar contato pela primeira vez com seu futuro líder, viu nele de imediato, *" um homem de grande fé"* [114]. Assim, considere-se que **Matota** seria tido, mais ainda, como um homem vivendo em estado de santidade[115], ou como diz o

---

[110] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro **Fanuel**, 1979, p. 05.

[111] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, p. 05.

[112] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, p. 05

[113] Aqui talvez seja o caso de clarear mais este conceito de carisma, já que pretende-se aqui também que este padrão de autoridade carismática tenha sido determinante para o rumo dos acontecimentos. Em sentido geral pode-se dizer que o conceito sociológico de carisma tem uma matriz weberiana e serve para designar um tipo peculiar de poder e dominação. De acordo com Weber, o conceito indica um tipo de liderança, cuja autoridade se baseia não somente no caráter sagrado de uma tradição, ou alguma outra forma de legalidade, mas sim num *Dom*, ou seja, em um tipo de capacidade extraordinária que estes líderes detêm. Tais dons excepcionais são impostos num contexto do anuncio e da realização de uma missão religiosa, como aliás aqui é o caso. Ademais, diga-se em relação aos seguidores que eles também reconhecem este *Dom*, e neste a obrigação e o dever de seguir o líder carismático, a quem obedecem, de acordo com normas que este dita em virtude da credibilidade do carisma, e não somente mediante formas típicas de pressão e cálculo – embora aqui se evidencie também tais comportamentos. Para uma melhor definição ver WEBER (1984) LINDHOLM (1991).

[114] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro **Fanuel**, 1979, p. 04.

[115] Deveria advertir que tratar a santidade requer um certo empenho explicativo inusitado, já que este é o tipo de tema que, suponho, deva ser tratado com delicadeza.O problema maior para tentar explicar a santidade é que os modelos ocidentais de religiosidade reiteram tão expressivamente o tema do santo na nossa vida quotidiana, que ele já faz parte de nosso inconsciente, e daquela parte das coisas constantes, presumidas e tratadas com preconceito, que estão sempre presentes e que não precisamos estar reafirmando continuamente. A sabedoria da ideologia religiosa cristã, ademais, àdotou como estratégia de divulgação do fato da santidade, gravar os nomes dos santos na geografia e na história

mesmo **Fanuel**: *"um apóstolo por Deus"* [116].

1. 12. Envolvimento na religião e convencimento

Com o passar do tempo **Matota** e **Marata** vão envolvendo, em definitivo, os lavradores na formação de uma organização religiosa, aproximando-se de imediato das mulheres, e, posteriormente, mediante alguma resistência, de seus esposos.

De um ponto de vista expresso por **Matota** o processo de consolidação do grupo foi relativamente fácil, embora um pouco surpreendente: *"O grupo era pequeno quase uns dez depois foi ajuntando e chegou a vinte e poucos"* [117].

Já do ponto de vista dos prosélitos, isto se deu mediante um enorme esforço de convencimento. Ou, conforme o seguinte depoimento de **Daniel?**:

> *"Nós morava tudo era de uma fazenda só. O* ***Matota*** *apareceu lá em Mundo Novo. Ele ia atras da mulher dele. Aí ele foi tomando intimidade com agente e começou dizendo que era crente que agente era bom ser crente. Agente tudo discutia com ele, dizendo que não queria ser crente ele sumia depois ele riscava de novo por lá. Ele chegou a tomar pancada lá do*

---

da humanidade: um santo para cada dia e um dia dedicado a todos os santos...e onde quer que se vá, hoje, chega-se a uma hierofania, ou a uma toponímia que designa um santo. **Matota**, por exemplo, nasceu na Fazenda São Gabriel, em Santo Antônio de Jesus, veio para Salvador, ou melhor, para a Baia de Todos os Santos... Assim, devo afirmar que o santo é uma noção do senso comum, sem que a santidade contudo a seja. A santidade, antes mesmo de ser uma categoria moral, é uma categoria própria as experiências religiosas e, logo, pressupõe a relação de um ser humano com o sagrado, qualquer que seja este. O santo, socialmente, é um representante: situa-se como mediador entre os seres humanos e o sagrado em qualquer de suas matizes, como Deus, o sobrenatural, o luminoso (Ver VAUCHEZ, 1987). O santo, por conta disto, intervém em benefício dos humanos, mediante rogos e orações. Sua representação como ícone, modo mais comum de encontrá-lo como objeto de culto, torna-se obrigatória em alguns modelos religiosos de onde, ademais, formou-se uma rica e valiosa imagística. Note-se que parece anteceder a devoção ao ícone a devoção as relíquias dexadas em vida pelo santo. Mas vamos tentar melhor especificar tal santo, para que não reste dúvida quanto ao estatuto da santidade de que falamos: Penso, que a santidade foi muito bem caracterizada por James, quando assegura que o caráter santo, *"é aquele em que as emoções espirituais são o centro habitual da energia pessoal; e há uma certa fotografia composta da santidade universal, a mesma em todas as religiões (...)"*.Para este autor as características da santidade pode ser assim enunciadas: *"uma sensação de achar-se numa vida mais ampla do que a dos interessezinhos egoístas deste mundo; e uma convicção, não meramente intelectual, mas, por assim dizer, sensível da existência de um poder ideal; "um sentido da continuidade amistosa do poder ideal com a nossa vida, e um abandono solícito ao seu controle; uma alegria e uma liberdade imensas, à proporção que os contornos da individualidade limitadora se derretem"; "uma transferência do centro emocional para afeições amantes e harmoniosas, na direção do "Sim! sim!", e para longe do "Não! não!", no que diz respeito as pretensões do não ego"* (JAMES, s/d, p. 174/176).

[116] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro **Fanuel**, 1979, p. 04.

[117] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José **Matota**, p. 07.

> *pessoal, o povo tomava raiva dele e aí batia, ninguém queria. Ele trancou muito até convencer agente"* (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Dario **Daniel**, 1978, p. 03).

Ainda a respeito dos argumentos utilizados por **Matota** diz o mesmo **Daniel**, sobressaltando o efeito que causava aos membros do grupo, das estranhas línguas que o casal falava:

> *"Ele dizia que era apenas para seguir a Deus e tanta. Agente foi acreditando porque ele falava língua, ele e a mulher, falando que era Deus que estava profetizando, dizendo que se nós não obedecesse que ia destruir todo mundo. Aí agente ficava com medo, achava que era uma certeza, todo mundo iludido mesmo"* (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Dario **Daniel**, 1978, p. 03).

Aparentemente medo[118] e poder se mesclavam na relação de **Matota** e **Marata** com seus seguidores. Descrevendo este convencimento **Daniel** vai, pois, descrever o relacionamento do grupo com sua liderança, através da idéia de que sendo carismáticos, valeram-se de uma atração tão insuportável que os tornavam poderosos:

> *"Eu sei que ele atraiu todo mundo. Eu não sei se ele tinha poder. Ele dizia que tinha. Tudo que ele falava todo mundo acreditava e ali agente ficava atraído. Ele falava a língua embolada que só quem entendia era ele e a mulher, cá nós ninguém entendia. Eu achava que ele era mesmo santo"* (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Dario **Daniel**, 1978, p. 03).

---

[118] É assim que a Bíblia traz uma curiosa história, referida em *Lucas (12)* na qual Jesus enuncia as razões porque o crente deve temer a Deus: " *Enquanto isso, a multidão se foi ajuntando aos milhares, a ponto de uns pisarem os outros. Jesus começou a falar para os discípulos: "Tomai cuidado com o fermento dos fariseus, que é a hipocrisia. Não há nada encoberto que não venha a ser revelado, nem escondido que não venha a ser conhecido. Por isso, tudo que dizeis na escuridão, será ouvido à luz do dia; e o que falais ao pé do ouvido nos quartos, será proclamado de cima dos telhados. A vós, meus amigos, vos digo: Não tenhais medo dos que matam o corpo e, depois, nada mais podem fazer. Mostrarei de quem deveis ter medo: deveis ter medo daquele que, depois de matar, tem poder de lançar no inferno. Sim, eu vos digo, desse deveis ter medo. Não se vendem cinco pardais por duas moedinhas de cobre? E nenhum deles é esquecido por Deus. Até mesmo os cabelos da vossa cabeça estão todos contados. Não tenhais medo! Valeis mais do que muitos pardais. Eu vos digo: Quem der testemunho de mim diante dos outros, também o Filho do homem dará testemunho dele diante dos anjos de Deus. Quem me negar diante dos outros será negado diante dos anjos de Deus. Todo aquele que disser uma palavra contra o Filho do homem será perdoado, mas quem blasfemar contra o Espírito Santo não será perdoado. Quando vos levarem diante das sinagogas, dos magistrados e das autoridades, não vos preocupeis como ou com o que*

1. 13. Matota, o arauto, prega as novas que chegarão com os novos tempos e batiza os eleitos

A inserção na **Universal Assembléia dos Santos** dava-se mediante a realização de um batismo, tendo como dirigente **Matota**, e a troca do nome próprio por uma designação bíblica.

O típico messianismo cristão reivindicado por **Matota** e **Marata** faz com que tornem-se portadores de uma vocação antonomástica[119], que reclama um verbo universalista, acima de qualquer discriminação, além da crença na operação de milagres e curas.

Em relação a esta primeira face, que instaura uma nova denominação para os membros do grupo, os documentos de identificação foram desprezados, como também foram os pertences mundanos que pudessem evocar os *"prazeres da terra"*.

Propôs-se, assim, a troca de nomes com a imediata aceitação do nome religioso. Eis a declaração de um membro do grupo

> *"eu estava em casa aí chegou ele e ela meio dia e disse: Pedro teu nome é Pedro não, teu nome Deus botou* ***Fanuel*** *aí só ficava me chamando de* ***Fanuel****...quando ele me chamou logo, eu achava diferente depois foi me chamando e me acostumei, na base de uns 30 dias eu já tava acostumado"* (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p.06).

A mudança dos nomes ocorreu com todos os membros do grupo que foram batizados de acordo com a inspiração de **Marata** ou **Matota**. estes de origem bíblico ou outros também da mesma origem porém com deformações grosseiras. A exceção deste caso são as crianças **Samuei** e **Suani**, que nascem após o ingresso de seus pais

---

haveis de responder ou com o que haveis de dizer: porque nessa hora o Espirito Santo vos ensinará o que deveis dizer" (BÍBLIA SAGRADA, 1969, p. 91).

[119] Tal vocação possibilita que **Matota** e Marata sejam não só criadores de linguagens, dentro do modelo glossoláico pentecostal, mas em particular criadores de nomes próprios. Esta vocação explicaria não apenas o nome deles próprios e da filha (na seqüência **Matota**, Marata, Morotó, são denominações que estão fundadas não somente numa nova genealogia, assunto que é tão caro a Bíblia, mas também um novo padrão para os nomes próprios), como também o nomes dados aos outros membros do grupo, supostamente bíblicos, mas não totalmente amparado no texto escrito, vide o caso de que os membros não sabiam indicara a grafia de seus nomes, daí acontecer diferentes maneiras de escrevê-los nas fontes. Outra curiosidade em relação a estes nomes próprios, diz respeito aos nomes dos filhos do casal, que nascem após os mesmos deixarem o Manicômio Judiciário. Mas, isto é assunto para o futuro...

na **Universal Assembléia dos Santos**, e já foram batizadas com os nomes bíblicos.

Um caso particular, em que não existe confirmação de autoria, ou de que os nomes tivessem sido postos pelos líderes, é o de três membros do grupo que foram nomeados respectivamente de **Aláquis**, **Eliquis** e **Elóquis**, sendo, possivelmente, a última a autora da escolha dessas denominações.

Pois eis que, então, os santos ganhavam nomes, que recebiam por inspiração de um personagem da Bíblia. Diz **Josué**, sobre a obrigatoriedade do uso destes nomes pelos membros do grupo:

> *"(...) todos estes apelidos dados pelo "Profeta", que obrigou ao grupo decorar todos estes apelidos e quando um do grupo esquecia do apelido e chamava pelo nome, **Matota** os repreendia dizendo que estavam pecando" (EB/PJ. Processo 659/1/. 1971-1999, p. 26 verso).*

Ter o nome bíblico, distinto do nome civil, como veremos adiante, representava um tipo de legitimidade, na medida em que isto significava que o membro já estava aceito no interior do grupo, que seguia seus códigos e cumpria seus preceitos. Que alcançava uma santidade almejada.

Segundo **Fanuel**: *"Ele disse que Deus ia mudar o nome de todo mundo e cada um ficou com um nome, que ele e ela dava pra gente"*[120]. De acordo com uma reportagem, intitulada *"A PONTE CRISTÃ"*, **Matota**, quando já estava morando na Fazenda Havana, teria dito aos demais membros do grupo:

> *"Recebi um aviso. Devo batizar todos vocês com nomes santos, retirando o nome do pecado e colocando os nomes que "Deus" me ordenou em visão. Esta será a forma de evitar que vocês continuem com o nome que pecaram antes de aceitarem o "meu Deus" e a seita da salvação" (A TARDE, 10/05/77, p. 14).*

Anunciou que uma ponte existente no distrito de Barra, conhecida como *"ponte do cimento"* e que ele passou a denominar de *"Ponte Cristã"*, seria o local de batismo dos membros da seita.

Para tanto todos deveriam comprar roupa brancas, os homens de terno, as mulheres de saias longas, enquanto que as crianças também foram vestidas de branco.

No dia determinado, segundo a sua visão, ele levou o grupo para a Ponte Cristã, onde juntamente com **Marata**, imergia nas águas as cabeças dos neófitos e,

entre aleluias, fazendo orações em tom bem alto, batizava o seguidor com o novo nome. Em seguida todos cantando em voz alta, com as roupas molhadas, rumaram para a Fazenda Havana, onde faziam novas pregações.

1. 14. No "meio" dos crentes

O tema a ser desenvolvido agora deve ser tomado como um dos mais importantes nexo para se entender o sacrifício como um produto do fanatismo. De certo modo, diz respeito, também, ao modo como estes crentes passaram a se organizar e mediante que ordem.

De outro modo, diz respeito a uma possível analogia que se pode fazer entre a igreja primitiva cristã, formada por Cristo e seus seguidores, e a **Universal Assembléia dos Santos**.

É nesse sentido que poder-se-ia, preliminarmente, tratar do tema dos apóstolos, que eles proclamam em suas falas, para em seguida buscar verificar que tipo de congregação eles formavam a partir dos elementos da narrativa e do texto bíblico que orientavam esses crentes.

A vocação da igreja primitiva cristã, é exatamente aquilo que lhes cabe como missão: ser o centro religioso universal. Pretende assim reunir todas as nações e línguas que deverão vir e contemplar a glória de Deus.

É através dessa glória a Deus que se encontrará um sinal, e dentre os homens será enviado mensageiros aos povos: eles devem vir para proclamar esta glória no meio das nações. Nação, com efeito, é uma noção forte no discurso de **Matota**. E é neste sentido que, conforme visto, Deus em sua ira, prometera botar muita nação a pique, para que se cumprisse sua glória.

A assembléia, por sua vez, é uma reunião de fiéis a um credo. Os santos são aqueles que estão reunidos em nome de Deus, seja a realizar louvores, seja entregue ao trabalho de evangelizar os ensinamentos de Deus.

É presumível que eles tivessem uma hierarquia, embora poucos dados são

---

[120] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro **Fanuel**, 1979, p. 04.

apresentados que comprova isto. Em parte pode-se suspeitar de que esta hierarquia, deveria estar inspirada no padrão organizacional clássico do pentecostalismo, e que se tem como base a Assembléia de Deus. Teriam assim provavelmente um pastor (o próprio **Matota**), um presbítero (que cuidaria dos bens da congregação, e que aparentemente era **Josué**) e os obreiros que acompanhavam os serviços do culto.

Por outro lado, dever-se-ia, também, considerar que havia um padrão de organização derivado da hierarquia dos dons, o que compensaria, para as mulheres, o fato de que a igreja primitiva não ter mulheres na sua formação.

É assim que falando sobre a pessoa de **Marata**, e ao relacionamento dela com **Matota**, **Fanuel** se refere a ela de um modo que nos parece elucidativo quanto a hierarquia religiosa adotada pelo grupo. Refere-se da seguinte forma: *"ela era a profeta, saiam os dois do meio do grupo, recebiam revelações e depois chegavam os dois falando as coisas que Deus dizia que era prá falar, parecia que era mais ela a profeta"*[121].

De qualquer modo, basicamente duas famílias, cujos membros eram participantes de quatro grupos de famílias radicados na Fazenda Havana, formaram a **Universal Assembléia dos Santos**. Além destes, duas outras unidades domésticas se associavam à organização religiosa, como se verá a seguir.

De qualquer modo é indispensável observar que em um momento oportuno estas famílias fossem realinhadas através de relações de casamentos, religiosamente sacramentados por **Matota**, o que fez com que o grupo tivesse um tipo peculiar de unidade.

Note-se, ademais, que todos os homens eram empregados da Fazenda Havana, que mantinha como seus agregados as mulheres e as crianças, que também, acompanhando seus esposos e pais que lá moravam.

*

Cada santo, como visto, tem sua própria biografia. Cada biografia liga-se diretamente a biografia dos demais. Isto porque entre eles, como também pôde ser visto, existiam as relações de parentesco – por afinidade ou consangüinidade –, as

[121] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p. 10.

relações de trabalho e do trato diário de pessoas que moravam numa mesma localidade, além das relações próprias à organização religiosa que eles conformavam.

Trata-se aqui, neste momento, de explorar a suposição de que corresponde a estas relações um perfil do indivíduo participante desta organização religiosa, o que poderia ser constatado a partir da apresentação de um quadro, que aqui terá uma função puramente esquemática.

Assim, no Quadro I - Membros da Universal Assembléia dos Santos pode ser visto relacionalmente os membros desta organização religiosa, mediante a apresentação de seus principais traços ou, como queira-se, algumas de suas características sociais coletadas a partir dos registros da polícia e da justiça.

Este quadro permitirá com que nos defrontemos com certos tipos de dados referentes à realidade social dos participantes do grupo, o que trará a possibilidade de se entender o componente social presente no sacrifício, ou que lhes dá certa sustentabilidade.

O quadro permite com que alguns elementos sejam observados. Considere-se, pois, o seguinte: o grupo foi formado por trinta e duas pessoas. Destas, dezessete eram do sexo masculino enquanto quinze do sexo feminino.

Matota é o único que não nasceu em Mundo Novo.

Um elemento diferencial no âmbito do grupo diz respeito as suas faixas etárias, permitindo-se, através delas, observar pelo menos três gerações de pessoas aqui presente. Assim, poderiam ser aqui taxados de menores de idade alguns de seus componentes, ou mais exatamente quatorze pessoas: **Aláquis**, **Davi**, **Jafé**, **Suani**, **Samuel**, **Marivaldo**, **Obede**, **Sérgio**, **Cloude**, **Marta**, **Lucilene**, **Eliezer**, **Ismail**, **Morotó**.

Dez destas podem ser consideradas como criança, oito das quais sacrificadas. Esta diferença implicada na condição de menor, referente sobretudo a sua isenção criminal e penal explica também a ausência de uma homogeneidade entre os dados.

Apenas três pessoas – **Jacó**, **Raquel** e **Josué**, tinham mais de 50 anos; **Ana** tinha 36 anos; enquanto que a maioria, treze no total, situava-se na faixa dos 20 a 30 anos: **Matota**, **Marata**, **Fanuel**, **Pedro**, **Ismael**, **Noel**, **Arão**, **Eliquis**, **Elóquis**,

Abigail, **Daniel**, **Léia**, **Bila**; **Abimalaqui** estaria na faixa de cruzamento dos 20 anos, e logo seria também maior de idade.

O segundo elemento diferencial diz respeito a escolaridade. Para pensar este componente é necessário atentar para a categorização adotada nos registros do caso: assim, dos 20 componentes do grupo que prestaram informações 15 tem uma escolaridade rudimentar; 2 completamente nula, o que não surpreende por tratar-se justamente dos mais velhos; 1 se diz analfabeto; 1 tem o primário completo; enquanto uma tem o ginasial incompleto.

No que respeita a cor da pele realizou-se os registros de 24 pessoas: 15 são pardos, 1 pardo claro; 4 morenos; 3 pretos; 1 branco.

Na religião: 9 são declarados católicos, 6 declinam o nome da **Universal Assembléia dos Santos**; 1 declara-se protestante, enquanto que outros 2 dizem-se crentes. Ou seja, apenas metade dos declarantes dizem-se pentecostais. O que nos dá elementos para entender também porque a força da tradição opõe-se a força da conversão.

Todos, sem exceção, declaram-se pobres embora com profissões diferenciadas: as mulheres, todas elas, oito no total, são domésticas e cuidam de seus lares; dos homens 7 são lavradores, 1 é servente, 1 é vaqueiro, 1 é o administrador da fazenda. Só **Matota** declara-se comerciário.

É verdade também, e deve ser lembrado, de que apesar de pobres, eles dispunham de parcos bens (animais, plantações, rádios, etc.) e que a maior parte deles se desfez destes bens para arrecadar a importância de quase 19.000 cruzeiros, valor suficiente para realizar a viagem do grupo até o *"Monte das Oliveiras"*, e se manter durante mais que um mês, após o que o dinheiro finalmente já acabava (quando são presos restavam apenas 2.148,00 cruzeiros).

Existe ainda um elemento final, que parece bastante elucidativo das relações sociais geradas pela organização do grupo e que diz respeito as relações de casamento e composição familiar.

Assim, há que se atentar, preliminarmente, de que os registros vão enquadrar o grupo do ponto de vista legal o que vai desencontrar a situação de alguns dados. Ou

seja, os casamentos realizados religiosamente no âmbito do grupo serão invalidados e para os registros eles vão ser considerados solteiros.

De qualquer modo é necessário lembrar de que **Matota** também realizou o casamento religioso daqueles que já se encontravam a muito tempo civilmente ligados. Trata-se de outro tipo de invalidação, como pôde ser visto.

Enfim, 08 pessoas no total podem ser consideradas casadas civilmente, quais sejam: **Jacó** e **Raquel**, **Elóquis** e **Fanuel**, **Abigail** e **Daniel**, **Léia** e **Josué**; **Matota** e **Marata**, **Ana** e **Abimalaqui**, **Eliquis** e **Davi** são casados apenas nos ritos da **Universal Assembléia dos Santos**.

Cinco pessoas serão assim consideradas solteiras: entre estas, existia apenas uma mulher, **Bila**; os demais eram homens, com **Ismael**, **Noel**, **Arão** que eram irmãos desta primeira, e, é claro, **Aláquis** que, quem sabe, ao fugir impediu o único casamento ainda possível no grupo: justamente **Bila**.

As famílias não eram numerosas: três casamentos tinham resultado apenas em um filho; um casal tinha dois filhos enquanto outro tinha três; **Léia** tinha 4 filhos, todos com pais diferentes.

O casal **Jacó** e **Raquel**, conforme já visto tivera 16 filhos sendo que apenas 10 encontravam-se vivos.

1. Jacó, Raquel e seus filhos

A primeira destas famílias mantinha membros de três gerações como participantes do grupo religioso. Na primeira geração encontramos **Jacó** e **Raquel**.

Jacó, talvez tenha recebido este nome por ser o mais velho do grupo. Tem 68 anos de idade, todos vividos na labuta com a roça. Preenche, mais ou menos, o perfil do habitante local: é *"pardo"* no fenótipo, economicamente considerado *"pobre"*, não tem escolaridade, ou seja, a considerada *"instrução nula"*; exerce a atividade de *"lavrador"*, e como reza a tradição se diz *"católico"*.

A esposa deste homem, como na Bíblia, receberá o nome de **Raquel**, embora seu nome civil fosse Almerinda. Como seu esposo é natural do município onde mora, *"casada com 10 filhos"*, *"nascida em data ignorada"*, com profissão de

"doméstica", *"instrução rudimentar"*, *"cor preta"*, de religião *"protestante"*, *"pobre"* e *"aparentemente normal"*, residente em Mundo Novo, na Fazenda Havana. **Raquel** afirma que nasceu e se criou nesta fazenda. O mundo se limitava para ela da fazenda até o principal distrito do município. A prova de que anteriormente fora católica, é de que teria batizado todos os seus filhos nesta religião.

A família, aliás, era grande. Este casal teve ao todo dezesseis filhos, sendo que apenas dez, naquele momento, encontravam-se vivos. Irão participar da **Universal Assembléia dos Santos** sete filhos deste casal, que conformam a segunda geração da família:

Todos são tidos como preenchendo um mesmo perfil: pardo, pobre, instrução rudimentar, lavrador e católico. Todos são naturais de Mundo Novo.

Ismael ou José A . era o mais velho dos filhos, tinha 27 anos, e como os demais membros masculinos da família, era solteiro e sem filhos. Seus irmãos eram: **Noel,** Gilson, com 23 anos; **Arão**, ou Janílton, com 21 anos; **Abimalaqui**, Adilton, 19 anos; **Davi** ou Antônio, que tinha 17 anos; Edvaldo, ou **Jafé**, que aparecera no decorrer desta narrativa como um personagem enigmático, referido mas nunca caracterizado nos registros do caso, possivelmente por ser menor de idade.

A única mulher presente nesta geração é **Bila** ou Marilene, 24 anos, solteira, uma filha, doméstica, instrução rudimentar, cor parda, católica.

A terceira geração da família tomava corpo na pessoa de **Marta**, filha de **Bila,** caracterizada como morena e como os demais natural de Mundo Novo-Ba. Tinha 3 anos de idade. O nome de seu pai não é referido nos registros do caso.

Pelo que se pode depreender de alguns depoimentos a situação sócio econômica deste agrupamento familiar era precária, de modo que na família todos trabalhavam e viviam fechados no mundo da fazenda. **Arão**, por exemplo, será caracterizado como tendo sido criado na roça e até então não havia saído de seu município natal: *"era difícil eu ir até a cidade, eu não gostava de sair"* [122]. No seu tempo de menino, diz ele:

> *"gostava de todas as brincadeiras próprias da idade, jogar bola, caçar etc. Aos 12 anos começou a trabalhar nos serviços de lavoura da lavoura ajudando seus pais.*

[122] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Janilton **Arão**, p. 02.

> -*"Até acontecer este caso sempre trabalhou para os velhos". Não freqüentou escola porque na fazenda não existia e desta para a cidade era muito longe impossibilitando a sua freqüência a escola"* (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Janilton **Arão**, p. 02).

Diz **Arão**, ademais, que *"não serviu o exército porque não tinha chagado o tempo e foi justamente na época de se apresentar ao exército que o* ***Matota*** *chegou lá e nos levou a este caso que aconteceu"* [123]. Declara-se católico e, segundo seus examinadores, não teria *"crenças primitivas"*, embora diga que *"de tudo há"* [124].

2. As irmãs e seus companheiros

Um ponto importante no que respeita aos componentes desta família acima referida, é que eles formarão vinculo, por meio de uma relação de matrimônio, com a segunda família a ser incorporada ao grupo - a família do velho **Sérgio**, residente em Barra de Mundo Novo, mas que tinha, também, duas filhas residentes na Fazenda Havana.

Esta segunda família era composta por quatro irmãs e seus respectivos grupos domésticos. Aparentemente, a mãe delas chega a participar do grupo, mas por insistência do velho **Sérgio** foi instada a não acompanhar o grupo.

Do nome destas irmãs eivavam contextos religiosos: eram **Eliquis**, 24 anos, já referida acima; **Elóquis**, 21 anos; e finalmente **Abigail** e **Léia**, ambas com 20 anos. A exceção da primeira todas tinham maridos e filhos.

a. Elóquis e Fanuel

O segundo grupo doméstico tem como centro **Elóquis**, dois filhos, grávida do terceiro, doméstica, instrução rudimentar, parda. Quando indagada sobre a religião declara-se católica. É pobre e tratada como sendo aparentemente normal. Relata que trabalha na Fazenda Havana, e foi nela que conheceu seu esposo, **Fanuel**.

Pedro, **Fanuel**, brasileiro, natural de Mundo Novo, 29 anos de idade, pardo, casado, e lavrador. Quinto membro de uma prole de 10 irmãos (05 masculinos e 05

---

[123] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Janilton **Arão**, p. 02.

femininos). Família de ambiente rural com condições financeiras precárias. Relata que seus pais gozavam de bom relacionamento: "- *Com meus irmãos somos todos unidos, não tivemos malquerência com outros, nada de brigar dentro de casa. Eu comecei a estudar dentro de casa mesmo e sei assinar o nome e ler alguma bobagem*" [125]

Recordando sua infância, faz ainda o seguinte relato:

> -"*Eu sempre gostei de trabalhar, assim em roça, no campo. Eu plantava feijão, mandioca, milho, às vezes saia pro campo e ia prender vaca, correr pasto. Eu sempre gostei disto. Eu trabalhava com meu pai, ele era vaqueiro e eu trabalhava com ele. Naquele tempo eu rapaz menor e não sabia nada. Depois quando eu me tornei sobre si, eu tinha 18 anos, eu fui trabalhar na Havana (fazenda) como vaqueiro. Até eu me juntar com o pessoal eu sempre fui vaqueiro. Nas festas arranjava namorada. De 14 pra 15 anos eu me juntei com mulher, e de lá pra cá eu sempre freqüentava*" (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro **Fanuel**, 1979, p. 03).

Tinha, quando se deu o sacrifício, 3 anos de casamento, e não tinha nenhuma dúvida quanto a sua própria identidade:

> "- *O meu nome é* **Fanuel** *e meu filho* ***Samuel****. Minha mulher era Eloux (o paciente assim pronunciou, não sabe a grafia). Eu tinha um filho com dois anos, um menino de nove meses e o mais velho tinha dois anos. Meus meninos eram acomodados, não choravam, eram muito difícil de chorar, não abusava*" (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro **Fanuel**, 1979, p. 04).

De acordo com seu depoimento, nessa época, afirma, era vaqueiro, profissão que sempre exerceu desde criança, ocasião em que ajudava o pai.

Ademais, **Fanuel** relata assim seu relacionamento com **Elóquis**:

> "- *Eu já vou fazer 3 anos que me casei. Eu conhecia ela já tinha um ano e pouco. Ela morava com o pai dela. Nós teve três filhos, mas vivo mesmo só tem um, uma menina. Eu sempre vivia bem com a mulher. O dinheiro que eu ganhava era pouco mas dava pois economizava, então ia se indo"(sic)*" (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro **Fanuel**, 1979, p. 03).

Nesta época, **Fanuel** e **Elóquis** tinham dois filhos: Andreia ou **Suani** e **Samuel**. A primeira, uma menina de dois anos, e o segundo com nove meses de

---

[124] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Janilton **Arão**, p. 02.
[125] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro **Fanuel**, 1979, p. 03.

idade. **Elóquis** encontrava-se grávida do terceiro filho.

b. Abigail e Daniel

O terceiro grupo é formado por **Abigail** e **Daniel** e seus filhos **Sérgio**, Cleide, e **Marivaldo**. Lourisvalda, **Abigail,** é parda, pobre, aparentemente normal, instrução rudimentar, doméstica, católica, natural de Mundo Novo.

Daniel, cujo nome de registro era Dario, é caracterizado como tendo 28 anos de idade, pardo e católico. Declara estar casado há seis anos com **Abigail.** Refere sobre sua infância que seus pais tiveram 7 filhos, todos de sexo masculino. Quatro de seus irmãos trabalham na lavoura, dois outros residem em São Paulo. Diz-se analfabeto.

Daniel foi nascido e criado na cidade de Baixa Grande até a idade de 10 anos. Depois transferiu-se para a cidade de Mundo Novo onde residia antes de partir para Salvador. Já rapaz tinha aversão a festas e farras, dizendo-se uma pessoa muito calma. Não serviu o exército. Não freqüentou, também, a escola porque tinha que trabalhar: *"eu tinha que juntar dinheiro para me manter porque meus pais sempre foram pobres"* [126].

Casou-se aos 21 anos, tendo, conforme já referido, três filhos. Os filhos deste casal eram **Marivaldo**, descrito como de cor parda, seis anos de idade, nascido na Fazenda Iorapuam; **Sérgio** com três anos, nascido em Barra, Mundo Novo; e **Cloude** com dois anos de idade, também nascido em Barra de Mundo Novo.

c. Léia e Josué

O quarto grupo doméstico formava-se a partir de **Léia** e **Josué**.

Léia era doméstica como as demais mulheres da família, e declara-se católica. Como suas irmãs, será considerada parda e pobre.

Tivera logo cedo filhos, a maioria deles com pais desconhecidos e, neste momento, mantinha relacionamento com um homem muito mais velho do que ela, pai de seu último filho.

Este é natural de Mundo Novo, casado, declara ter três filhos, sendo o único

que é considerado branco, pobre, aparentemente normal, sabendo ler e escrever. Tinha 56 anos de idade e era, também, o administrador da Fazenda Havana.

Este casal tinha, sob sua guarda como filha natural deles, **Míriam,** e mais **Obede, Lucilene** e **Ismail**, filhos da própria **Léia** com outro pai, conforme visto.

Núbia, **Míriam,** tinha dois anos, era nascida na Fazenda Havana como seus irmãos. Em seu registro consta apenas o nome da mãe, **Léia**, enquanto o pai é tido como desconhecido. **Josué**, que forma casal com esta última, é testemunha do registro de nascimento de **Míriam**; José Carlos, ou **Obede,** então com oito anos[127], era filho de **Léia** com pai desconhecido; Ledina, **Lucilene**, também filha de **Léia**, tinha na época seis anos; Rosimeire, **Ismail**, com era chamada, era a quarta das filhas de **Léia**.

d. Eliquis

A primeira das Marias, conhecida por **Eliquis**, é brasileira, natural de Mundo Novo, casada, sem prole, doméstica, com instrução rudimentar, de cor preta, católica, pobre na condição econômica. É a mais velha das irmãs. Ainda na Fazenda Havana **Davi** se casará com **Eliquis**.

3. Ana, mulher do vaqueiro Nane

Complementava ainda o grupo: Floraci, **Ana**, 36 anos, é "brasileira", "baiana", com um filho, "doméstica", com "instrução rudimentar", parda, pobre, protestante, aparentemente normal. Ana era casada *"no padre"* com Nane, um vaqueiro, que não adere à organização religiosa e será abandonado na Fazenda Havana.

Já Nivaldo, ou **Eliezer**, filho deste casal, será caracterizado como tendo "*13 anos*", "*Instrução pré-primária, mas sem saber sequer as letras do alfabeto*"[128]. Ana afirma que "*há cerca de seis meses mais ou menos começou a participar de reunião*

[126] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Dario **Daniel**, 1978, p. 02.
[127] Nasceu no dia 04 de junho de 1969.
[128] Registro do Juizado de Menores.

de protestantes, integrando o grupo (....)"[129] Embora casada civilmente, **Ana** deixa seu esposo para seguir o grupo **Abimalaqui** , de acordo com as relações matrimoniais estabelecidas por **Matota**, irá, no futuro, casar com **Ana**, tendo, portanto, **Eliezer** como seu enteado.

4. Aláquis, um homem só

José A., batizado no grupo como **Aláquis** é caracterizado como sendo brasileiro, solteiro, sem prole, com 17 anos, servente de profissão, com instrução nula, pardo claro, católico, pobre, residente na Fazenda Havana. Disse na *"Assentada"* que respondeu na Divisão Policial da Capital, no dia 10 de maio de 1977, *"que trabalhava na Fazenda Havana, há pouco mais de dois anos; que realiza trabalhos de limpeza na referida propriedade"*[130].

1. 15. Os apóstolos e suas missões

Considere-se que, na medida em que o grupo se estruturava e a organização religiosa tomava corpo, a mensagem inicial foi apresentando uma conotação religiosa outra, acentuando uma conduta mais fundamentalista, e logo mais fanática.

Tornou-se, assim, mais sectária ao tempo que indicava caminhos de salvação, baseada numa conduta mais rígida e proibitiva, e que exigia cega obediência.

Talvez se aplique aqui o que o pentecostalismo vai tratar como uma doutrina de pastor, que distingue-se da doutrina bíblica por excelência, embora nela se baseando, ou enfatizando mais radicalmente alguns de seus preceitos.

É assim que, segundo **Fanuel**, um ideal de conduta santificada foi fixado para o grupo. Segundo ele **Matota** dizia: *"Que só entrava no reino de Deus quem*

---

[129] EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 05.
[130] EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 44.

vivesse igual aos apóstolos" [131]. É assim, desse modo, que o nível de exigência para tornar-se apóstolo foi melhor especificado: incidia em primeiro lugar sobre a completa dedicação à tarefa religiosa e na abolição das condições do mundo secular, inclusive as relações de poder e mando que os membros do grupo encetavam[132].

É, deste modo, que o discurso de **Matota** vai ter a aparência de uma ação libertária, mas nada mais é que a posição clássica do carisma contra a burocracia, do profeta contra os sacerdotes.

É o mesmo **Fanuel** que esclarece de que forma **Matota** falava da liberdade: *"depois ele foi inventando outras coisas, falava que os apóstolos daquele tempo não eram cativeiro de ninguém; pessoas que trabalhava para os outros era cativeiro"* [133]. Foi assim que o grupo, enfim, foi exortado a encetar uma missão religiosa, evocando estas figuras dos apóstolos e profetas dos tempos primitivos, *"que possuíam cada qual um pedaço de terra que não trabalhava para ninguém e que era simples e igual a uma pomba"* [134].

---

[131] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p. 05.

[132] A palavra apóstolo vem do latim *apóstólus* que por sua vez é derivada do grego *apóstolos*, ou seja, "enviado". Este talvez seja o sentido que, conforme visto, **Fanuel** afirma em relação a impressão que teve ao conhecer **Matota**. Todos os apóstolos são eleitos por ninguém menos que o próprio Deus. Significa também "mensageiro". Nos evangelhos o termo é reservado aos doze discípulos escolhidos por Jesus para agir em seu nome. Os apóstolos são escolhidos por Deus para pregar o Evangelho, são a base da Igreja e constituem o novo Israel de Deus, recordando as doze tribos. Diz-se que duas são as condições para ser apóstolo: ter participado na vida pública de Jesus e ser testemunha da ressurreição. É por esta razão que, contemporâneos de Paulo, aquele mesmo que inspira **Matota**, negavam-lhe a categoria de apóstolo, pois o mesmo não teria pertencido aos Doze, nem havia compartilhado da vida pública do Senhor. Ao que Paulo responderá que também viu o Ressuscitado, dele recebeu o Evangelho e a investidura no apostolado. Por isso, ele se considera apóstolo de Cristo distinguindo-se dos apóstolos (enviados) das igrejas , ainda que não pertencesse aos Doze e não fosse testemunha da ressurreição. Pedro, não custa lembrar, foi é tido como o primeiro dos apóstolos. Ele é a "pedra" e torna-se o portador das chaves da casa de Deus; sendo também a primeira testemunha da ressurreição. Sabe-se, portanto, que os apóstolos eram aqueles escolhidos por Cristo, entre seus discípulos, no total de doze. De um ponto de vista iconográfico eles são apresentados descalços, já que não podiam ter sandálias, nem segunda túnica, para trocar de roupas. Estes objetos eram proibidos pelos evangelhos. Aliás são estes evangelhos, que irá orientar a possível missão dos apóstolos. Serão eles os novos pregadores, que dirigir-se-ão aos quatro canto do mundo, aos pares, para realizar o intento evangelizador.

[133] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de **Matota,** p. 05.

[134] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de **Matota,** p 05.

1. 16. Terra em transe

A princípio, os encontros dos participantes do grupo davam-se quotidianamente, ocasião em que realizavam pequenos cultos, que se iniciavam com aleluias e louvores, e seguiam quase sempre com discursos inflamados de **Matota**, até que, por fim, fosse revelada a presença do Espírito Santo, através da manifestação de seus dons.

Muito havia se falado deste Espírito Santo e de seus poderes: sabia-se que sob seu mando os cegos tornar-se-iam visionários; os doentes soergueriam curados de toda moléstia; e sob o clamor de sua justiça, seriam arrebatados todos os pobres da terra, para que finalmente alcançasse salvação e libertação.

De fato, era impressionante quando o Espírito Santo enfim chegava. Era, pois, a prestigiosa hora em que os homens mostravam-se tomados de uma inspiração divina. Sua performance trazia manifesta a violência com que o sagrado atingia estes seres humanos.

Mudava no homem sua face, seus gestos, sua voz e sua língua. A emoção fazia o sangue correr firme nas veias, a respiração crescia ofegante, e o mundo girava na força de um Espírito Santo que, qual furacão, crescido de um ínfimo redemoinho, soprava incontrolável no coração deste homem.

Como todo Espírito oriundo do sagrado, sua presença era forte, indisfarçável. Sua força, sabiamente justa, conduzia ao arrebatamento, e à transformação. É assim que **Matota** refere-se ao transe que o envolvia: *"Nos momentos, em que eu via Deus, a minha carne ficava diferente, ficava mais fixa"(sic) e parecia que minha pele ficava mais rosada"* [135]. E refere em seguida, a *"energia"* como um tipo de força do sagrado propiciadora, e que certamente, está imbricada na questão da geração do filho- salvador, fato já, aliás mencionado. Diz ele:

> *"O Espírito Santo me dava tanta energia que quando essa energia chegava em mim eu não conseguia ficar nem dois dias sem ter relações com minha mulher" (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p.08).*

Porém estas manifestações carismáticas não devem ser atribuídas somente à

liderança. **Daniel** também refere que o grupo era instado a buscar este transe e, *"que durante as reuniões ele mandava que o interrogado e seus colegas falassem embolado, linguagem esta que ele dizia ser inglês, e que era completamente desconhecida do interrogado"*[136].

Ademais, nos registros fica mencionado, também, que outros membros do grupo apresentaram estados de transes ou manifestações carismáticas semelhantes. É assim que pode-se ouvir **Abigail** assegurar: -*"Deus fala, se apresenta a pessoa e eu vejo ele"*[137].

Isto, aliás, também ficou evidenciado na fala de **Fanuel**: " **Eliques** *também falou embolado os olhos ficaram no normal, mas demorava na base de meia hora falava e depois parava"* [138]. Quando do término deste transe, e da manifestação glossoláica, o casal traduzia e interpretava para o restante do grupo a presumida mensagem trazida em língua estranha.

Este transe, ou estado alterado de consciência, como se vê, surge num contexto ritual, e neste mesmo tem fim. É mencionado, conclusivamente, que uma vez encerrada a manifestação pentecostal, o crente normalizava tanto o comportamento quanto a fisionomia.

Para **Fanuel**, também, esta mudança de fisionomia do crente tomado pelo Espírito Santo, muito o impressionava. É assim que relata o que acontecia com **Matota** quando sobrevinha o transe da glossolália: *"ele falava embolado que nem africano..."*[139]. E narra, também, que este transe, quando o acometia, manifestava-se mediante uma mudança física visível e notável no seu corpo. Segundo é dito **Matota**: *"ficava branco, mudava um pouco, depois ficava corado de novo"* [140].

Nessas ocasiões, **Matota** explicava aos adeptos que aquele fenômeno era uma manifestação do Espírito Santo e que o casal *"interpretava o que o Espírito Santo tinha dito através do vaso"* [141]. Então, a liderança caracterizava o fato de que falavam línguas estranhas como uma revelação do Espírito Santo e, traduzindo-se o

---

[135] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p.08.
[136] EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 08 verso.
[137] *JORNAL DA BAHIA*, 04/05/77, p. 08.
[138] EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 08 verso.
[139] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p. 05.
[140] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p. 05.

que estas línguas diziam, eram freqüentes as promessas de destruição e morte para os desobedientes aos preceitos da organização religiosa que eles formaram.

Sobrevinham então imagens de um mundo aterrorizante, onde se vislumbrava a queda nas sombras do mais profundo dos abismos[142]. Ele dizia que: *"se o Espírito Santo quisesse, abriria uma fenda no chão e todo mundo que não tivesse fé seria destruído"*[143].

As palavras ditas sobre o poder do sagrado pareciam trazer o terror. As percepções pareciam se alterar, também. A crença na eficácia da ilusão historicamente sempre esteve a favor do prestidigitador. Assim, segundo relata ainda **Fanuel,** quando **Matota** era tomado pela inspiração do Espírito Santo durante sua pregação, parecia *"que o chão tremia e **Matota** ficava alto no chão..."*[144].

E, como resultado disto tudo, desta quase que perversa exortação contra o mundo profano, aquele mundo em que Deus não aparece como fundamento de todas as coisas, vinha um efeito emocional profundo, no qual sobrevinha uma culpa original: *"agente sentia aquele remorso"*[145]. Ou, mais precisamente, como um verso escrito por um poeta desesperado: *"aquele desgosto no coração"*[146].

1. 17. Queixas, surras: o itinerário da intolerância

Diante da animosidade contra suas pregações, a situação torna-se crescentemente dificultosa para **Matota**. Uma queixa contra o grupo é prestada ao Padre Nicanor Cunha, Vigário Geral de Mundo Novo. É ele quem afirma:

---

[141] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p. 05.

[142] Repare-se que este abismo será constantemente referido para manter o temor de Deus, que o grupo então experimentava. Em um sentido evocativo, poderia aqui assinalar que o abismo tem um sentido simbólico bastante elementar. Veja-se, pois, o que diz um dicionário de símbolos (CHEVALIER ET ALL (1988), verbete "**Abismo**": *" Abismo, tanto em grego como em latim, designa o que é sem fundo, o mundo das profundezas ou das alturas indefinidas. (...) Também na Bíblia o abismo será por vezes concebido como um monstro, o Leviatã. No salvo 104, porém, o abismo é comparado a uma veste que envolve a terra, ao passo que Jeová aparece revestido de luz, como por um manto. O abismo intervém em todas as cosmologias, na forma do gênese e do fim da evolução universal. Este último, como os monstro mitológicos, engole os seres para depois vomitá-los, transformados"*.

[143] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de **Matota,** p. 05.

[144] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de **Matota,** p. 05.

[145] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de **Matota,** p. 05.

> *"- Há cerca de três meses atrás, quando fui celebrar uma missa no distrito de Barra, os fiéis me comunicaram que havia na "Fazenda Havana" um "pastor" pregando uma nova seita, que tinha tudo de incomum, inclusive me disseram que o "pastor" ordenava que os homens trocassem de mulheres entre si. Não me interessei muito sobre o assunto, porque acho que cada um deve cuidar de sua pastoral, e eu não queria entrar em atrito com o "pastor" da nova seita" (A TARDE*, 09/05/77, p. 16).

Por fim, revelou o padre Nicanor que estava um dia na igreja matriz de Mundo Novo, quando foi procurado pelo velho Sérgio A., lavrador em Barra, queixando-se de que suas quatro filhas e esposa estavam seguindo o pastor deixando de lado a religião católica, e que ele não se conformava com aquilo: *"Ele me fez um desabafo. Eu não levei muito a sério os fatos"* [147].

De qualquer modo, depoimentos assim, tornam patente a antipatia que as atitudes proselitistas do casal implicavam para os habitantes de Barra, inclusive os crentes conforme pode ser constatado em inúmeras reportagens sobre o caso. Um destes textos é o seguinte, e aparece encimado por uma fotografia e com a legenda *"O pastor Agenor Menezes contestou "**Matota**"*:

> *"Quinze dias após a chegada do pastor José Maurino a Mundo Novo, tive conhecimento de suas pregações ao povo do distrito de Barra(...).Vendo que o falso pastor José Maurino não estava sendo aceito pela cidade, e que somente um grupo de Barra formado por ele o seguia, estive naquele distrito, procurei José Maurino e lhe disse: "Você está doutrinando o povo de uma maneira muito diferente. Dizendo a todos para viverem juntos sem que seja preciso casar, obrigando que cada homem fosse morar com a mulher que escolhesse. Ele não quis ouvir direito as minhas explicações. Cheguei até a adverti-lo, por estar ordenado ao povo não votar nos políticos rasgando título de todos e outros documentos. Ele estava mistificando a nossa crença, ele era um mistificador, um falso pastor e eu não o considerava como tal"* (*A TARDE*, 09/05/77, p. 16).

É assim que se coloca o pastor Agenor A. Menezes, da *Igreja Pentecostal Unida do Brasil*, da cidade de Mundo Novo. O Pastor Agenor Menezes disse que há doze anos ele dirige os trabalhos de sua igreja, sendo que é crente praticante há mais de dezesseis anos. Conta o mesmo que foi convertido na religião em São Paulo:

> *"Fiquei sabendo através do povo que vinha me falar, que o falso pastor José Maurino estava em Barra mandando os homens trocarem a*

---

[146] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de **Matota**, p. 05.
[147] *A TARDE*, 09/05/77, p. 16.

cada dia de mulher, e que ele dormia a cada dia com uma da seita. Achei aquilo um absurdo. Mesmo assim ele esteve lá na minha igreja, acompanhado da moça da Barra, com quem se amigou, assistindo as minhas pregações. Os meus não o aceitaram, e nunca mais eles voltaram", revelou o pastor Agenor Menezes, no centro da cidade de Mundo Novo" (A TARDE, 09/05/77, p. 16).

E contado, então, que o Pastor Agenor assume a postura de um personagem bíblico e resolve lavar as mãos:

> *"Uma vez fui até à "Fazenda Havana", onde já estava o falso pastor e seus seguidores, para conversar com o Godofredo O., o administrador da fazenda, um homem que foi envolvido facilmente pelo José Maurino. Tentei desviar "Godô" e o resto do grupo das garras do falso pastor pois via que ele não tinha as mínimas condições para doutrinar aquela gente. Foi ai que Godô falou para mim na frente de todos: "Vou ficar com o pastor, ele está com Deus". respondi para ele que as minhas mãos estavam lavadas para todos do grupo a partir daquele dia. Faço como Pilatos. Depois disto não estive mais lá na "Fazenda Havana", revelou o pastor Agenor Menezes" (A TARDE,* 09/05/77, p. 16).

É em relação à objeção a estas pregações desenfreadas que finalmente sobrevem uma motivação real, muito particular, para que **Matota** pensasse na mudança para a Fazenda Havana, onde já obtinha os favores dos empregados, crentes em sua maioria.

Quem narra é o irmão de **Marata**:

> *"Certo dia um homem, conhecido por "Bugalhau", resolveu dar uma surra no Maurino, que era odiado por todos. No momento, Maurino fazia as suas pregações em meio a uma gritaria danada dos meninos, que jogavam pedras e areia na casa. "Bugalhau", com um porrete na mão, entrou porta adentro e deu uma porretada em Maurino, atingindo-o na cabeça. Sangrando bastante ele fugiu pelos fundos e só voltou pela madrugada (...) Foi aí então que ele resolveu aceitar o convite de Maria da Paz, que convive com Godofredo (**Josué**), então administrador da Fazenda Havana, para ir morar por lá, onde faria as suas pregações sem que fosse abusado"(A TARDE,* 10/05/77, p. 14).

Este fato também será referido pelo próprio **Matota**, no futuro, com a justificativa de que teria sido vítima de intolerância: *"Um dia eu fui na terra de minha mulher "Mundo Novo" e lá eu fazia pregação mais ela. Uma vez me deram uma paulada porque os homens tem a divergência das coisas e não queriam sair prá*

Deus" [148].

1. 18. Residindo na Fazenda Havana

Por fim **Matota** e **Marata** passaram a residir na Fazenda Havana, na antiga sede, três meses antes de saírem para Salvador, juntamente com os membros da comunidade, todos eles moradores ou empregados. Isto se deu, portanto, em torno de outubro de 1976.

Considere-se primeiro a Fazenda Havana. Esta era propriedade do Sr. Valdomiro Brandão da Silva, o já referido Sr. Vavá, e correspondia a uma área de cerca de 2.700 tarefas de terras.

A economia central da Fazenda Havana derivava da pecuária, e o rebanho bovino tinha um plantel de 600 cabeças de gado, rebanho este que deslocava-se periodicamente, já que em determinada época do ano realizavam-se vendas por cidades da região tais como Andaraí, Lençóis e Ruy Barbosa.

Há relatos de que aproximadamente há dez anos apareceu na região as primeiras cabeças de gado nelore provenientes de Uberaba e S. Paulo, que paulatinamente foram substituindo as raças mestiças até então existentes. O rebanho da fazenda Havana era apurado e bom, e mantinha os melhores gados nelore da região.

A fazenda era povoada por 21 pessoas, constituindo quatro unidades domésticas: **Jacó** sua mulher **Raquel** e mais oito filhos, tidos como agregados e diaristas, era a família mais antiga ali residente; **Josué** com dois filhos; Nane e **Ana**, com um filho; por fim, **Fanuel** e **Elóquis** e dois filhos além de **Daniel** e **Abigail**, com três filhos.

Josué era, como visto, gerente da fazenda, e administrava o trabalho dos lavradores e vaqueiros.

Destes últimos, lidavam diretamente com o rebanho **Fanuel** e Nane, ambos vaqueiros. É tido como certo que havia pastagens suficiente para o gado e durante a

---

[148] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p. 07.

época de estiagem realizavam-se rodízios, ou seja, realizavam-se mudanças de pastagem, principalmente nos meses de agosto e janeiro

Desse labor, aliás, disse **Fanuel**: *"a vida de quem vive de ganho não é fácil não, e o vaqueiro tem de saber de có o nome de todas as vacas"* [149].

A produção agrária era dirigida tão somente para o *"gasto"* e nessa cultura de subsistência produzia-se milho, feijão, mandioca, batata e abóbora. As plantações eram semeadas nas áreas mais baixas, os baixios, aproveitando-se a regada de vários riachos, permanentes e temporário, que atravessavam a fazenda. O resultado da colheita, em parte servia como alimentação dos habitante enquanto que o excedente era levado para pequena feira semanal de Barra de Mundo Novo .

Josué era o gerente e administrava os serviços. Residia há cerca de dez anos, naquele local, e veio de Feira de Santana já indicado como tal pelo dono da fazenda. Esse último, aparecia ocasionalmente. Contudo, os negócios da fazenda eram particularmente controlados pelo filho do proprietário Sr. Alberto Teles da Silva.

Os salários eram diferenciados havendo duas classes, os vaqueiros que recebiam semanalmente, e os roceiros diaristas que trabalhavam na manutenção das áreas de pastos e na feitura de cercas[150].

Segundo o testemunho de **Matota**, quando chegara à fazenda pela primeira vez encontrara todos os empregados *"jogando, bebendo, fumando etc."* [151]. Recorda-se então, de sua primeira visão no *"Monte das Oliveiras"*: *"Deus em uma das suas aparições me disse: "O povo por mim escolhido e que crê em mim faz uma obra maior que a minha. "entendi o que ele queria". Na fazenda Havana encontrei um povo em desespero. Bebia, jogava., brigava e entrei para purificá-lo"* [152].

Isto é, aliás, comprovado pelo depoimento de **Fanuel**: *"Tinha vezes que eu bebia muito em dia de sábado e outras vezes era pouco mas não tinha problema não. Deixei de beber de dois anos pra cá depois que eu encontrei o pessoal e agora eu tomo uma vez ou outra"* [153].

---

[149] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p. 04.
[150] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p. 04
[151] *JORNAL DA BAHIA*, 06/05/77, p.08.
[152] *JORNAL DA BAHIA*, 06/05/77, p.08.
[153] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro **Fanuel**, 1979, p. 02.

Este quadro, entretanto estará modificado quando eles se mudam para a Fazenda Havana.

Esta estadia na Fazenda Havana pode ser assim resumida de acordo com a reportagem, *"A CASA MALDITA"*, publicada pelo Jornal *A Tarde*, **Matota** intimida aos seguidores afirmando que *"Deus carregaria toda sua ira sobre os que não lhes ouvissem"* [154].

Fica patente, por diversos depoimentos, que **Matota** decidiu, então, de comum acordo com **Marata**, que os membros do grupo deveriam morar em uma única casa. Não se confirma porém, embora isto pareça provável, que tal deliberação tenha se dado mediante uma ordem divina.

Conta-se, assim, que **Matota** chamou **Josué** e disse ao mesmo que ele queria uma casa para reunir todos os membros da seita, afirmando que,

> *"o pão deve ser repartido uma só vez, numa só casa, por um só homem, a todos aqueles que Deus escolheu para salvar o mundo de tanta perdição"* [155]. E indagando: *"Josué" qual é a casa que vamos morar? Tendo o "Godo", como é conhecido na região, escolhido a antiga sede da "Fazenda Havana"* (*A TARDE*, 10/05/77, p. 14).

Por este depoimento deduz-se que já no outro dia todos os seguidores da **Universal Assembléia dos Santos** deixaram suas casas e passaram então a residir na moradia central da Fazenda Havana. Assim ficará descrito, no futuro, tal alojamento:

> *"A casa é de construção muito antiga, com quatro janelas e uma porta na frente, cercada por uma varanda onde encontramos um banco e uma sandália de borracha, de um dos membros da seita. Contornamos a casa pelo lado esquerdo e verificamos que um casebre ao lado foi quase todo derrubado, talvez por "**Matota**" e "**Marata**", a fim de que os membros da seita não se reunissem sem eles ali, para fazerem comentários sobre os seus atos. No fundo da casa as plantações de milho, feijão e hortaliças estavam tomadas pelo mato, em completo abandono"* (*A TARDE*, 10/05/77, p. 14).

No quintal serão encontrados objetos desprezados pelos empregados da Fazenda. Isto ficará caracterizado noutra reportagem: *"Ainda no quintal da casa, encontramos grande quantidade de pertences dos membros da seita "**Universal Assembléia dos Santos**". Bacias plásticas de dar banho em crianças, sapatos,*

---

[154] *A TARDE*, 10/05/77, p. 14.
[155] *A TARDE*, 10/05/77, p. 14.

sandálias e outros objetos, sendo que outros tinham sido queimados"[156].

Segundo consta após a reunião do grupo, sobre um mesmo teto, **Matota** teria dito, aos participantes do grupo:

> *"- Vocês aqui não devem deixar os meninos pecarem. Aqueles que não forem obedientes, irão para as trevas e por isso não ficarão junto dos que se salvarão. Somente os pecadores serão sacrificados em nome de Deus"* [157]. E como conclusão teria **Matota** teria afirmado:*" - Eu fui eleito por Ele para formar o grupo que pregará pelo mundo a única religião que Jesus Cristo me ordenou" (A TARDE, 10/05/77, p. 14).*

Segundo a reportagem **Matota** teria dito ainda:

> *"- Deus não quer que eu vá para o campo, o meu lugar é aqui dentro de casa, orando e lendo trechos da Bíblia, com "**Marata**" e as outras mulheres. Os homens trabalharão e à noite faremos os cultos. Agora, todos devem me ouvir. Quando tiverem de reclamar com os filhos, aqui o "profeta" sou eu. Serei eu quem castigará os desobedientes e pecadores, principalmente as crianças, que facilmente são tomadas pela perdição e dominadas pelo satanás". Fazendo esta observação aos membros de sua seita, "**Matota**" chamou para si a liderança, amedrontando a todos" (A TARDE, 10/05/77, p. 14).*

Já em outra reportagem, que buscava caracterizar o ambiente local, a moradia na Fazenda Havana é assim descrita, acentuando-se a suspensão do trabalho de manutenção da propriedade assumida pelo grupo:

> *"O caminho que dá acesso à "casa maldita" onde o "pastor" "**Matota**" reuniu o grupo de seguidores fanáticos, que lhe obedeciam cegamente, estava todo tomado de capim. A pastagem da área cheia de "vilão", um tipo de mato, que nasce nos pastos quando ficam ao abandono. Chegamos até lá levados pelo novo administrador da "Fazenda Havana", Luís Guimarães. Na frente da casa um pé de "umbu". Do outro lado direito, o curral para reunir o gado no final da tarde, demonstrava que há muito tempo aquilo não estava acontecendo ali"* (*A TARDE*, 10/05/77, p. 14).

Estas reportagens procuram caracterizar um certo estado de abandono em que se encontrava a Fazenda Havana. Acentua-se que em substituição ao trabalho diário na fazenda realizava-se o trabalho religioso em tempo integral:

> *"Segundo o povo de Barra, ultimamente "**Matota**" não permitia mais que ninguém trabalhasse na "Fazenda Havana". Todos deveriam apenas ouvir as suas pregações que iniciadas pela tarde iam até a*

---

[156] *A TARDE*, 10/05/77, p. 14.
[157] *A TARDE*, 10/05/77, p. 14.

madrugada, e quando uma criança chorava ele a castigava duramente, sem nenhuma piedade" (*A TARDE*, 10/05/77, p. 14).

Do ponto de vista comportamental é acentuado o caráter restritivo aos bens materiais e às vaidades mundanas: *"Comenta o povo de barra que "**Matota**" não deixava que ninguém usasse algo de valor no corpo. Relógios, perfumes, brincos, armas de fogo, jalecos, cartucheiras e outros valores ele tomava do grupo e jogava na fonte ali existente"*[158].

Nesta época, motivado talvez, por pressões sociais, entre as quais as queixas de parentes dos participantes da **Universal Assembléia dos Santos** ao delegado local de Mundo Novo, como será visto, o grupo apresentou uma produtividade mais intensa expressa nas diversas modificações propostas pelos líderes e participantes entre eles uma nova Bíblia, o casamento entre **Eliquis** e **Davi**.

1. 19. Rasgando os documentos: afrontando os poderes constituídos

Em novembro dar-se-ia mais uma eleição. Opondo-se à participação política eleitoral de seus seguidores, **Matota** vai enveredar por um caminho que mais tarde custar-lhe-á caro.

Providências, então, são cobradas.

Assim afirmou o delegado de Policia de Mundo Novo, tenente da Reserva da PM, João Rocha:

"- Próximo às eleições do ano passado tive conhecimento de que o "pastor" José Maurino, recentemente chegado na cidade, estava no distrito de Barra, efetuando pregações na igreja de Zé Crente, agitando a população dali. Nos seus cultos, ordenava aos seus fiéis que rasgassem títulos eleitorais e outros documentos, e abandonassem todos os seus bens e seguissem com ele, pregando a nova seita" (*A TARDE*, 10/05/77, p. 14).

Segundo ele, entretanto,

"- Não havia no início, motivos para eu prender o pastor e os seus seguidores. O dono da "Fazenda Havana", Valdomiro Brandão, o Vavá,

[158] *A TARDE*, 10/05/77, p. 14.

era quem poderia tomar qualquer atitude contra o grupo de crentes. Uma vez eu cheguei até a mandar, por um dos filhos de Vavá, um recado ao delegado regional de Feira, Jurandir Oliveira, para ele me mandar uns investigadores, a fim de que eu efetuasse a prisão do grupo e do "pastor"", pois circulavam boatos na cidade, de que ele já havia deflorado em Feira de Santana uma moça" (*A TARDE*, 10/05/77, p. 14).

Disse mais ainda o delegado João Rocha, para rejeitar o argumento de que a polícia foi omissa para evitar que os fatos tomassem o rumo que tomaram:

"- Sozinho aqui, com um só soldado, como poderia eu prender um homem que tinha a seu lado mais de 30 pessoas? Na época aqui tinha dois soldados, porém um estava viajando, e quando chegou, foi logo transferido para outra cidade. Aguardei os policiais de Feira; como não chegaram, nada fiz contra o "pastor", que não demorou muito e foi embora da "Fazenda Havana", levando todos os trabalhadores do Vavá, que pediu que desse um jeito. Mas que jeito eu poderia dar sozinho?" (*A TARDE*, 10/05/77, p. 14).

Sobre este episódio, aliás, o padre Nicanor Cunha, vigário da paróquia de Mundo Novo há mais de 33 anos, presta o seguinte depoimento:

"- Fiquei sabendo, através do povo lá da Barra, que o pastor obrigou a todos os seus seguidores a rasgarem os títulos e documentos, isto na época das eleições municipais de novembro do ano passado. Não me envolvi para resolver o problema porque achei que aquilo era da competência do Juiz de Direito" (*A TARDE*, 10/05/77, p. 14.).

Nas palavras de **Matota** o que ocorreu foi algo diferente, o que pode explicar a atitude política que o grupo tomou. Este é um diálogo reproduzido de um de seus interrogatórios:

"Perg.: Qual a última vez que cumpriu com sua obrigações eleitorais?

Resp.: que tem muito tempo e não se recorda, esclarecendo que perdeu todos os seus documentos.

Perg.: Se os integrantes do grupo possuem documentos de identificação?

*Resp.: Que só se recorda de ter visto documentos de José Catarino, o **Jacó**,; que não empatou ninguém votar, apenas advertiu o grupo de que o "crente" não entrava em política, isto querendo dizer que não deviam se envolver com a política; que o interrogado entrou por várias cidades, tais como: Feira de Santana, Mundo Novo, aqui em Salvador e etc., mantendo contato com diversas pessoas e chegou à conclusão de que a melhor solução para qualquer eleição, para governador, prefeito, deputados, senadores, vereadores, deveria ser "diretamente escolhido pelo Presidente, o qual*

colocaria pessoa da sua confiança, evitando brigas, mortes, entre candidatos e eleitores", coisas essas presenciadas pelo interrogado; que efetivamente procurava transmitir ao grupo boas mensagens, boas conversas mantidas com pessoas de outras cidades; que num certo dia, ao retornar de sua cidade em companhia de ***Marata****, o grupo informou que em reunião deles ouviu uma voz, dizendo que não deveriam se envolver com política, coisa que o interrogado aceitou dizendo o seguinte: "SE VOCÊS OUVIRAM FALAR, NÃO VOTAREMOS"; que antes das eleições foi chamado pelos senhores Alvino e Albino, os quais perguntaram ao interrogado se ele, havia impedido os integrantes do grupo votarem, ao que o interrogado disse que não havia impedido nenhum dos componentes do grupo a votar, que efetivamente nenhum elemento do grupo, inclusive o interrogado e sua mulher* ***Marata*** *votou" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, pp. 82 verso/ 83).*

1. 20. Uma nova Bíblia

Inexatidões e obscuridades. Este é o resultado obtido, quando objetiva-se aprofundar na questão que cerca a adoção de uma nova Bíblia por **Matota** e **Marata**. Exageros, a bem da verdade, parece cercar o caso, e a questão centra-se mais na reprovação a destruição da Bíblia cristã, que no registro do conteúdo da nova, que lhes seria inspirada.

A suposição desta nova Bíblia acrescentaria um elemento importante, do ponto de vista simbólico, para o grupo, já que imporia a questão da escritura da palavra de Deus no seio de uma comunidade não letrada.

A bem da verdade, se a Bíblia parecia tão importante ao casal, aos demais participantes do grupo não era assim tão relevante. Repare-se no que disse **Fanuel**: *"...eu não sabia ler direito e não lia a Bíblia, só tinha uma lá sem ser de* ***Matota*** *e* ***Marata****, mas lia muito pouco e não entendia"* [159].

De qualquer modo, consta também que é na época precedente a tomada de rumo no sentido do *"Monte das Oliveiras"*, que os líderes começaram a negar a validade da Bíblia, anunciando que através de revelações do Espírito Santo teriam ficado ciente de que a Bíblia verdadeira foi lascada quinhentos anos atrás e que esta Bíblia era falsa porque foi escrita pelos homens.

---

[159] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro **Fanuel**, 1979, p. 04.

A propósito disso também é dito de que *"Deus"* havia prometido uma nova Bíblia que seria revelada aos prosélitos através do Espírito Santo[160]. Segundo é informado **Matota** assegura que a Bíblia é errada e sem valor, e afirma: *"Cristo me prometeu dar uma nova Bíblia, onde estarão contidos os seus ensinamentos verdadeiros"* [161]. Segundo **Matota** os desobedientes a estes ensinamentos seriam severamente punidos. Nos seus termos, todos aqueles *"que não seguirem os caminhos de Cristo, perderão o Espírito Santo e ficarão doidos"* [162].

Conclusivamente, este episódio da Bíblia parece ter tido um efeito importante sobre o grupo já que não sobram referência quanto a isto pelos participantes do caso.

Fanuel, por exemplo, fez referência a isto, acentuando de que não houve consenso quanto à ação praticada:

> *"- Uns dois meses antes do grupo levantar viagem para Salvador, José Maurino "rasgou a "Bíblia", pois Deus tinha mandado e porque a Bíblia não era certo e quem naquele meio, era difícil sair como também pra entrar outro era difícil"(sic) o informante relata, que achou aquela alternativa errada "nós concordamos mas ele voltava e falava"(...)" (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro* ***Fanuel****, 1979, p. 06).*

Assim também faz **Fanuel**, que enfatiza no comentário as razões por que não repudiaram o fato de **Matota** rasgar a Bíblia: *"Um dia ele rasgou a Bíblia, dizendo que essa Bíblia era errada; ele dizia que não era essa a Bíblia que Deus deixou na terra e que a dele era Deus que ia dar a ele. Disse que quem estava lá naquela lei não saía mais e outro pra entrar também era difícil*[163]*"*.

Abimalaqui também diz algo importante sobre isto quando é suscitada a questão dos nomes adotados pelo grupo. Veja-se o seguinte diálogo mantido por **Abimalaqui**:

> *"Perg.: Onde José Maurino conseguiu os novos nomes para os integrantes do grupo?*
> *Resp.: que foi na Bíblia.*
> *Perg.: Onde se encontra o referido livro?*

---

[160] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p. 08.
[161] *TRIBUNA DA BAHIA*, 04/05/77, p. 08.
[162] *TRIBUNA DA BAHIA*, 04/05/77, p. 08.
[163] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro **Fanuel**, 1979, p. 03.

Resp.: que José Maurino, alegando que tinha recebido uma mensagem de Deus, mensagem essa que dizia aquele livro não ser o verdadeiro, rasgou-o na vista de alguns integrantes do grupo; que Deus disse a Maurino que ninguém na terra, tinha a verdadeira Bíblia" (EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 38).

De qualquer modo, há que se notar que, além do grupo se fazer visível por carregar sempre Bíblias; e mais que tudo, quando este mesmo grupo é finalmente preso, algumas Bíblias estarão entre seus parcos pertences:

" Na sala do chefe do Posto Policial de Itapuã estão estocadas várias sacas com objetos e mantimentos apreendidos no Monte das Oliveiras, onde o grupo estava reunido. Entre os gêneros alimentícios, estão carne de sertão, carne do sol, feijão, arroz, macarrão, farinha, café, além de temperos. Uma panela bastante queimada pelo fogo de gravetos, além de outros vasilhames improvisados. Em outro saco de pano, grande quantidade de recortes de tecidos. Em um pequeno saco alguns livros inclusive duas ou três Bíblias. Estes objetos serão encaminhados à divisão Policial da Capital, através de ofício(...)" (A TARDE, 06/05/77, p.16).

1.21. Provações

O sagrado pressupõe provações. A fé religiosa, diferentemente das outras formas de confiança humana, reclama a crença no incrível como uma grande prova. Assim, a experiência religiosa comprova quão inabalável é a crença que o crente tem. A provação, desse modo, é o supremo e cruel teste de lealdade dos homens para com Deus.

É **Aláquis**, pois, que narra um fato que dá conta do ambiente místico predominante na Fazenda Havana, e de como ações de provação a fé, tomaria corpo para assegurar a coesão grupal.

Nesta ocasião, a fé, a crença na infalibilidade do Espírito Santo, deveria tornar-se pública e indiscutível. Neste sentido, a religiosidade ganhará aura de espetáculo, que não conhece limite nem perigos. Assim, por exemplo, é dito:

"(...) que numa certa tarde, na fazenda Havana, o José Maurino colocou todos os integrantes do grupo num local aberto e mandou que soltassem uma vaca Nelore, récem-parida, que estava no curral, alegando que todos nada deveria temer, pois Deus estava presente; que o pessoal todo correu inclusive ***Matota*** *e* ***Marata****, procurando abrigo" (EB/PJ. Processo*

659/77. 1977-1999, p. 46).

Diante do insucesso é relatado então: *"que José Maurino ficou aborrecido com o grupo e chegou a pedir a Deus para matar o povo, porque não tinha confiado nele"*[164]

Porém, a provação, a seguir proposta, implicaria uma prova definitiva de fé, de desapego, e de santidade. É o que diz **Daniel**, que vai aqui apresentar a segunda grande prova, em que deveria ficar inconteste a lealdade da coletividade a Deus:

> *"- Quando chegou um dia eles vieram aqui dizendo que vinham se entender com Deus e foi aí que eles ajuntaram e disseram que Deus tinha casado eles dois. Disse também que Deus tinha mandado agente vim pro Monte. Ele dizia que era o Monte das Oliveiras" (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Dario* ***Daniel****. 1978, p. 03).*

E é este mesmo **Daniel** que vai concluir com uma consideração singular quanto ao que viria a acontecer: *"Nós todos era vinte e um. Todo mundo lá era da perdição e fez agente ficar contra o povo"*[165]

1. 22. Em busca do lugar mítico: de Mundo Novo ao novo mundo

Consoante informações dos adeptos, acolhidas em diversos registros, a vinda do grupo para o *"Monte das Oliveiras"*, sucedeu no momento de crise, em que a permanência do grupo na Fazenda Havana tornou-se insustentável.

Desse modo, baseados em pretensas ordens divinas, verbalizadas ritualmente por **Matota** e **Marata**, parte dos prosélitos já não atendia obedientemente as orientações das tarefas inerentes ao funcionamento da propriedade rural.

A situação aguçou-se ainda mais, quando **Josué**, o administrador, aparentemente recusou-se a manter em atividade os empregados. É possível, assim, localizar nesta época o surgimento das primeiras mensagens da transferência do grupo para o *"Monte das Oliveiras"*. De acordo com certo entendimento, isto poderia

---

[164] EB/PI. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 46.
[165] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Dario **Daniel**, 1978, p. 03.

ser interpretado, claramente, naquele sentido que o cristianismo consagra à viagem apostólica. Disse **Matota**:

> *"- Eu não prometia nada a meus seguidores. Fazia apenas pregações e eles aceitavam o evangelho. Eu estava por este interesse de ver por mim (sic) a salvação deste nosso Brasil. Salvá-lo por Deus. Ver todos os mesmos caminho (sic). Forçar o esforço totalmente (sic) O homem se arrependendo de todos os seus pecados e vendo a verdade (sic)"* (*JORNAL DA BAHIA*, 06/05/77, p. 08).

Disse **Matota**, ademais, que o propósito que o Espírito Santo lhes incumbira para o grupo era a evangelização. Evangelizar, como se sabe, é pregar a palavra de Deus. Disse ele assim, do que foi ordenado pelo Espírito Santo: *"ele falou que Deus tinha falado que era para todo mundo vir para o Monte, para ficar se preparando e depois sair pregando a palavra de Deus"*[166].

Ou, como aparece ainda mais nítido no depoimento de **Fanuel**:

> *"Perg.: O que vocês pensavam fazer quando acabasse o dinheiro?*
> *Resp.: **Matota** já tinha tudo planejado. Ele disse que quando acabasse o dinheiro nós deveríamos aos pares sair pelo mundo pregando o Evangelho. Os que fossem casados iriam com suas esposas e os solteiros iriam dois a dois"* (EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 52 Verso).

Assim, é mediante esta explicação que durante o mês de março de 1977, precisamente numa quinta-feira, dia 16, foi decidido que os participantes da **Universal Assembléia dos Santos** seriam conduzidos para Salvador, sob a justificativa, consensual para o grupo, de *"que veio fazer a vontade de Deus"*[167], e que esta consistia em *"colocar um povo no caminho de Deus, para evitar crise no país"*[168].

Esta data será reiterada em vários depoimentos e registros, embora o número de participantes pareça equivoco, já que desconsiderava as crianças, ou os menores, que acompanhavam o grupo. É o que aparece em registros como esse, bastante reiterado: *"Após concordarem junto ao **Matota**, o grupo composto de 21 pessoas partiram no dia 17 de janeiro de Mundo Novo com destino a Salvador (...)*[169]*"*.

---

[166] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p.10.
[167] EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p.13.
[168] EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p.13.
[169] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade de Pedro **Fanuel**, pp. 06/07.

Em definitivo pode-se falar com alguma segurança em 32 pessoas, formando o grupo que vai até Salvador, considerando-se vários registros possíveis. Deduz-se, no entanto, que a **Universal Assembléia dos Santos** era ainda maior, já que alguns membros não acompanharam o grupo, a exemplo de Nani, vaqueiro da Fazenda Havana e marido de **Ana**, e Arlinda, mãe das irmãs **Eliquis**, **Elóquis**, **Abigail** e **Léia**.

1. 23. Os preparativos da partida

Em síntese, apoiado nestes mesmos registros, pode-se considerar o seguinte:

A viagem para Salvador ocorreu quase de forma inesperada, dando tempo somente para que os membros que possuíam algum valor se desfizessem deles, e com o resultado providenciassem mantimentos, e alugassem por novecentos cruzeiros, com um morador de Mundo Novo conhecido por *"Baixinho"*, um caminhão para cumprir a primeira etapa de sua viagem[170].

Naquela época, o grupo aparentemente era conduzido de modo vigilante por **Matota** e **Marata**. Afirma **Fanuel**, que *"muitas coisas que fazíamos normalmente como usar relógio, chapéu, etc. ... passaram a ser consideradas como pecado e **Matota** nos proibiu disso"*[171].

Grande parte destes pertences serão desprezados num buraco no fundo da Fazenda Havana.

De qualquer modo antecedeu à viagem, a venda de todos os pertences do grupo, do que resultaram pouco mais que Cr$ 18.000,00 (dezoito mil cruzeiros)[172], que custearam a viagem e a sobrevivência do grupo durante a permanência em Salvador. **Fanuel** relata como se deu este convencimento para que o grupo abandonasse a localidade:

> *"- Daí ele começou a nos convencer de que devemos vender tudo que tínhamos e segui-lo e assim o fizemos. Eu mesmo vendi meu gado,*

---

[170] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p.10.

[171] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro **Fanuel**, 1979, pp.4/5.

[172] Para que se tenha, em definitivo, uma idéia dos valores aqui apresentados, deve-se considerar que o salário-mínimo brasileiro daquela época era de CR$ 768,00 desde 01/05/76, passando a ser de Cr$ 1.106, 40, a partir de 01/05/77, no dia seguinte ao sacrifício que, aliás, também era "Dia do Trabalho".

> *minha plantação (produtos) e todos os meus pertences. Os outros fizeram a mesma coisa. Isso tudo porque* ***Matota*** *nos disse que era a vontade de Deus.*
>
> *-"A vontade de Deus era que seguíssemos ele para o lugar onde ele chamava Monte das Oliveiras. Neste lugar nós vivemos por quase dois meses comprando comida com o dinheiro que ganhamos da venda dos nossos bens"* (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro **Fanuel**, 1979, p.05).

Mas, o que eles venderam? Quase tudo que possuíam, como é o caso de **Fanuel**, que diz: *"que na fazenda tinha quatro cabeças de gado, em sociedade com Pedro Moreira, bem como galinhas, porcos e uma pequena roça, bem esses, com exceção da roça, que foi obrigado a vender; que trouxe a importância de dois mil e cem cruzeiros"*[173].

Mas, por outro lado, note-se que acontece um fato intrigante: **Josué**, como era administrador da Fazenda, vai incorporar um elemento importante a narrativa, detalhe que só alguém com sua posição e algum discernimento é capaz de realizar.

Este elemento importante diz respeito ao fato de que **Matota** obriga o grupo a não exigir nenhuma indenização por parte do dono da Fazenda, onde todos trabalhavam. No mais, diz com certa precisão:

> *"Que no dia dezessete de março do corrente ano, partiram de Mundo Novo, de caminhão até a cidade de Feira de Santana, que pagaram por esta viagem o valor de novecentos cruzeiros, quantia esta paga pelo interrogado, que adquiriu com a venda de todos os seus bens, inclusive moveis, galinhas e seis cabeças de gado que tinha em sociedade com um senhor de nome Maninho, que Maurino mandou que o interrogado jogasse suas dentaduras postiças, inferior e superior, dentro de um vaso sanitário, que assim que chegaram em Feira de Santana pegaram um ônibus para esta cidade, onde* ***Matota*** *disse que viria "por determinação de Deus" pregar o evangelho"* (EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 26).

Enfim, os bens são convertidos em dinheiro, resultante o montante já acusado. **Josué** mesmo, uma espécie de tesoureiro do grupo, guarda ainda na memória em quanto cada um havia contribuído. Diz ele:

> *"Perg.: Quanto trouxeram em dinheiro?*
>
> *"Resp.: que trouxeram a quantia de dezoitos mil cruzeiros e só do interrogado foram sete mil e trezentos cruzeiros e José Catarino trouxe também oito mil e quinhentos cruzeiros e os outros contribuíram: uns com*

---

[173] EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 09.

> *quinhentos e outros com mil cruzeiros; que chegando ao monte das Oliveiras, entregaram a Maurino, essa importância, ou seja, os dezoito mil cruzeiros; e Maurino era quem fazia as compras para a manutenção do grupo e que o interrogado, como também os seus companheiros, daquela seita religiosa criada por* **Matota**, *não tinham direito sequer de comprar um caramelo"* (EB/PJ. *Processo 659/77.* 1977-1999, pp. 26/27).

Por outro lado, deve-se perguntar o que motivava aquela turma a tomar um destino e se desenraizar de um mundo em que eles sempre tinham vivido. Talvez fosse o caso de seguir a pista de que a idéia do *"Monte das Oliveiras"*, como eles chamavam, implicava uma soma de significados, religiosamente encorpados, para o grupo, além do que, não se deve perder de vista que o grupo já enfrentava a ação das autoridades locais, as quais os donos da fazenda Havana tinham recorrido.

No que respeita ao contexto religioso, pode-se presumir, por exemplo, que a idéia de cume, de ascensão e elevação até os píncaros da terra, e que diz respeito a uma mais próxima comunicação dos homens com Deus , é muito difundida no tipo de cristianismo do qual a **Universal Assembléia dos Santos** parece ser representante. O *"Monte das Oliveiras"* é, pois, o lugar da ascensão de Cristo após a crucificação[174].

No entanto, objetivamente, o que sustenta a ida é o fato de que a eles seriam dados a condição de divulgadores dos evangelhos. Recorda **Raquel**, por exemplo, que esta viagem tinha, sem dúvida, uma motivação evangelizadora, e que,

> *"(...) o pastor José Maurino através de muita insistência conseguiu fazer com que quase todos os moradores daquela Fazenda vendesse todos os seus pertences a fim de vir para Salvador local denominado pelo Pastor de "Monte das Oliveiras" local este escolhido para pregações do evangelho por ele o Pastor Maurino catequizado"* (EB/PJ. *Processo 659/77.* 1977-1999, p. 11).

---

[174] Aqui, até por curiosidade, vale relembrar um depoimento de mais um reles criminoso, cujo nome era Almério, que por razão de um dos seus muitos delitos acaba preso pela polícia baiana, e ante um repórter policial, fazia uma queixa de abuso policial, e nisto um comentário sobre o caso **Matota** e Marata, que incide na compreensão popular da escolha deste nome para o lugar da espera messiânica. Diz a reportagem: *"Não sei para que toda aquela covardia. Bastava os policiais me dizerem que eu estava preso e pronto. Tinha consciência de haver praticado um crime, mas nunca fiz mal a alguém (?) para ser tratado assim. Vou contar tudo ao Juiz quando for para o Fórum depor"* concluiu, Almério, *fazendo ligeiros comentários sobre os sacrifícios das oito crianças na praia de Ipitanga pelos adeptos da seita Universal Assembléia dos Santos: "Aquilo só pode ser coisa de louco. Dizer que o Monte das Oliveiras fica perto do Abaeté é coisas de débil mental. Li um livro na biblioteca de papai, em Conquista, que fala sobre o morro onde Cristo orava. Tinha aquele nome porque era todo plantado de oliveiras. Eles não passam de loucos"*, concluiu" (*DIÁRIO DE NOTÍCIAS,* 10/05/77, p. 10).

Já **Arão**, corrobora a tese da evangelização, tratando-a, aliás, como uma referência essencial para o grupo:

> *"**Matota** passou mais de ano nesse trabalho de religião lá com agente. Quando nós todos passamos a acreditar no que ele pregava, ele então resolveu nos levar para Salvador a fim de pregarmos o evangelho nesta cidade*[175] *.Ele disse que todos tinham que vender tudo que tínhamos para arranjar o dinheiro para vir para Salvador"* (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Janilton **Arão**, 1978, p. 03).

A respeito disto também diz **Daniel**: *"Ele ordenou que todos vendessem tudo que tinham a fim de angariar fundos (arranjar dinheiro para vim para Salvador). Todos obedeceram e após vendermos tudo apuramos 19.000 cruzeiros, alugamos um caminhão até Feira de Santana e todos vieram*[176].

Um fato curioso, ainda, no que concerne a partida do grupo, é que ao sair de Mundo Novo **Matota**, como um verdadeiro Pastor conduzindo seu rebanho, tenta ainda converter Fidélis, dizendo-lhe: *"Você é um homem velho, precisa ser crente. Venda esta casa e me acompanhe pregando a palavra de Deus"*. Ao que obteve a seguinte resposta do velho Fidélis:*" Eu nasci na lei de Deus e nela vou morrer. A sua lei é do Satanás, eu nunca vi crente desse seu jeito"* [177].

1. 24. Em trânsito para a utopia

É certo que em Barra de Mundo Novo eles alugaram um caminhão que os transportaram até Feira de Santana. Disse **Fanuel**: *"Quando foi para vim para cá, agente fretou um carro; um caminhão"* [178]. Segundo **Arão**, também: *"E assim foi feito, vendemos tudo e viemos para a cidade num caminhão fretado o caminhão só veio até Feira de Santana; de lá o grupo pegou um ônibus para aqui"*[179].

Daquela cidade vieram, de ônibus até Salvador e daí dirigiram-se para a

---

[175] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Janilton **Arão**, 1978, p.03
[176] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Dario **Daniel**, 1978, pp. 5/6.
[177] *A TARDE*, 09/05/77, p. 16.
[178] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro **Fanuel**, 1979, p. 03.
[179] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Janilton **Arão**, 1978, p.03

localidade de Nova Brasília próximo à praia de Stella Maris onde se alojaram.: *"Em Feira pegamos um ônibus e viemos para Salvador e da Rodoviária fomos para o areal que ele chamava Monte das Oliveiras. Quando chegamos lá ele dizia que íamos ficar por ali até o dia que Deus ordenasse a ele construir umas barracas de palha para melhor conforto"*[180].

Ao chegar ao local denominado *"Monte das Oliveiras"*, fica transparente que este é o "*locus*" da espera messiânica [181]. *"No Abaeté nós fizemos umas barracas, compramos uns plásticos e fizemos uma empanada".(sic). Perguntando o que era empanada: "Agente bota uns ganchos do lado de baixo, bota uns paus e bota o plástico por cima e agente se abriga ali"*[182].

Ou, como dito por **Arão**, identificando o local precisamente e de acordo com sua maior característica, ou seja, o predomínio da areia: *"Quando chegamos na cidade fomos para um areal que tem lá acima do Abaeté levamos lá aproximadamente 1 mês antes de acontecer o negócio*[183].

Quem falará da chegada no *"Monte das Oliveiras"* com alguma objetividade é **Fanuel**. Na sua narrativa fica claro que cada etapa cumprida do percurso era ritualizada, e nestes ritos era reafirmado o objetivo final, que os motivava. Diz **Fanuel**:

> *"Após terem chegado ao seu destino, o líder do grupo reuniu seus...e começou a falar línguas diferente, fecharam os olhos, sentado cabisbaixo e depois ela interpretava o que havia falado, neste dia informou ao grupo que Deus propunha que ali no monte se prepararíam para pregar o Evangelho, e depois saíram as ruas de dois em dois pregando o que quando Deus fosse realizando sua obra ele obterem "as heranças daqueles apóstolos "que teriam grandes fortunas"* (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro **Fanuel**, 1979, p. 07).

Fanuel deixa claro igualmente, que o grupo tinha a pretensão de se colocar, também, como uma contraposição às demais denominações protestantes. Isto, em tese, representa uma evocação da igreja cristã primitiva que afirma sempre uma vocação unificadora: *"José Maurino reuniu o grupo tendo em vista "acabar com a*

---

[180] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Dario **Daniel**, 1978, p. 06.
[181] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p.10.
[182] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro **Fanuel**, 1979, pp.03 /04.
[183] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Janilton **Arão**, 1978, p. 03

política" existente entre as seitas protestantes"[184].

E por que eles afinal vinham? Qual razão os motivava? Quem fala é **Daniel**:

> *"Eu trabalhava em uma fazenda lá em Mundo Novo; aí um dia ele chegou lá...o* ***Matota****; ele e a mulher dizendo que era um profeta e que Deus tinha levantado ele na terra, para fazer a obra... sair pregando o evangelho pelo mundo e que era para o povo acompanhar ele pois caso isso não ocorresse todos iam ser destruídos pelas mãos de Deus"* (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Dario **Daniel**, 1978, p. 05).

Para completar esta narrativa **Daniel** afirma que durante certo tempo resistiu ao empenho proselitista de **Matota**: *"Aí eu não estava querendo isso mas ele insistia"* [185].

Pode-se considerar, ademais, que na chegada ao *"Monte das Oliveiras"* foi verificada pelos outros membros do grupo como um marco que trouxe modificações radicais no inter-relacionamento grupal, como também no que concerne à mudança de hábitos e atitudes da liderança para com os outros membros do grupo.

Disse **Daniel**, por exemplo que as línguas rituais e a comunicação direta com Deus marcaram o percurso. Insinua assim que um clima de intranqüilidade em relação a vontade de Deus para com os homens era flagrante, e de que, aparentemente, aguardavam um juízo final, no qual seriam separados os homens a serem salvos. Disse ele:

> *"Veio todo mundo junto, ele fretou um caminhão. Quando nós chegou no Monte, nós oramos e ele falou uma porção de língua e dizia que era Deus falando por ele, e que Deus ia só salvar agente, que todo mundo ia morrer"* (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Dario **Daniel**, 1978, p. 03).

Registre-se, além disso, que concomitante a isto, a este convencimento pela ameaça divina, deu-se uma intensificação da dominação exercida pelo líder, o qual agora já preconizava restrições cada vez mais radicais, tais como a interdição alimentar ou o conforto de um lar. Disse **Daniel** ainda: *"sob a alegação divina agente só podia alimentar de pão, água, suco ou café, todos teriam que dormir ao relento, jejum obrigatório"* [186].

---

[184] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro **Fanuel**, 1979, p. 07.
[185] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Dario **Daniel**, 1978, p. 05.
[186] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p. 06.

1.25. Tentando ainda entender melhor as razões da ida

Pode-se concluir que o percurso da Fazenda Havana para Salvador foi realizado com direção e objetividade. Pode-se argüir, pois, que tamanha determinação, quanto ao destino do grupo, guardava relação direta com alguns fatos básicos, inscritos no plano individual e no plano da coletividade:

O primeiro, com a primeira experiência religiosa de **Matota**, e sua posterior permanência no *"Monte das Oliveiras"*, já narrada.

O segundo com um fato referido pelo mesmo **Matota,** no seu primeiro interrogatório, quando foi indagado sobre o surgimento da idéia de sacrificar as crianças:

> *"Resp. Que no mês de dezembro próximo passado, em uma das reuniões, o interrogado dizendo-se portador DA VOZ DE DEUS, avisou os seus seguidores que ele estava enraivado dos homens, dos animais e do povo, que não estava obedecendo a sua palavra; que ainda dizendo-se portador da palavra de Deus, o interrogado, fez ver que aqueles que não obedecessem poderiam ser castigados, largados no mundo, ficar doido, ser queimado e etc."* (EB/PJ. *Processo 659/77.* 1977-1999, p.13).

Note-se aqui, que **Matota** refere-se a palavra de Deus, e não ao evangelho contido na Bíblia, como seria normal num grupo pentecostal.

Sabe-se, além disto, que **Matota** e **Marata** casaram-se no *"Monte das Oliveiras"*. Como disse **Matota**: *"Quando nós viemos com a ordem de vir pro Monte das Oliveiras em Abaeté prá agir com as proclamações do senhor foi lá no monte que eu mais **Marata** nos casamos pela ordem de Deus"*.

Por fim, note-se ainda que **Matota** e **Marata**, acompanhado por **Morotó**, tinham retornado ao *"Monte das Oliveiras"*, no período imediato que antecedeu, como narra **Daniel**:

> *"Um dia, após mais ou menos um ano da chegada dele lá com a mulher partiram de Mundo Novo e vieram para Salvador. Quinze dias depois retornaram dizendo para todos que tinham recebido no Monte das Oliveiras em Salvador ordens de Deus e que todos tinham que acompanhar ele e voltava a fazer as mesmas propostas: se não acompanhasse ele todos seriam destruídos por Deus e que não tinham salvação. No final todos concordaram em acompanhá-lo"* (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Dario **Daniel**, 1978, p. 05).

Talvez corresponda a este período, além disto tudo, uma nova visão de Cristo, referida por **Marata**:

> *"Cristo apareceu pela primeira vez quando a gente ia de Salvador para Feira: a gente viu eles nas nuvens. Maurino viu primeiro e me mostrou. Estava com roupa branca e era todo esplendor. Cristo é esplendor. É uma coisa incomparável, diferente"* (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Maria Nilza Marata, 1978, p.03).

1. 26. Apontamentos sobre a vida cotidiana

No que diz respeito a vida cotidiana no acampamento pode-se dizer que, em tudo, parecia árdua. É perguntado, pois, para o velho **Jacó**, quais eram, durante o dia, as atividades do grupo, ao que ele resume em poucas palavras: *"Resp.: Durante o dia ficavam orando, cantando, sentados na areia e à noite dormiam"*[187] À falta de uma edificação sólida, o grupo busca abrigo imediato contra as intempéries. Diz **Daniel**: *"Quando nós chegamos começamos a fazer o barraco"* [188].

Isto é o que, aliás, pode-se apreender da reportagem *"No "Monte das Oliveiras" o ambiente ainda é de tensão"*, sob o local do acampamento. *"(...) vários buracos, cavados em forma de uma grande poltrona e cobertos com gravetos e folhas, "onde dormiam as famílias", formavam o reduto do pessoal da seita"* [189].

Fica claro que o grupo adota um caixa único para gerir os gastos com a despesa do grupo. Aparentemente, embora quanto a isto resulte ainda uma dúvida, em face de sua negativa expressa, **Josué** controlava os recursos do grupo, juntamente com **Matota**, que fazia o ordenamento das despesas.

Diz o mesmo **Daniel**: *"Pra comer nós vinha aqui no centro e fazia uma compra que era uma despesa só pra todo mundo. Lá todo mundo comia direito"* [190]. E sobre a administração dos recursos que o grupo mantinha diz ele ainda:

> *"que, até a presente data, o interrogado só gastou duzentos cruzeiros com despesas; que as refeições eram feitas para os vinte e um, não*

---

[187] EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 11 verso.
[188] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Dario **Daniel**, 1978, p. 03.
[189] *TRIBUNA DA BAHIA*, 05/05/77, p. 08.
[190] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Dario **Daniel**, 1978, p. 03

> *havendo separação de pratos, e a despesa arrecadada diariamente; ou melhor, a importância arrecadada diariamente era entregue ao "PASTOR **MATOTA**"* (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Dario **Daniel**, 1978, p. 04).

Desse modo, considere-se que havia também um barracão onde eram guardados os víveres utilizados pelo grupo. Pelo que fica patente nos registros sobre o caso, este barracão encontrava-se com algum estoque, até mesmo de carne, quando o grupo é finalmente detido. Sabe-se, ademais, que o grupo certa ocasião foi a uma feira livre próxima.

Além disso, num pequeno estabelecimento comercial da localidade mais próxima, a *"venda"* de Antônio, eles costumavam comprar 60 a 70 varas de pão, de dois em dois dias, *"pagando com dinheiro"*, sem ter comprado *"fiado nem uma vez"*, como afirmou João Francisco, irmão do proprietário, completando: *"Eles chegavam aqui, compravam pão ou sardinha e iam logo embora. Não demoravam nada, nem convidavam a gente pra visitar eles lá em cima"*[191].

Isto, aliás, parece confirmado em outra reportagem em que é entrevistado o dono da casa comercial *"Aparecida do Norte"*:

> *"Este é o nome da casa comercial de Antônio Francisco dos Santos, onde "**Matota**" comprava pão. Antônio afirmou que nenhum outro alimento foi por ele vendido ao "profeta". Em dias alternados, o líder da **Universal Assembléia dos Santos** comprava ali uma média de 40 a 50 varas. Não falava muito. Um dia o comerciante, travou com ele um rápido diálogo:*
>
> *- Vocês são o quê finalmente, e de que vivem?*
> *- Somos de religião e vivemos dela"* (*A TARDE*, 05/05/77, p. 16).

1. 27. O grupo sendo observado

Segundo é dito, a caminhada até o *"Monte das Oliveiras"* é muito grande, considerando-se a localidade mais próxima. Admite-se portanto, que talvez por essa razão os moradores próximos ao local do acampamento não tinham conhecimento da nova comunidade que ali se instalara.

---

[191] *TRIBUNA DA BAHIA*, 05/05/77, p. 08.

Escreveu um jornalista sobre o lugar e o grupo, recém chegado:

> *"Foi nesse oásis que os fanáticos integrantes da* ***Universal Assembléia dos Santos*** *montaram seu acampamento e tramaram a matança. Alguns paus fincados, tendo uma velha toalha a servir de cobertura, e estava feita uma tenda. Para eles os barracos eram considerados cavernas. Habitação das mais primitivas. Moradores de Nova Brasília nunca perceberam os propósitos criminosos do grupo. O ir e vir dos fanáticos não despertava muita curiosidade".*
>
> *-"Lá vão os crentes", diziam quem os via passar. No entanto, moradores do Alto do Malqueito, em Nova Brasília, afirmam que nunca percebiam quando eles voltavam do monte, depois dos cultos"* (*A TARDE*, 05/05/77, p. 16).

Já de acordo com Maria Angélica, moradora na localidade, apesar do número de membros do grupo ser significativo, a maioria dos moradores ignorava a sua existência porque *"eles nunca incomodaram a gente"* [192].

Segundo estes moradores do local, como conta Olegária B. dos Santos, o único sinal que comprovava existir nas dunas vários moradores era um barulho freqüente e *"muito grande, e gritos de homens, mulheres e crianças pedindo socorro. Mas a gente não ia ver o que era e nem ligava muito"* [193]. Ademais, conforme afirmam os moradores ouvia-se gritos, cânticos e falas estranhas. Diziam, pois: *"Além dos gritos, às vezes se ouvia umas cantigas, que ninguém entendia nada. Acho que eles cantavam em inglês"*[194].

Fica claro porém, que com exceção do barulho, os novos moradores não incomodavam o pessoal e procuravam passar despercebidos. Não esboçaram, neste sentido, nenhum esforço proselitista. Segundo é dito: *"jamais convidaram alguém pra participar da religião deles"*[195].

Distantes e isolados, permaneceram por mais que um mês quase que ignorados. Prova disto é o que observou Olegária, apontando para a duna, que formava o *"Monte das Oliveiras"*: *"A gente nem sabia que tinha isso lá em cima"* [196]. De acordo com os moradores, o que com mais freqüência ocorria era que, *"um rapaz cabeludo, ou um garoto, passava para comprar pão, mas nem falava com a*

---

[192] *TRIBUNA DA BAHIA*, 05/05/77, p.08.
[193] *TRIBUNA DA BAHIA*, 05/05/77, p.08.
[194] *TRIBUNA DA BAHIA*, 05/05/77, p.08.
[195] *TRIBUNA DA BAHIA*, 05/05/77, p.08.
[196] *TRIBUNA DA BAHIA*, 05/05/77, p.08.

vizinhança" [197].

É lógico que o aspecto descuidado do grupo, que desprezava profundamente a vaidade humana, também causava sensação entre os moradores. Alguns garantem que *"eles tinham uns tipos muitos esquisitos, parecendo uns hippies, com cabelos grandes e não era limpos"* [198].

Para os meninos da localidade, eles eram *"sujos"*, embora comprovadamente usassem a água das lagoas *"Arobus e Dois Irmãos"*, e tomassem banho de vez em quando, pois alguns os haviam visto nas lagoas a se banhar. -*"Uns com roupas, e outros todos nus, mas quem ia mesmo eram as crianças deles"* [199]. Além disso, os participantes do grupo, fechados no mundo em que viviam, vão deixar a impressão de que eram *"soberbos"*, e assim serão considerados, por não aceitarem ajuda de nenhum vizinho. Confirma isto o depoimento de Olegária que afirma: *"No dia que eles foram presos, uma das moças estava com uma criancinha de poucos meses, chorando muito, e a gente quis dar comida para ela, mas a moça disse que não precisava"* [200].

1. 28. Retiradas e retornos como estratégias carismáticas

Existem indícios claros que **Matota** e **Marata** adotavam procedimentos de retiradas e retorno ao grupo, atitude comum a qualquer liderança carismática[201].

Estas retiradas eram diárias, quando o casal se isolava para orar, ou eventuais, como acontecia quando eles ainda moravam em Barra de Mundo Novo e se dirigiam ao *"Monte das Oliveiras"*. Estas retiradas não devem ser confundidas, todavia, com aquelas em que o grupo saiu do *"Monte das Oliveiras"* indo até o subúrbio de Periperi e, a seguir, até o bairro do Pau Miúdo.

No que respeita ao casal é indispensável notar que quando sumiam

---

[197] *TRIBUNA DA BAHIA*, 05/05/77, p.08.
[198] *TRIBUNA DA BAHIA*, 05/05/77, p.08.
[199] *TRIBUNA DA BAHIA*, 05/05/77, p.08.
[200] *TRIBUNA DA BAHIA*, 05/05/77, p.08.
[201] Comenta Lindholm (1993), quando traçando um perfil dos líderes carismáticos, e de seus seguidores fanatizados, que retiradas e retornos, são comportamentos fundamentais dos primeiros para com esses últimos.

retornavam, em seguida, com novidades sobre a palavra de Deus e algumas determinações divinas, que teriam sido transmitidas a eles nesta ocasião de retiro.

A respeito disto, aliás, há a seguinte informação dada por **Fanuel**:

> *"que nos primeiros dias de convivência do grupo a alimentação de todos restringia-se a pão e refresco, pois o líder dizia que Deus "considerava pecado comer carne". Refere porém que após alguns dias com essa dieta,* ***Matota*** *retornou do seu isolamento voluntário (o líder diariamente isolava-se e aí apenas com a esposa a realizar orações e retornava sempre trazendo uma mensagem divina) com a notícia de que Deus os permitira comer carne"* (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro Fanuel, 1979, p.05).

Deste modo, vem a questão das saídas e das entradas da liderança, sobretudo mediante a metáfora do grupo como conformando uma circularidade, em que está posta a questão do dentro e do fora. Diz ainda **Fanuel**: *"Antes da gente sair de lá, a gente entrava...pois pela língua que ele falava ficou todo mundo iludido"*. Por fim, sobrevem a confissão de que tal fato era marcante para o grupo, por pressupor um outro tipo de comunidade com o sagrado: *"e ele tinha uma coisa que atraía todo o mundo: eles saíam e passavam o dia todo no mato orando...e falava que tinha conversado com Deus e que iam curar enfermos, levantar mortos, falando um bocado de coisas"(sic)* [202].

Diz disso mesmo **Abigail**, confirmando que no *"Monte das Oliveiras"* o casal ocasionalmente se retirava para lugar ermo: *"que* ***Matota*** *e sua mulher* ***Marata****", várias vezes passaram a noite fora, em local que o grupo desconhecia".*

O grupo também vai retirar-se do *"Monte das Oliveiras"* em duas ocasiões. Na primeira delas vão a uma feira livre, não restando muito informação sobre este fato.

Na segunda ocasião, dirigem-se a um local denominado Tubarão, onde pernoitam, após o que saem na madrugada abandonando **Ismail**, filha de **Léia**, conforme será visto adiante. Dirigem-se, em seguida, ao centro da cidade onde, ainda ao amanhecer, vão bater na casa de Da. Nair, uma conhecida de **Matota**, também crente.

Permanecem neste local até o fim da tarde. É a própria Da. Nair que narra a

---

[202] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro **Fanuel**, 1979, p.07.

visita do grupo:

> *"que no mês de fevereiro do corrente ano, encontrava-se a declarante e todos os seus familiares ainda dormindo, quando chegou Maurino e sua mulher Nilza, dessa vez, com um grupo de pessoas entre mulheres, homens e crianças; que Maurino disse para a declarante que o grupo era composto de trinta pessoas; que passaram o dia todo, isto é até as cinco horas da tarde; que a declarante ainda providenciou café e almoço para o grupo; que a declarante deu cinqüenta cruzeiros e José Maurino também deu igual quantia, para que fosse providenciado as refeições (...) que perguntou a José Maurino de onde tinham vindo ao que José Maurino respondeu que tinham vindo de uma "vigília", isto é que tinham passado a noite toda lendo a Bíblia"* (EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 43).

Ademais, fica-se sabendo por este depoimento, que Da. Nair conheceu **Matota** há cerca de cinco anos, já que os mesmos freqüentavam a mesma Igreja Batista Missionária, e que seu diálogo com ele restringia-se as coisas da própria igreja.

Sabe-se além disto que em uma ocasião anterior, teria recebido outra visita de **Matota** e **Marata**. Declara Da. Nair:

> *"(...) que há uns seis meses passados, tinha a declarante saído para a igreja, quando retornou para sua casa, mais ou menos às dez horas da noite, encontrou à sua espera, José Maurino, sua mulher Nilza e uma criança recém-nascida; que mais tarde soube ser Nilza a mulher de Maurino e a criança filho deles; que José Maurino disse que tinha chegado de Mundo Novo, local onde morava sua mulher; que passaram a noite na casa da declarante e no outro dia, aproximadamente às sete horas da manhã, depois de tomarem café saíram os dois, levando sua filha"* (EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 43).

Tomando-se em conta de que nesta ocasião o casal se fazia acompanhar por sua filha **Morotó**, deduz-se que este encontro teria ocorrido seis meses antes, período que corresponde a uma das viagens do casal ao *"Monte das Oliveiras"*, de onde teria retornado com a mensagem de que deveria levar até lá o grupo.

Deduz-se ademais que, nesta ocasião, **Matota** e **Marata** teriam comentado com Da. Nair sobre a possibilidade de sacrificar as crianças, tendo contado supostamente com a concordância ou assentimento da mesma.

Eis, pois, o que diz **Marata** em um de seus depoimentos:

> *"(...) que um certo dia a interrogada e **"Matota"**, antes de levar o grupo à casa de Dona Nair, ali estiveram e conversaram que tinham*

*recebido uma mensagem de "Deus", na qual ele mandava que sacrificassem algumas crianças do grupo, tendo em vista que eram desobedientes a Deus; que D. Nair disse que "Deus" mandava fazer isto mesmo, porque crianças desobedientes, eram filhos da imundice e não eram filhos da santidade; que tudo que a interrogada e "**Matota**" falavam, D. Nair concordava, sem muita convicção; que chegaram a dizer a D. Nair, amaneira pela qual as crianças seriam sacrificadas; que no momento que falaram com D. Nair sobre o sacrifício das crianças, as mulheres que residem com ela, ARLINDA e ZENAIDE, estavam presentes."* (EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 52 Verso*)*.

1. 29. Castigos e punições: lidando com os membros do grupo

"Quando alguém tiver um filho contumaz e rebelde, que não obedecer a voz de seu pai e sua mãe, e, castigando-o eles, lhes não der ouvidos. Então seu pai e sua mãe pegarão nele, e os levarão aos anciãos de sua cidade, e à porta de sua lugar; e dirão aos anciãos da cidade: este nosso filho é rebelde e contumaz, não dá ouvidos a nossa voz; é um comilão e beberrão. Então todos os homens da sua cidade o apedrejarão com pedras, até que morra; e tirarás o mal do meio de ti para que todo o Israel o ouça, e tema"(Deuteronômio 21:18)[203].

a) doutrinação: o grupo entre a proibição e o castigo

Fica patente, então, que o tema das proibições foi evoluindo do termo normativo geral, e do religioso propriamente dito, para o das proibições concretas e objetivas, que atingiam os adultos, e em particular as crianças, no seu dia-a-dia[204].

O castigo físico aparece assim como fundamentado num modelo de punição retribuitiva, ao tempo em que se figurava, em relação as crianças, como uma pedagogia disciplinadora.

Fica patente nos depoimentos que a prática de surras e mal tratos contra as

---

[203] BÍBLIA SAGRADA 1987, p. 208.

[204] Não convêm, de todo, analisar agora as formas táticas punitivas. Embora isto no futuro nos seria muito útil para se entender o que aconteceu com o grupo. É o caso de só recordar que foram lançadas formas diversas de punição contra os membros do grupo. Preliminarmente, seria o caso de lembrar o trabalho clássico de FOUCAULT (1977) no qual ele trata dos componentes históricos, ou arqueológicos, do surgimento das prisões. Entre outras formas de táticas punitivas este autor refere: exilar, rechaçar, banir, expulsar das fronteiras, interditar determinados lugares, destruir o lar, apagar o lugar de nascimento, confiscar os bens e as propriedades; obrigar uma compensação, impor resgate, converter o delito praticado em obrigação financeira; expor, marcar, ferir, amputar, fazer uma cicatriz (no rosto ou no ombro), suplicar, ou seja apoderar-se do corpo para assinalar nele as marcas do poder; enclausurar, como passou a acontecer nas sociedades ocidentais a partir do século XVIII.

crianças, por parte dos pais, era freqüente, o que talvez se apoie num modelo cultural de pedagogia, encetado pelas tradicionais relações de poder local entre pais e filhos.

Contra os pais, por exemplo, vai afirmar **Matota**:*"(...) os meninos eram maltratados pelos próprios pais, tias, tios e etc.; que as crianças eram chamadas pelos próprios pais, pelo nome de Caim e pedindo que tirassem as mesmas do meio dos outros antes de aprenderem a ser desobedientes, também"*[205].

E é assim que é narrado algumas das pequenas punições cotidianas, que tomam por base a mesquinhez, os pequenos e obscuros proveitos materiais obtidos pelos mais fortes sobre os mais fracos, e as ínfimas e nefastas ações dos opressores sobre os oprimidos. Diz o mesmo **Matota**: *"que trouxeram de Mundo Novo pratos para todos, inclusive para as crianças; que a comida era colocada de uma só vez sob um plástico, onde todas as crianças comiam juntas; que os pais e tios das crianças muitas vezes jogavam areia dentro da comida das crianças"*[206].

Afirma, ademais, um tratamento discriminador no que respeita a repartição dos bens da comunidade. Assim, é dito *"que nem tudo que compravam para alimentação do grupo, as crianças comiam, porque alguns integrantes do grupo diziam que "Caim", não tinha vez; que conversa desse tipo era sempre mantida pelo grupo"*[207].

De qualquer modo, o ponto em que pretende-se chegar aqui é a ação punitiva contra as crianças representando, ademais, o fato de que as diferentes formas de interdições eram desigualmente distribuídas no interior do grupo.

Os adultos tinham capacidade de perceber um limite para suas ações. Sabiam, sem dúvida, porque lá estavam. Apoiavam-se, nesta percepção do que ocorria, possivelmente nos padrões de autoridade que a liderança carismática encerrava, e que lhes oferecia mais que uma hermenêutica, uma visão de mundo, e mais que uma noção de ética e justiça, todo um *ethos* religiosamente conformado.

As crianças, ao contrário dos adultos, em face mesmo de seu limitado poder cognitivo, ignoravam as razões religiosas que norteavam naquele momento suas vidas, desconsiderando, assim, que viviam uma missão religiosa. Assim, perturbavam

---

[205] EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 83
[206] EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 83
[207] EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 83

a perfeita ordem imposta, o que teria motivado a crescente radicalização das proibições e castigos, de modo a dar sustentabilidade a ordem almejada, a qualquer preço.

O cumprimento das regras estabelecidas pela liderança do grupo, carismática é bom sempre ter isto em conta, apoiava-se, portanto, num ponto intrínseco da condição de crente. Havia, de fato, o pressuposto do caráter voluntário da conversão religiosa: algo que dizia respeito não somente ao arrebatamento espiritual, à experiência da santidade tão buscada e obtida mediante seus rituais; porém algo ainda maior que o desejo de ser crente, que também os unia afinal, encerra. Poder-se-ia, talvez, falar de um tipo de apego fanático ao objeto de sua crença, algo como uma compulsão inevitável que a crença religiosa gera.

Também o crente não nasce crente, faz-se crente.

b) proibições para os adultos

Em relação aos adultos, sabe-se que a ação disciplinar incidia sobre as roupas que vestiam, as relações matrimoniais que mantinham, os bens de que dispunham, etc.

Como dito o apelo ao desapego aos bens materiais e propriedades, era parte da ideologia sustentada no discurso de **Matota**, e algumas restrições impostas ao grupo eram de caráter eminentemente moral e comportamental.

É assim que com o passar do tempo este discurso se transforma em interdições cada vez mais radicais: *"mas para o fim foi dizendo que usar relógio era pecado, que eleição era pecado, que documento era pecado, porque só dá greve e greve Deus condena"* [208].

Tamanho abandono traz um efeito sobre suas aparências. É também por esta razão que os membros do grupo passam a ter um aspecto descuidado: os cabelos, e as barbas ralas é bem verdade, eram grandes, já que era vaidade cortá-los ou mesmo penteá-los. Os espelhos foram também desprezados, abolindo a imagem de si mesmos, faziam com que nada lembrasse a antiga vida de outrora.

Alguns afirmam que este período de recrudescimento das normas impostas pelo casal coincide com a época em que todos já começavam a se sentir *"cansados, fracos e tristes"*[209].

Isto também aparece nítido neste depoimento de **Fanuel**:

> *"E assim fomos levando aquela vida, passando dias inteiros rezando. Às vezes, quando rezávamos nós nos sentíamos emocionados, ora pela fé, ora pela saudade de casa da nossa vida de antes. Depois aquela emoção passava não pensávamos mais em casa, e ficávamos "lesos' (sic) como no dia das criancinhas"* (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro Fanuel, 1979, p. 05).

E ao ser interrompido por uma expressão admirada de seu interlocutor: *"Lesos?"*; **Fanuel** fala então da impressão de que o tempo passava mediante outra dinâmica, e de que havia perda das motivações individuais diante da comunidade de vontades que orientava os participantes do grupo. Em sua resposta, suas palavras buscam explicar uma sensação indescritível:

> *"Sim, lesos (e crentes)...* [210]*. Agente sentia aquele negócio, aquela coisa, como se agente não tivesse vontade, para nós tudo estava bem, estava certo..."* (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro Fanuel, 1979, p. 05).

c) castigos para as crianças

De qualquer modo a face mais exacerbada desta disciplina, imposta pela liderança, diz respeito ao controle exercido frente as crianças. De fato, são inúmeros os depoimentos que demonstram o tipo de cuidado que é tomado para disciplinar as crianças que acompanham o grupo.

Estes castigos são mencionados basicamente em alguns termos: os castigos físicos, os jejuns forçados, o abandono, o sacrifício. Estes foram aplicados em sentido crescente, na medida em que tornavam-se reincidentes as transgressões praticadas pelas crianças.

Em primeiro lugar vinham os castigos físicos. Recordam os adultos, quando interrogados, que **Matota** e **Marata** valiam-se de alguns tipos de castigos para punir

---

[208] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p.10.
[209] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro **Fanuel**, 1979, p. 05.

as crianças quando elas desobedeciam, ou, então, dormiam ou choravam durante o culto.

Diz **Daniel**, que teve seus filhos **Marivaldo** e **Sérgio** castigados, que **Matota** : *"castigou não só os filhos do interrogado, como também outras crianças do grupo; que deixava as crianças por algum tempo de joelhos ou mesmo de pé e passava no corpo no corpo das crianças um mato verde de nome urtiga, que as crianças ficavam o corpo todo vermelho e empolado"*[211].

No futuro, este castigo com urtigas, aliás, será bem lembrado pelo povo de Mundo Novo:

> *"Segundo os moradores do distrito de Barra, o "pastor **Matota**" não gostava muito de crianças. O choro delas o incomodava muito. As maiores, que gostavam de fazer peripécias e desobedecer às suas ordens, eram duramente castigadas por ele e **Marata**. Amarravam as mãos das crianças e com grande quantidade de "urtigas", um tipo de mato que causa irritação quando passados no corpo, surravam os meninos, e em seguida colocava sobre os seus corpos "sapos" e "gias". Enquanto as suas vítimas choravam e gritavam eles diziam:*
>
> *-"Caladas, não chamem para aqui o Satanás. Aqui somente Deus tem lugar; eu vou tirar o pecado de vocês ou então terão de deixar estas terras". Temerosos que "**Matota**" e "**Marata**" descarregassem sobre eles um castigo, os pais das crianças nada faziam, e de longe a tudo assistiam. Alguns chegavam a abraçar os filhos e então "**Marata**" dizia:*
>
> *-"Não, ele é um pecador. Não tenha pena, somente sofrem os que não têm Deus como o Salvador"* (EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 52 Verso).

Ocorreu também um tipo de castigo inusitado, mas de um valor simbólico significativo. De acordo com o depoimento de **Aláquis** aconteceu," *que num certo dia, eles (**Matota** e **Marata**), enterraram a menor de nome **Cloude**, com dois anos de idade, ficou enterrada na areia, até a cintura, isto pelo fato de ficar chorando muito; que ela ficou durante umas três horas na areia; isto porque, segundo **Matota** e **Marata**, era vontade de Deus"*[212].

Em seguida, na ordem das punições infligidas, vinham os jejuns forçados como castigos voltados para disciplinar corpos e espíritos. **Fanuel**, quando indagado

---

210

211 EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 59. Verso.

212 EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 45 Verso.

na polícia sobre estes castigos vai revelar esta como mais um das punições impostas por **Matota**: *" que "**Matota** e **Marata**" ainda como castigo, deixava as crianças com fome até durante dois dias e, o interrogado como os demais integrantes do grupo, às escondidas, davam alguma alimentação para o castigado"*[213].

Por fim, é necessário referir ainda um terceiro tipo de castigo, o abandono, ou, nas palavras de **Matota** *"ser largado no mundo"*. Esta talvez seja a versão do banimento, da expulsão do grupo.

Com efeito, por ser considerada desobediente, **Ismail**, filha de **Léia,** foi abandonada pelo grupo na única ocasião em que este vagou pela cidade de Salvador. De acordo com os integrantes do grupo esta criança foi abandonada porque Deus teria informado a **Matota** de que ela *"apesar de desobediente tinha condições de se salvar, sendo recuperada pelo mundo, pelo qual devia vagar""* [214]. Segundo consta ainda, para abandoná-la o grupo acampou para um pernoite nas proximidades da Praia de Tubarão, tendo saído as escondidas e deixado a menina dormindo.

Um depoimento interessante é feito por Francisco Lima, o homem que encontra **Ismail**, em Tubarão, subúrbio de Salvador. Este depoimento serve para precisar a data em que o abandono se deu, além de clarear alguma coisa sobre como as crianças interpretavam a viagem apostólica do grupo. Veja-se o que declara Francisco Lima à polícia, chamado para esclarecer o sumiço de **Ismail**:

> *"Que é morador do Subúrbio de Tubarão há quinze anos e trabalha na Fábrica de Cimento Salvador; que no dia vinte e nove de março do corrente ano por volta das seis horas e dez minutos aproximadamente, ao deixar o trabalho, quando chegou perto da bacia de calcário da fábrica onde trabalha se deparou com uma menina a qual lhe pediu que a conduzisse para a rua; que o declarante diante do estado em que se encontrava a referida criança, passou a investigar sobre a paternidade da mesma" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 20 Verso).*

É justamente desta investigação que **Ismail** oferecerá informações de como as crianças percebiam o grupo em que estavam inseridas, e da missão que ele ora realizava. Disse Francisco:

> *"que ao indagar pelos pais da menor, ela lhe respondera que a sua genitora havia lhe deixado ali e iria jogar seus outros irmãos no mar; que a*

---

[213] EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 58.
[214] *DIÁRIO DE NOTÍCIAS*, 05/05/77, p. 09.

menina ainda lhe disse que a mãe dela se chamava "LEA" e o pai "JOÃO"; que morava no interior de Itaiti perto de Mundo Novo e que vieram aqui em companhia de outros irmãos à procura de uma tia; que sua tia morava em um apartamento o qual não foi encontrado; que dias depois já na casa do declarante a garota passou a dizer que eram muitas as pessoas que vieram para esta Cidade não sabendo dizer o total ."EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 20 Verso).

Mais tarde, **Ismail** será referida como um criança que escapou, por milagre, de um castigo ainda mais brutal.

1. 30. Aláquis em rota de fuga

Era certo que quando da perspectiva da dissidência, uma mensagem normatizava as possíveis evasões. Diz um membro do grupo, expondo esta norma: *"Deus falava que quem já tava no meio dos crentes, para entrar tava difícil e para sair não saía mais"*[215].

Mas, os castigos, as punições severas, trazem, quando aplicados, quase sempre um efeito ambíguo: forjam tanto a obediência quanto o temor. E quando possível a fuga. Assim, narra **Aláquis** que

> *"numa certa noite, o depoente depois de notar que a **Universal Assembléia dos Santos**, religião criada por **Matota** e **Marata** não estava lhe agradando, tratou de fugir, tendo antes apanhado uma importância de aproximadamente mil e quatrocentos cruzeiros para as despesas com a viagem; que dali rumou diretamente para Mundo Novo"* (EB/PJ. *Processo 659/77.* 1977-1999, p.45 Verso).

Indagado das razões para que tal fuga se desse, **Aláquis** alega que temia ser castigado:

> *"ainda quando se encontrava na fazenda Havana, o José Maurino e Nilza falaram que se os meninos não obedecessem, DEUS CASTIGARIA OS MESMOS, JOGANDO NO MAR PARA OS CAÇÕES COMEREM; que se os adultos não obedecessem DEUS TAMBÉM DARIA UM CASTIGO, FAZENDO A TERRA SE ABRIR E LEVAR TODO MUNDO"* (EB/PJ. *Processo 659/77.* 1977-1999, p.45 Verso).

---

[215] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p.10.

A seguir, afirma que tomou a direção de Mundo Novo, indo buscar abrigo na casa de **Marata**: *"que ao sair desta capital foi para a localidade conhecida por Barra, em casa de Fidélis. E mais não disse"*[216].

Um pouco mais na frente **Aláquis** é perguntado se teria comentado com alguém em Mundo Novo o por que de ter deixado o grupo, ao que ele responde[217]: *"que quando perguntavam por que tinha saído do grupo, o depoente sempre dizia que aquilo não era religião, uma vez que eles sempre prometiam castigos severos"*[218].

Consta ademais, a propósito desta fuga de **Aláquis**, e de acordo com o depoimento de **Arão**, que ao sentir sua falta **Matota** teria ficado *"enraivecido"* e teria falado para seus seguidores: *"Uma ovelha afastou-se do rebanho, não ouviu as palavras de seu pastor. Porém pela justiça divina, já está condenado. Ficará louco, não importa quando, mais ficará"*[219].

1. 31. Os rituais e suas linguagens

Muito se poderia comentar, a propósito da presença dos rituais religiosos na vida social do grupo. Por certo não deveria faltar a menção a um conjunto de ritos que se enquadram perfeitamente em um contexto ritual pentecostal.

Preliminarmente, aliás, deveria referir esta pertinência pentecostal dos rituais da **Universal Assembléia dos Santos** (em face da procedência dos membros que conformavam a organização religiosa), embora deva dar agravo ao fato de que eles formavam um denominação carismática, e logo de cunho não burocrática.

Este é sem dúvida um fator considerável, quando se tem em mente os comportamentos religiosos que eles adotaram, comportamentos estes observados num quadro de formalidade e que visavam, de algum modo, algum tipo de

---

[216] EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p.45 Verso.

[217] Alguns dias depois, 07/05, o jornal *Tribuna da Bahia* vai trazer uma reportagem que fala de **Aláquis** como delator. Esta reportagem se intitula *"Temia morrer e fugiu"* e trazia o seguinte comentário: *"Depois do aparecimento dos corpos "Alax" foi um dos que mais colaborou com a polícia para o esclarecimento da morte das crianças"*.

[218] EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p.45 Verso.

comunicabilidade, seja entre os homens, sejam desses mesmos homens para com Deus. Por um lado, prestavam-se tais homens a reverenciar o nome de Deus, a pedir e rogar Seus favores e Suas benesses; ou, então, obedecer, suportar provações e submeter-se à Sua vontade, por outro lado. Portanto as mesmas relações básica que os homens vem historicamente sustentando diante de todo tipo de sagrado.

Basicamente pode-se perceber dois tipos de linguagens rituais na narrativa apresentada, sejam aquelas que se realizam como comportamentos coletivos (os batismos, os casamentos, as cerimônias conjuntas de orações, as refeições coletivas, os castigos e punições, o sacrifício); sejam aquelas que se realizam como performances individuais (as orações e súplicas, a glossolália e o transe de inspiração).

O batismo no pentecostalismo é uma instituição central, seja aquele de imersão nas águas que demarca pertencimento a organização religiosa do membro, seja aquele de "fogo" em que o Espírito Santo se apodera do crente. No batismo, como visto, os nomes foram trocados e passaram eles então a adotar nomes bíblicos, ou supostamente bíblicos. Tal troca de nomes, como visto, significava que eles libertavam-se da vida de pecado em que viveram antes do batismo.

Os casamentos, por sua vez, foram incrementados e cumpriram uma função importante na consolidação do grupo. Assim, vários ritos cerimoniais foram oficializados unindo casais eleitos pela liderança. O que se falava era que não havia comunicação prévia para a escolha desses consortes, e a revelação era feita durante um encontro ritualizado, quando então os líderes informavam ao grupo que Deus havia indicado quais as pessoas que seriam casadas.

Neste momento o casamento era firmado mediante a imposição de mãos e bênçãos de **Matota**: *"os noivos ficavam de pé em posição constritiva, ladeando, estavam os líderes que colocavam as mãos sobre a cabeça dos membros rezando e falando línguas estranhas"* [220].

As orações coletivas pareciam marcar intensamente as ações do grupo. É assim que este ritual verbal de comunicação com Deus aparecerá, reiteradamente, nos registros dos acontecimentos, e na presente narrativa. Aparentemente, estas orações

---

[219] *JORNAL DA BAHIA*, 06/05/77, p. 08

eram anteriores e posteriores, não só as grandes decisões, mas aos grandes acontecimentos que o grupo vivia. De fato, enquanto rito, as orações podem ser consideradas ações pessoais mas, realizadas coletivamente, facultavam a abertura para outras atitudes e experiências religiosas, inclusive os dons carismáticos, fundamentais para manter o grupo coeso em torno de suas crenças.

As refeições coletivas, também reportadas amiúde, seriam também rituais. É assim que **Matota** vai referir o suposto da unidade, que está contida nesta refeição, e foi nesse sentido que, conforme visto, o pão deveria ser repartido em uma única ocasião, sob um mesmo teto, por um homem singular, que deveria distribui-lo para todos aqueles que Deus havia escolhido para salvar o mundo[221].

Nestas refeições coletivas se agradecia a Deus a comida que se tinha, fato que Lhe é atribuído. A mesa podia não ser farta, mas continha aquilo que convinha comer para que eles se mantivessem santos: como se sabe as comidas são também organizadas em função de preceitos religiosos. Ademais, os alimentos eram obtidos coletivamente, mediante o uso de uma mesma fonte de recursos, controlado pela liderança, como se viu. As refeições coletivas também formam um contraponto ao jejum ritual.

Realizando refeições coletivas tornava-se difícil transgredir as normas do jejum, também coletivo, ou parte de uma penalidade imposta a um membro do grupo.

Há que se lembrar, igualmente, que a maioria das denominações protestantes admite apenas dois tipos de sacramentos: o Batismo e a Ceia.

Também nos castigos ao transgressor, mediante a interdição alimentar, a situação seria ritual. Mas, é preciso lembrar, que quando sobrevinha a culpa ou a piedade, alguns alimentos eram traficadas para aqueles que passavam a fome imposta como punição.

Nestes castigos o que pune-se, igualmente, é o mal absoluto. Não é atoa, nesse sentido, que parte das sanções impostas as crianças decorria da não observância dos preceitos rituais que o grupo realizava. Assim é que eram, conforme visto, punidos o choro das crianças e o sono durante as sessões de oração.

O sacrifício também deve ser visto como um castigo ritualmente elaborado,

---

[220] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p.10.

mas a ele dedicaremos, um pouco mais a frente, toda sorte de interpretação.

No momento, há que se considerar também aqueles rituais que tinham um caráter pessoal. Tal pode ser dito em relação as orações e súplicas pessoais, as conversas diretas com Deus, sejam aquelas realizadas pela liderança, sejam aquelas realizadas pelos demais seguidores.

Por fim, há que se considerar seriamente o papel da glossolalia e do transe de inspiração, que podem ser tidos como, por um lado, uma situação pessoal, e, por outro, como uma ação coletiva, já que requeria uma legitimidade e um reconhecimento, também, no interior do grupo.

O transe pentecostal é transformador. Ele articula uma esfera de dissociação da consciência com o conjunto de dons carismáticos. Isto é, estes dons carismáticos – como falar em línguas ou interpretar estas mesmas línguas estranhas, profetizar, curar, operar milagres – só se fazem notar mediante o batismo de fogo, em que o Espírito Santo torna-se manifesto para estes crentes.

Por isso mesmo o dom de fala de línguas estranhas, será indicado como uma das razões que explicam o sacrifício.

1. 32. Línguas estranhas são faladas

Neste ponto urge considerar o papel que tinham as línguas rituais faladas pelo grupo. Atente-se, preliminarmente, que o dom de falar línguas estranhas, enquanto transe e ritual, talvez seja a chave do universalismo cristão, e é uma condição básica de todo pentecostalismo[222].

---

[221] *A TARDE*, 10/05/77, p. 14.

[222] Deve-se alertar, de antemão, que o comportamento central em uma congregação pentecostal é a fala em línguas (glossolalia), ou seja, a locução (pronuncia – expressão vocal) de vocalização ininteligível durante um estado mental alterado, o transe do Espirito Santo. Muito do interesse sobre o assunto da glossolalia seguiu em busca de um modelo patológico, e pessoas engajadas em glossolalia foram vistas como esquizofrênicas, histéricas ou epilépticas, como descreva SARGANT (1975). Entretanto, resultados de pesquisa, realizadas a partir dos anos 60, tiraram a sustentação deste enfoque, na medida em que demonstram que é possível observar o fenômeno glossolaico mesmo entre pessoas clinicamente normais. Dentre estes estudos ver SAMARIN (1972;1973) GOODMAN, F (1969, 1972). Ver ainda sobre aspectos históricos e psicológicos da glossolalia: STAGG ET ALL (1967) e HORTON (1983)

Neste sentido, as palavras ditas, em transe pelos homens em nome de Deus, e sobretudo, aquelas palavras enunciadas diretamente pela *"voz de Deus"*, trazem supostas um efeito perturbador para o crente: tanto são fonte de zelo criador quanto origem de um desvairado aniquilamento; tanto movem os homens quanto os paralisam em uma perpétua lentidão; tanto condenam inocentes indefesos quanto inocentam criminosos desumanos.

Trazem estas palavras verdades que libertam, verdades essas que, por vezes, se afirmam como desmesuradas, tão cruéis são seus intentos obscuros. As palavras sagradas são, portanto, fonte de júbilo e torpor, prazer e dor, alívio e sofrimento. E, como não, origem de toda culpa e arrependimento.

Veja-se, para começar, o que diz **Fanuel** sobre estas línguas estranhas:

> *"- Nós começou a acreditar porque ele começava a falar língua e a mulher dele profetizando e chegava a tremer, agente chorava, tremia mesmo e todo mundo chorava e ele dizia que se agente vacilasse a terra abriria e todo mundo descia. Agente acreditava que era Deus mesmo. Agente ficava dormente ali, não tava vendo nada"* (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro **Fanuel**, 1979, p. 03).

Ou, ainda mais na frente, quando o próprio **Fanuel** refere o período vivido na Fazenda Havana: *"Nós concordamos mas ele voltava e falava; ele falava língua diferente, ele e ela, ela é pior do que ele pois ela dominava ele"* [223]. Confirma, a seguir, de que **Marata** seria a intérprete: *"Ele falava mais línguas diferente, embolada, nós achava estranho, e ela interpretava (sic)"* [224].

Informa, neste sentido, que diversas vezes **Marata** dizia: *"que era prá deixar tudo, deixar o emprego e que Deus mandava vir para o Monte passar uns dias, prá Deus preparar todo mundo prá depois pregar o Evangelho"* [225].

Deste modo, estas línguas, mais que tudo, tiveram um efeito aterrorizante para os membros da **Universal Assembléia dos Santos**, e consequentemente, deve ser tomado, tal efeito, como um elemento forte, capaz de levá-los a desempenhar o papel que tiveram nos acontecimentos.

---

[223] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro **Fanuel**, 1979, p. 06.
[224] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro **Fanuel**, 1979, p. 06.
[225] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro **Fanuel**, 1979, pp. 06/07.

É conveniente, de qualquer modo, atentar para o fato de que **Matota** considera estas línguas como sendo nacionais. Diz ele:

> *"- Quando eu falava do evangelho às vezes em Hebreu e outras línguas e era o Espírito Santo que operava em mim"* [226]. E exemplifica: *"Cristo fala em vários idiomas. Por exemplo o Lecâmine, Clá, Sá Ché, que quer dizer homem de boa vontade. Em hebrac, blu, blé, chai, quer dizer homem de fé" (TRIBUNA DA BAHIA, 04/05/77, p. 08).*

Sobre a glossolalia, ademais, disse **Marata** que não tinha noção do que dizia, já que não era ele mesmo que falava. Disse ele: *"Nas nossas pregações falávamos várias línguas que eu não compreendia, era o Espírito Santo que falava em nós"* [227].

E, por fim, esclarece algo importante sobre seu estado de consciência quando tomado por tão intensa experiência religiosa. Para ele, Deus falava nele através do Espírito Santo, razão pela qual sente-se usado: *"Eu não ouço vozes, não tenho nada na cabeça. O Espírito Santo é que falava em mim, usando minha boca"* [228]. E o que este Espírito Santo falava? Basicamente exortava os homens contra o domínio do mundo profano, e clamava pela retidão que o mundo de Deus implicava: *"Falava que as coisas dos mundos não eram da lei de Deus"* [229].

É assim, com este argumento de que as línguas são o meio pelo qual o Espírito Santo se manifesta no crente - idéia, aliás, básica para qualquer forma de pentecostalismo - que **Matota**, no futuro, explicará tais línguas:

> *"Perg.: Que língua usa para falar com o "seu Deus"?*
>
> *Resp.: que se comunicava com Deus em várias línguas, desconhecidas pelo interrogado.*
>
> *Perg.: Por que no dia em que foi preso, nesta divisão, começou a falar embolado numa linguagem completamente desconhecida de todos que presente estavam nesta Divisão?*
>
> *Resp.: que foi porque o "Espírito Santo" apoderou-se do interrogado na hora; que aquela linguagem é a linguagem do " Espírito Santo", que a linguagem do Espírito Santo é de várias línguas, tais como o hebraico e muitas outras"* (EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 82 verso).

---

[226] *TRIBUNA DA BAHIA*, 04/05/77, p. 08.
[227] *TRIBUNA DA BAHIA*, 04/05/77, p. 08.
[228] *TRIBUNA DA BAHIA*, 04/05/77, p. 08.
[229] *TRIBUNA DA BAHIA*, 04/05/77, p. 08.

Matota chega ao ponto, enfim, em que opera uma diferenciação básica em relação a língua usada no seu cotidiano: é por oposição à linguagem comum e compreensível por todos, que a língua ritual é falada. Estas línguas, supostas como muitas e diferentes línguas, exigem um intérprete inspirado capaz de explicá-la. Veja-se o que segue dizendo **Matota**, para fazer compreender o transe por que passara:

> *Perg.: Se era aquele tipo de língua usada pelo interrogado e sua companheira "**Marata**", quando em pregação para o grupo, no Monte das Oliveiras.*
>
> *Resp. – que usavam varias línguas para se comunicar com Deus; que muitas vezes usava "LINGUAGEM EXPLICADA QUE ERA ENTENDIDA POR TODOS"; que algumas vezes era o interrogado ou "**Marata**" quem " SE COMUNICAVA COM DEUS" e depois "traduzia para o grupo".*
>
> *Perg.- Se quando recebeu a mensagem de Deus, determinando dia e hora para execução das crianças, foi em linguagem "embolada" ou explicada?*
>
> *Resp. que "Deus" usou vários tipos de línguas e que foram entendidas por todos"*(EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 82 verso*).*

1.33. O sagrado narrado como delito: o sacrifício propriamente dito

"Falando de um modo geral, nossa atitude moral e prática, em qualquer momento dado, é sempre uma resultante de dois conjuntos de forças dentro de nós, impulsos que nos empurram numa direção e obstruções e inibições que nos retêm. "Sim! sim!" dizem os impulsos: "Não! não!" dizem as inibições" (William James) [230].

O sacrifício nada mais é que um ato religioso e, como tal, requer um ambiente religioso, além de agentes essencialmente religiosos capazes de ministrá-lo a contento. O sacrifício, neste sentido, comporta sacrificadores, sacrificantes, vítimas, um lugar e um momento certo, e instrumentos pelos quais o ato possa ser realizado[231].

A diferença a ser aqui notada, preliminarmente, é que esta fenomenologia religiosa encontra seu limite na definição de que este sacrifício, humano é bom

---

[230] JAMES, s/d, p. 168.

[231] Talvez seja conveniente indicar aqui que o esquema adotado nesta narrativa, que modestamente se propõe ser apenas descritiva, se baseia nos postulados elaborados por HUBERT & MAUSS (1981), que mais à frente procurar-se-á desenvolver mais sistemática, e até criticamente.

lembrar, também é um delito grave, e passível de sanção penal.

No entanto, estou longe de querer lançar luz, neste momento, sobre os aspectos jurídicos que responsabilizam e punem criminalmente o praticante do homicídio, ainda mais quando trata-se de um sacrifício. Esta é uma vertente do caso que ficará guardada para o futuro.

Neste momento, trata-se apenas de assumir que o sagrado pensado como delito deve ser considerado como comportando um tipo de lógica muito particular[232].

Mesmo tendo uma motivação religiosa, isto é, moralmente orientada de forma positiva, o ato delituoso é visto como parte da cadeia das ações pessoais, o que implica observar o caráter voluntário das pessoas envolvidas, e as razões que elas apresentam para transgredir as normas estabelecidas; já que trata-se, além do mais, de um assassinato ritual.

Apesar disto, pode-se depreender algumas fases, ou etapas constitutivas de uma sucessão cronológica, uma cadeia que forma o delito aqui investigado: os fatos se encadeiam, independente do fato de que há diferentes versões, ou mesmo, de que há pontos em que estas versões são conflituosas e se contradizem, tanto quanto, em outros pontos, se encontram, e explicam-se umas as outras.

Ademais, o sacrifício propriamente dito comporta diferentes tipos de versões: variam de acordo com o tipo de depoimento dado, de acordo com o depoente, de acordo com o tipo de registro realizado. De qualquer modo, basicamente, o fato é tratado como delito, ou seja, como uma ação anti-social, anti-jurídica e que fere os princípios elementares da ética e da moralidade.

Outro aspecto que deve ser notado é respeitante a que o sacrifício é explicado pelos participantes menos descritiva e mais compreensivamente: eles procuram, também, uma interpretação do inexplicado e consideram causas precisas para o sentido do sacrifício dentro de suas vidas. Nesse sentido, recomenda-se que antes de se indagar o porquê, há que se considerar a razão porquê deve-se perguntar aqui *"porquê?"*...[233]

---

[232] Veja-se MIRA Y LOPEZ (1947) para uma leitura sobre a psicologia do delito.

[233] A primeira questão pertinente, no que respeita ao entendimento das causas do sacrifício, diz respeito a verificação da medida em que estas mesmas causas se relacionam com os objetivos a que eles se propunham. Repare-se, por exemplo, que em algumas teorias o sacrifício humano como ritual, mágica ou loucura, aparece, como um dos fatores motivacionais para a ocorrência de canibalismo,

Uma construção narrativa do fato, assim, aponta para os atores envolvidos no acontecido – sacrificantes, sacrificadores, vítimas sacrificiais–, além dos diferentes atores que os ouviram posteriormente, e sobre seus depoimentos fizeram registros.

a) elementos de um cenário

No cenário cruzam dois elementos importantes: o tempo e o espaço. Tome-se, brevemente, alguns depoimentos sobre este elemento temporal, para em seguida explorar os aspectos espaciais, também importante para entender o contexto sacrificial[234].

1) o dia e a hora, conforme a vontade de Deus

Uma questão, para a qual converge a definição do dia e hora do sacrifício, diz respeito a em que momento ele foi decidido.

---

assim como, também, explicação para aquelas situações em que o canibalismo não está vinculado a grandes situações de fome, ou de situações extremas de sobrevivência (ASKENASY, 1994). Este parece ser o mote para a literatura americana, que tem seu ponto alto nas discussões de HARNER (1977) e HARRIS (1990) sobre o complexo guerra / sacrifício / canibalismo. Supõe-se que o sacrifício humano teve antecedência sobre o sacrifício animal. Sabe-se que inúmeros povos sacrificavam os prisioneiros de guerra, para assegurar bem-estar à nação. Sacrificavam-se, alhures, escravos e mulheres, para que os mortos seguissem acompanhados. A literatura indica que era costume, entre antigos povos semitas, sacrificar o primeiro filho (*'as primícias do primeiro fruto no campo deve levar a casa do senhor, teu Deus'*). Só posteriormente os israelitas passaram a oferecer, em troca, um cordeiro. Existiram religiões em que os sacrifícios deveriam ser de virgens ou de crianças, cuja pureza servia como concentração especial de forças. Para alguns autores, a mudança ritual que implicou a passagem da vítima humana para a animal (*Isaac por um cordeiro / Ifigênia por um cervo*) significa, também, a passagem da vítima não-sangrenta para a vítima sangrenta. Nesse sentido, fica associada, também, a posterior substituição do sacrifício animal pelo de figuras antropomórficas ou zoomórficas (de argila ou metal), a uma importante variante vinculada a eleição desta última vítima: o trabalho humano objetivado.

[234] Neste sentido é que Hubert & Mausselaboram um esquema do sacrifício, baseado pas premissas de que corresponde a ele uma entrada e uma saída do rito sacrificial. Para eles estas instâncias seriam capazes de oferecer inteligibilidade ao fato de que mudaram de condição, no curso dele, tanto os sacrificantes e sacrificadores, quanto as vítimas sacrificiais. Argüem, aliás, estes autores, a propriedade requerida para o lugar e os instrumentos do sacrifício. Assim, para Hubert & Maussa importância atribuída aos ritos de entrada e saída do sacrifício é que permite perceber a ambigüidade do sagrado. Os ritos de entrada são, em especial, desenvolvidos nas cerimônias de introdução, como nos sacrifícios de ordenação e de iniciação que tenham por função levar o sacrificante a obter o sagrado, aumentando sua condição religiosa. De algum modo estes ritos dão a entender que deve-se entrar neles com precaução, já que o sagrado, através do sacrifício e da sacralização, também é transmissível, atingindo a vítima e a sacrificante. Já os ritos de saída, ao contrário, recebem a sua maior extensão nos sacrifícios de expiação e purificação. Aqui, o sacrificante está maculado, já que marcado por um caráter sagrado – seja uma transgressão aos códigos religiosos, seja a sua estrita observância na forma de um voto de fé – que ele aspira apagar.

Preliminarmente, pode-se dizer que algumas das mais fortes evidência apontam para sua premeditação, e esta antecedência, na qual foi estabelecida sua trama, pode ser estendida até um momento remoto em que os primeiros castigos são aplicados às crianças do grupo.

Este é um aspecto que incidentalmente já foi tratado, ou demonstrado. Referências ao sacrifício podem ser vistas, neste sentido, por exemplo, nos diálogos mantidos entre **Matota** e **Marata** e Da. Nair, ou mesmo nos motivos que levam o aterrorizado **Aláquis** a fugir.

No entanto, competiria aqui tentar estabelecer quando de fato a decisão de proceder o sacrifício é tomada. Entender este caráter decisório, na qual a lei de Deus se sobreporia a dos homens, é crucial para que se lance luz sobre o caráter real do sacrifício: a de que nele cruza uma outra dimensão temporal, em que os elementos conjunturais, e que dizem respeito ao momento em que eles viviam, não se mantêm diante da estranha força da desordenação da estrutura, como do tempo e do espaço, que eles pretender realizar ao evocar uma reorganização do mundo a partir do sacrifício.

É **Matota** que o diz, de acordo com o escrivão que assim anotou este depoimento, dando-nos conta da decisão de sacrificar as crianças:

*"(...) no dia vinte e oito próximo passado, em plena reunião, o interrogado, sua esposa de nome Maria N., atualmente chamando "**Marata**" e todos os fiéis ouviram a determinação de Deus de que as crianças deveriam ser sacrificadas, no sábado, dia 30, às 20 horas, explicando que as mesmas deveriam ser jogadas no mar, vivas, aos cações" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p.13).*

Ou seja, entre a decisão, supostamente tomada em grupo e à prática sucederam dois longos e intermináveis dias, idéia esta, aliás, que não encontra respaldo na versão dos outros participantes desta trama.

Tudo acordado entre as partes "(...) *passaram o dia de sábado normalmente*(...)" e por volta das oito horas da noite "(...) *conforme o determinado*(...)" todos seguiram para a praia de Stella Maris, conduzindo as crianças.

Segundo **Abigail**, entretanto, não deu para presumir o horário correto em que foi iniciado o sacrifício. Recorda-se, porém, que a maré estava vazia e que todos aguardaram sentados na areia mais de duas horas.

Segundo ela no momento em que as ondas batiam fortemente, e a maré estava cheia, **Matota** bradou para todos:

-*"É chegado a hora. Que seja feita a vontade do Senhor"*[235].

2) o lugar certo para a hora certa

O sacrifício deu-se numa área contígua ao *"Monte das Oliveiras"*. Para alcançar este lugar o grupo deslocou-se por mais de uma hora de caminhada, sobrepondo as dunas de areia branca que formavam o *"Monte das Oliveiras"*.

É o mesmo Olegário, profundo conhecedor das redondezas, que vai indicar o caminho percorrido pelo grupo:

"Era bem ali entre os hotéis Quatro Rodas e o Stella Maris. Eles saiam por esta trilha, davam naquela baixada, subiam aquela duna e ganhavam a costa. O mar ali é muito profundo, forma uma enseada e puxa para fora" (*JORNAL DA BAHIA*, 05/05/77, p.07).

E a seguir, para dirimir qualquer dúvida sobre o local, diz Olegário seguro do conhecimento que tem do assunto: *"Somente por aqui eles poderiam chegar à praia e o sacrifício, diga quem quiser o contrário, jamais foi em Itapoan e sim ali no Stella Maris"*[236].

b) os agentes do sacrifício

Pode-se presumir que como participantes deste acontecimento estiveram presentes três categorias de agentes: os sacrificadores, os sacrificantes e as vítimas sacrificiais. Presume-se ademais que a estas categorias de agentes corresponda papéis diferenciados na estrutura do sacrifício.

Neste sentido, pretende-se aqui, para melhor ilustrar o nexo que faz com que diferentes participantes tivessem diferentes papéis neste sacrifício (e que em torno destes papéis se forjou uma identidade que conferia relação entre sacrificadores, sacrificantes e vítimas sacrificiais), apresentar uma representação gráfica destas relações, e que se pauta no aspecto genealógico dos participantes do caso. É

[235] *JORNAL DA BAHIA*, 06/05/77, p.08.

justamente o Quadro Genealógico da Universal Assembléia dos Santos, que deve ser considerado como uma peça importante da leitura destas narrativas.

De qualquer modo, uma palavra final ainda carece ser dada no que concerne aos papeis religiosos desempenhados pelos participantes do sacrifício. É só em sentido teórico que estes agentes assim podem ser considerados, e na medida em que os papéis de sacrificadores, sacrificantes e vítimas sacrificiais ficaram mais que evidenciados pela narrativa.

Ficou claro, por exemplo, que os sacrificadores, com suas funções tão especializadas, tinham nítidos papéis a cumprir. Talvez isto, também, lançasse um interdito sobre **Morotó** como uma possível vítima, considerando-se a possibilidade de sacrifício dos deuses que a teoria nos oferece, já que sendo eles, **Matota** e **Marata,** os sacrificadores, não poderiam ser, ao mesmo tempo, sacrificantes.

Ficou também evidenciado que os casamentos consolidados internamente pela organização religiosa, e tendo como ministrante **Matota**, de certo ponto de vista, criou um nexo, uma relação de pertinência entre as pessoas que se enquadravam na categoria de sacrificantes[237]. A exceção contudo, vale notar, fica para **Fanuel** e **Arão** que agiram, mediante a solicitação de **Matota**, para consumar o sacrifício de **Obede**.

Por fim, as vítimas, em tese, também tiveram seus papéis convencionais, já que todos dormiam ou encontravam-se inconscientes no momento da execução. A exceção, no entanto, será da última, justamente a maior de todas elas, o referido **Obede**, que nadou contra a corrente, tentou-se desvencilhar-se dos braços fortes que o atirava nas ondas, e chamou pela mãe aos gritos, quando ainda restava-lhe fôlego. Foi este mesmo **Obede**, que ao se recusar a esta *"morte santa"* lançou contra si outros membros da igreja, **Fanuel** e **Arão**.

1) os sacrificadores: os intermediários entre os homens e Deus

Matota e **Marata**, aparecem nos papéis de sacrificadores, seriam os ministrantes do sacrifício, os sacerdotes cujas funções são imprescindíveis, os únicos

[236] *JORNAL DA BAHIA*, 05/05/77, p.07.

com um grau de pureza e santidade tal, que poderiam manter um contato direto com o sagrado. Sobre eles cairá, no futuro, a responsabilidade criminal pelo sacrifício, já que, aparentemente, são seus mentores primordiais.

1. **Matota** agindo como um profeta

Matota irá prestar três depoimentos no inquérito policial que investigava o sacrifício das crianças, até que não restasse mais dúvidas quanto à sua real participação no episódio. Subseqüente, também prestará informações sobre o sucedido no laudo de exame de sanidade mental que, mais tarde, será lavrado sobre o mesmo.

1. É verdade que no primeiro depoimento, que presta a Polícia no dia 03/05, ou seja, no mesmo dia em que o grupo foi preso, **Matota** argumenta ter contado com a concordância da comunidade para o sacrifício das crianças, desde antes da vinda para Salvador, e que todos, a partir da saída da Fazenda Havana, encontravam-se na dependência da vontade de Deus para executá-lo.

O diálogo assim começa pela pergunta do que **Matota** veio fazer nesta cidade: *"Resp.: QUE VEIO FAZER A VONTADE DE DEUS."*. Indaga-se, pois, em que consistia esta vontade de Deus, ao que **Matota** não hesita na resposta: *"Resp.: que consistia em colocar um povo no caminho de Deus, para evitar crise no pais"*.

Matota, garante ainda, conforme já visto aliás, que foi em dezembro passado que a idéia de sacrificar as crianças foi comunicada pela *"voz de Deus"*. Ou seja, *"que ao deixarem a cidade de Mundo Novo todos sabiam que as crianças poderiam ser sacrificadas, a qualquer instante, bastando tão somente uma determinação de Deus, através do interrogado; que todos concordaram com a idéia"*[238].

Pergunta-se, em seguida, quando ele recebeu efetivamente a ordem para realizar o sacrifício, ao que **Matota** dará a resposta aqui já vista, de que foi no dia vinte e oito, três dias antes do sacrifício. E justifica com a concordância do grupo, já

---

[237] Aqui, mais que nunca, ficou comprovado que as mulheres, tanto quanto os bens e as palavras, circulam. Ver LÉVI-STRAUSS (1976) e DEVEREUX (1975).
[238] EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 6 verso.

que tudo foi aceito e os pais concordaram plenamente, com a idéia. Disse também, que passaram o dia de sábado normalmente, e já noite seguiram com destino à praia de Stella Maris.

Quanto ao sacrifício propriamente dito, esclarece **Matota** que tudo se passou rápido. O estranho cortejo de silhuetas humanas, levemente iluminado pela luz da lua, levava homens insones e crianças que dormiam, já que, *" algumas foram dormindo nos braços dos pais"* [239].

Diz o mesmo, imprecisamente, de que ele e **Marata**, os sacrificadores, ou o grupo, não dá para deduzir ao certo, adentraram pelo mar: *"que no local seguiram até um trecho em que a água batia à altura dos peitos de todos e então deu início aos sacrifícios*[240]*;*

Que aparentemente não havia uma ordem pré-determinada para os sacrifícios, e de que tudo se dera num breve momento: *"que recebeu tão rapidamente que não sabe precisar qual o primeiro menino que atirou nas águas"*[241].

E reafirma a seguir de que o casal, de fato, tinha a função sacrificadora, de modo que para o sacrifício ter a natureza sacralizante pretendida, deveriam as crianças passar por suas mãos. Diz ele: *"que todos, conforme determinação de Deus, todos os meninos deveriam passar pelas mãos do interrogado, bem como de sua esposa, haja vista serem os mesmos legítimos portadores da Voz de Deus, tanto assim que o interrogado era quem recebia as crianças e jogava no mar"*[242].

E confirma que somente uma das crianças, justamente a maior, deu trabalho, levando a pedir ajuda a outros membros do grupo para que o sacrifício se consumasse: *"que somente José Carlos e batizado conforme vontade de Deus pelo interrogado com o nome* ***"OBEDE"****, deu mais trabalho, tendo em vista ter o mesmo oito anos de idade e voltar constantemente do mar, precisando que o interrogado e seus seguidores o fizessem retornar às águas"* [243].

Matota narra, por fim, a última imagem que a memória foi capaz de reter: *"que alguns ainda vinham "rebolando" nas ondas o que obrigava a empurrar o*

---

[239] EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 6 verso.
[240] EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 06 verso.
[241] EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 06 verso.
[242] EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 06 verso.
[243] EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p.13.

corpo novamente" [244]. E de que, finalmente, o grupo retorna ao acampamento sem problemas aparentes: *"que dali seguiram para o Monte das Oliveiras e foram dormir normalmente"*[245].

2. O segundo depoimento será prestado no dia 10/05. O cansaço e a pressão policial parecia surtir efeito e ele encontrava-se abatido. **Matota** encontrava-se, ademais, realizando jejum desde que fora preso. Mas, seu entendimento do episódio ainda é, profundamente, religioso. O diálogo mantido entre a autoridade policial e **Matota** é o seguinte:

> *"Perg.: Quantas crianças lançou no mar?*
>
> *Resp. que salvo engano, lançou umas seis ou sete crianças, tendo em vista que sua esposa NILZA, conhecida por* ***Marata****, também lançou nas ondas, uma ou duas crianças.*
>
> *Perg.: Das mãos de quem recebia as crianças, para em seguida, lança-las ao mar?*
>
> *Resp.: que José Carlos, conhecido por "OBEDE",* ***MARIVALDO, SÉRGIO*** *e MÁRCIA, conhecida por* ***MARTA****, se encontravam sentados na areia, quando foram apanhados pelo interrogado e lançados ao mar; que* ***Núbia*** *conhecida por "****MIRIAM****", o interrogado recebeu das mãos de seu pai, ou seja GODOFREDO, conhecido por "JOSUÉ", para em seguida lança-la no mar; que* ***Cloude*** *se encontrava de algum integrante do grupo, salvo engano em mãos de Dario, conhecido por "****DANIEL****", seu próprio pai.*
>
> *Perg.: Se alguma criança retornou a praia, ainda com vida e, em caso afirmativo como procedeu o interrogado?*
>
> *Resp.: que se recorda plenamente de que José Carlos, o "OBEDE", foi o que mais deu trabalho para ser sacrificado, sendo necessário a cooperação de PEDRO, Adilton, digo JANILTON, conhecido por "****ARÃO****", para que o ato se consumasse.*
>
> *Perg.: Se os corpos das crianças mesmo, depois de mortos ainda retornaram à praia?*
>
> *Resp.: que alguns corpos, já sem vida, tornou à praia obrigando o interrogado e os seus correligionários fazerem retornar os corpos às ondas;*
>
> *Perg.: Se MÁRCIA, também retornou à praia com vida?*
>
> *Resp.: que efetivamente retornou com vida à praia e que sua esposa "****MARATA****", ajudou lança-la novamente, ao mar" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, pp. 53/54).*

E mais à frente, finalizando o depoimento, é-lhe indagado se tem algo mais a

---

[244] EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p.13.
[245] EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p.13.

declarar:

> *"Resp.: que apenas tem consciência que não mais praticará um ato desta natureza, ou seja, sacrificar, invocando a vontade de Deus, oito crianças inocentes, fato ocorrido na praia de Stella Maris, no dia de Sábado, dia trinta de abril do corrente ano; que tudo fez em comum acordo com sua esposa MARIA NILZA, a* ***"MARATA"*** *(EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, pp. 53/54).*

3. O depoimento final é realizado no dia 24/05, quando já se encerrava o inquérito policial. Nele já não se investiga o tipo de ação realizada por **Matota** durante o sacrifício, mas diferentes posições religiosas fanáticas que parecem marcar o caso.

De indispensável sobre o ocorrido pode-se apresentar o seguinte diálogo, já no fim do depoimento:

> *"Perg.: Em verdade porque não lançou as ondas do mar a sua filha BIU ou MOROTÓ?*
>
> *Resp.: que o interrogado não considera seu filho CAIM; que antes de nascer a criança o interrogado e* ***"Marata"****, receberam um aviso de "Deus", dizendo que seu filho, nasceria homem, todavia quando nasceu notou que era menina, o interrogado ficou assustado e novamente voltou a falar com "Deus", ocasião em que este lhe disse como também disse a sua mulher "* ***Marata****", que o seu filho tinha sido "castrado" ainda no ventre da mãe; que também era seu filho primogênito e que seria um servo de Deus; que o interrogado não tinha e não tem coragem de sacrificar seu próprio filho" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 83 verso).*

4. Já no Laudo de Exame de Sanidade Mental, entretanto, a versão do delito se ampara em um questionamento básico, e nele é reafirmada a mensagem que o grupo preconiza. Assim, perguntado sobre o acontecimento que levou à detenção do grupo diz **Matota** que: *"todos nós tínhamos a mensagem de Cristo pá batizar as crianças, abrir as crianças para as benção de Deus, e os pais as vezes pegavam e batiam nas crianças (...)*[246].

E que mantivera conversas com Deus, e que este trazia mensagens de punições aos pecadores: *"Deus falava que os crentes não estão seguindo o seu evangelho e que ele ia eliminar estes pecadores"*[247]. E de que Deus não via com bons

---

[246] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p 07.
[247] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p.07.

olhos a desunião humana: *"que os homens não vivem em união e isso era perdição deles"* [248].

Perguntado por que as crianças tinham sido mortas e quem o fez, diz acusatório: *"quem jogou primeiro foi* ***Marata*** *depois eu e os pais dos outros também e mentem agora, o poder de Deus como todo mundo ouvia a voz de Deus. Agora eles me mentem mas Deus disse que não era prá mentir e que aquele que mentisse pegava e pagava depois"* [249].

Perguntado a respeito da morte das crianças diz agora não compreender, embora tenha certeza que este Deus tinha algum motivo para punir a humanidade: *"Eu não sei, Deus tinha o mistério dele, ele só mandava. Ele estava muito zangado com os homens. Eu depois que fui preso me perdi em muitas coisas e espero que Deus me ajude pois ele me avisou que eu ia passar provação"* [250].

2. **Marata** seguindo suas visões de Cristo

Três tipos de registros vão conformar o entendimento que **Matota** tem do que sucedeu: os depoimentos à polícia, os registros dos jornalistas, o laudo de exame de sanidade mental.

Marata vai prestar para a polícia dois depoimentos sobre o caso, nos dias 04 e 10/05.

1. O primeiro depoimento prestado a polícia por **Marata** é bastante sumário, aparentemente não se presumia nela culpa maior, ou não se explorava sua falta de riqueza descritiva. Eis os pontos principais no que respeita ao sacrifício propriamente dito:

> *"Perg.: Quando recebeu a ordem de sacrificar as crianças?*
> *Resp.: que desde que se encontravam na fazenda que tinham conhecimento que os meninos seriam "sacrificados" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 17).*

Marata, então, dando curso a narrativa, é capaz de datar os acontecimentos

---

[248] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p.07.
[249] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p.07.
[250] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p.07.

alegando ter pessoalmente recebido a determinação para que as crianças fossem sacrificadas: *"que no dia vinte e nove p. passado, Sexta-feira à noite, quando em reunião, através da própria interrogada, Jesus determinou o sacrifício das crianças para o dia seguinte, sábado, às oito horas da noite, vontade essa que a interrogada transmitiu a todos os presentes e que foi aceita" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 17).*

Em seguida ela trata de como o grupo se comportou no dia seguinte, quando todos já sabiam que o sacrifício fora decidido: *"que no Sábado agiram normalmente, como se nada tivesse programado, inclusive colocaram algumas crianças para dormir mais cedo, como normalmente faziam"* [251].

E então narra como se passaram aqueles momentos em que o sacrifício foi realizado:

> *"que por volta das oito horas da noite, todos saíram em direção da praia de Stella Maris, para um trecho escolhido anteriormente, levando todas as crianças acompanhadas dos devidos pais; que algumas crianças em número de seis foram dormindo; que ficaram na praia, esperando por aproximadamente uma ou duas horas até que a maré ficasse boa, que segundo a orientação de Deus de que somente a interrogada ou seu esposo Maurino, poderiam jogar as crianças no mar; que as ondas estavam muito fortes; que a primeira a ser atirada no mar foi "**SUANY**" cujo nome verdadeiro é ANDREA; que foi esta a primeira a ser atirada ao mar e jogada pela própria interrogada; que a Segunda criança atirada foi **SERGIO**, conhecido por esse mesmo nome e que quem o atirou foi o "profeta" de nome Maurino e esposo da declarante, terceiro atirado foi Núbia conhecida por **Miriam**, também atirado por "**MATOTA**"; que depois "**MATOTA**", que depois os outros cinco, cujos nomes **Marivaldo**, **Cloude**, Márcia, **Samuel** e José Carlos, todos estes também atirados pelo "PROFETA"; que José Carlos tinha seis anos de idade, e foi o que mais deu trabalho; que "**Matota**" chamou os outros componentes do grupo para ajudar a manter José Carlos dentro do mar; em virtude do trabalho que o mesmo José Carlos estava dando; que antes disto tocaram fogo nas roupas das crianças, isto obedecendo a ordem de Deus"(EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, pp. 17 verso/18).*

É Indagado, em seguida, a maneira como **Matota** lançava as crianças no mar, e se tinha algum componente ritual esta realização sacrificial:

> *"Perg.: Como José Maurino de C., cujo nome no grupo era "**Matota**", fazia para lançar os corpos, ainda com vida, no mar?*

---

[251] EB/PJ. *Processo 659/77.* 1977-1999, p. 17 verso.

Resp.: Que agia normalmente, sem efetuar nenhuma oração ou mesmo proferir qualquer palavra; que todos os integrantes do grupo ficaram em silêncio e não demonstravam nenhum arrependimento do que estavam fazendo" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 18 verso).

2. O segundo depoimento dar-se-á seis dias após o primeiro. Aqui, a culpa dela já estava seguramente demonstrada, inclusive pela confissão contida no depoimento já aqui registrado.

Mas veja-se o que este depoimento traz de preciso, em relação ao posto que eles ocupavam na cena:

"Perg.: Em verdade, quantas crianças lançou no mar, das mãos de quem as recebeu?

Resp.: que segundo a orientação de Deus, a interrogada recebeu a menor de nome ANDREA, conhecida no grupo com o nome de ***SUANI****, das mãos de uma pessoa que não se recorda no momento, dando assim início ao sacrifício; que no mesmo instante seu esposo José Maurino, conhecido por "****MATOTA****", apanhava o garoto de nome SERGIO, filho de Dario e Lourisvalda, que se encontrava sentado na areia e lançava nas ondas; esclarecendo que o corpo de* ***Sérgio*** *desapareceu logo assim que jogado, pela primeira vez, às ondas; que além de* ***Sérgio****, Andreia assim, que foi lançada as águas pela interrogada, desapareceu de imediato; que Núbia, também conhecida por* ***Miriam****, foi entregue a "****Matota****" por GODOFREDO, valendo salientar que o corpo ainda veio a praia depois de morto, sendo preciso que GODOFREDO, conhecido por "JOSUÉ", pai, digo, seu pai, ajudasse no sentido de que o corpo sumisse; que PEDRO, conhecido por "****FANUEL****", foi a pessoa que entregou o próprio filho de nome* ***SAMUEL****, a "****Matota****", o qual foi lançado as ondas, esclarecendo ainda, que o corpo sem vida de* ***Samuel****, também retornou à praia, sendo necessário a ajuda de outras pessoas para que, digo, do grupo, para que o corpo desaparecesse; que* ***Cloude*** *foi entregue a "****Matota****" pelo próprio pai, ou seja, DARIO, conhecido no grupo por* ***DANIEL****, sendo de imediato lançado no mar, retornando depois de morta, o que ensejou a interferência de alguns elementos do grupo para que o corpo fosse tragado pelas ondas; que MARCIA, conhecida por "****MARTA****", se encontrava sentada na areia, local onde foi apanhada por "****Matota****" e lançadas nas ondas, todavia retornou ainda, com vida, obrigando a interrogada e "****Matota****" a lançar novamente às ondas, até que desaparecesse; que* ***MARIVALDO****; também estava sentado na areia quando "****Matota****" o apanhou para jogá-lo ao mar, cujo corpo voltou sem vida, fazendo com que alguns componentes do grupo ajudassem fazendo o mesmo retornar às águas; que José Carlos, conhecido por "OBEDE", se encontrava também sentado na areia e dali foi retirado por "****Matota****" e lançado às águas, todavia retornou com vida, por diversas vezes, sendo necessário a interferência de PEDRO, conhecido por "****FANUEL****", Janilton conhecido por "ABIMALAQUI", (...) retificando que*

> *Janilton é conhecido por "**ARÃO**", para que fosse novamente lançado às águas, até morrer; que foi assim que ocorreram os sacrifícios das crianças acima citadas" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 51 verso).*

A pergunta final é mais objetiva no sentido de apurar a culpa. A autoridade policial desejava saber quando eles receberam a ordem para executar as crianças, através do sacrifício, e quem, precisamente, recebeu esta ordem, de quem recebeu, e através de que língua: *"que não só a interrogada, mas também o seu marido "**Matota**", receberam a ordem do sacrifício; que receberam a ordem de Deus, através da linguagem que somente a interrogada e o seu esposo "**Matota**" entendiam, e depois traduziam para o grupo, em linguagem comum"*[252].

3. Cabe lembrar aqui a informação dada pelo *"Correio do Povo"* sobre o sacrifício na versão de **Marata**. Este depoimento foi prestado por **Marata** diretamente aos jornalistas quando, após a prisão do grupo, alguns participantes foram apresentados à imprensa.

Ela começa por assegurar que se tratava de uma ordem divina, e que o ato sacrificial se justificava porque as crianças não fariam parte da comunidade dos crentes: *"Um dia ouvimos, eu e meu marido, Deus mandar eliminar as crianças rebeldes, porque elas eram desobediente e não eram crianças de Deus, que eram de Caim Beleial (demônio)"*[253].

Segundo ela ainda houve uma prévia comunicação aos pais, que assentiram, reconhecendo que por serem desobedientes tais quais endemoniados. O nexo seguinte da fala, assevera de que tal decisão foi tomada ainda na Fazenda Havana: *"Falamos para os pais das crianças e eles concordaram, eles mesmos chamavam as crianças de demônio. Viemos aqui para Salvador, pra Lagoa do Abaeté onde ficamos mais ou menos um mês, no Monte das Oliveiras"*[254].

O relato do jornalista é de que:

> *"Enquanto seu companheiro "**Matota**", era interrogado na divisão policial da capital, Maria Nilza de Oliveira Pessoa, de 23 anos, contou que a "**Universal Assembléia dos Santos**" começou a se formar há pouco mais*

---

[252] EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 52.
[253] *CORREIO DO POVO*, 05/05/77, p. 05.
[254] *CORREIO DO POVO*, 05/05/77, p. 05.

> *de seis meses, composta de pessoas humildes e ignorantes que trabalhavam em terras da fazenda "Havana"" (CORREIO DO POVO, 05/05/77, p. 05).*

E, em seguida, de acordo ainda com a reportagem, confessa que realizou pelo menos um dos sacrifícios. A data do sacrifício é inexata, e outros elementos da narrativa jornalística buscam dar ainda mais dramaticidade aos fatos:

> *"Maria Nilza confessa que atirou uma das crianças ao mar e que as sete outras foram jogadas n'água por '**Matota**". Segundo Maria Nilza, o assassinato coletivo ocorreu na noite de sexta feira para sábado da semana passada. Numa hora que não soube precisar, as crianças foram acordadas no acampamento e arrastadas por mais de uma hora pela dunas de areia que circundam a Lagoa do Abaeté, até chegarem à praia de Ipitanga" (CORREIO DO POVO,* 05/05/77, p. 05).

A seguir, entretanto, o jornalista parece confundir-se ou fantasiar. Isto porque uma referência a ritualização do sacrifício envolveu outro castigo aplicado, e em outro momento da história do grupo. Talvez esta referência fosse um elemento presente na confusa narrativa de **Marata** do que teria sucedido; elemento, em particular, usado pelo jornalista para dar uma dimensão mais cruel ainda aos fatos:

> *"Depois de uma solenidade de quase meia hora, em que uma menina enterrada até o umbigo na areia, ficou sendo molhada pelas águas do mar, foram selecionadas as oito crianças que o líder "**Matota**" dizia não serem cristãs e, uma por uma, começaram a ser atiradas ao mar. As de idade menor - conta Maria Nilza - morreram imediatamente, mas as que conseguiram se desvencilhar das ondas e retornarem à praia foram novamente atiradas n'água, até morrerem" (CORREIO DO POVO,* 05/05/77, p. 05).

E, a seguir, transcreve o que seria algumas falas de **Marata:** *"Quando terminou tudo, ainda ficamos um pouco na praia e depois voltamos para o acampamento. Ninguém chorou e somente um dos meninos gritou muito, mas terminou morrendo"* [255].

E, por fim, vem uma justificativa eximitória, que lança longe toda culpa. Diante do sagrado temos direitos e deveres. Para os primeiros, Ele nos pede; para os últimos, sentimo-nos obrigados: *"Ninguém se arrependeu de ver os filhos mortos, porque foi Deus quem pediu, foi Deus quem mandou e temos de obedecer a Deus"* [256].

---

[255] *CORREIO DO POVO,* 05/05/77, p. 05.
[256] *CORREIO DO POVO,* 05/05/77, p. 05.

4. Já a versão do sacrifício incorporada ao Laudo de Exame de Sanidade Mental de Maria Nilza, lavrado um ano depois do sacrifício, é bastante sumária, e acentua o caráter obrigatório e irrevogável do ato que praticaram.

Assim, relata **Marata** neste Laudo, num item intitulado *"HISTÓRIA DO DELITO: (Relatada pela própria periciada)"*, que a idéia do sacrifício teria realmente ocorrido no período anterior a vinda do grupo para Salvador: *"Depois que recebemos a ordem de sacrificar as crianças viemos pra Salvador e ficamos um mês no Monte das Oliveiras"* [257].

A seguir ela tenta indicar que o caráter de ordem vinha com uma data estabelecida: *"No dia marcado fomos para a praia e à noite jogamos as crianças no mar"* [258]. Asseverara **Marata**, por fim, o caráter compartilhado de sua ação, reafirmando aliás de que eles eram os agentes sacrificadores: *"Recebíamos as crianças dos braços dos pais e eu e meu marido jogávamos. Teve um que deu mais trabalho e um dos crentes nos ajudou"* [259].

2) os sacrificantes: a coletividade como agente de uma razão plena

Começarei por um esclarecimento fundamental: o agente sacrificante é a coletividade[260].

Talvez por isso, quem não foi sacrificador ou vítima, foi direta, ou indiretamente, sacrificante. Estes sacrificantes, viveram em diferentes medidas as diversas mediações que propiciam o dom e, consequentemente, a perda.

Fanuel e Elóquis, **Josué** e **Léia**, **Daniel** e **Abigail**, e, finalmente, **Bila**

---

[257] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Maria Nilza Marata, 1978, p. 03.
[258] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Maria Nilza Marata, 1978, p. 03.
[259] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Maria Nilza Marata, 1978, p. 03.
[260] Neste contexto, parece um fato notável o de que o sacrificante possa dar alguma coisa, ou mesmo não dar nada, ou pretender que estando dando receberá algo em troca. O que funda seu ato é a existência, fora do ato em si, de coisas a que ele deve muito – àquilo que sacrifica –, e que deve estar suficientemente próximas dele, para, enfim, poder entrar em relação direta e retirar um benefício do seu contato. Assim, esse caráter de interpenetração e de separação, de imanência e de transcendência, seria o sinal que distinguiria as coisas sociais das coisas sagradas. Hubert & Mauss reafirmam, portanto, a idéia de Durkheim de que, *" as coisas sagradas são aquelas cuja representação a sociedade elabora"*. Desse modo, o sagrado ordena a vida do grupo e dos indivíduos, e todos os atos de renuncia – as abnegação, as expiações, as purificações, as comunhões –, alimentam as forças sociais e recordam aos homens a existência de forças coletivas que, sendo superiores, sacralizam, como compensação, os atos dos indivíduos.

seriam, assim, um tipo particular de sacrificantes, já que estes tiveram perdas diretas e objetivas: seus filhos sacrificados. Seriam, enfim, aqueles que tiveram maior sofrimento: tomados de um terror paralisante viram, impotentes, seus filhos serem lançados em uma morte santa, na qual não suspeitavam nenhum mistério: viram o mar acolhê-los no seu leito de morte, ouviram seus gritos em meio as ondas que quebravam na praia, viram o desespero com que alguns ainda resistiam, neste derradeiro impulso com que a vontade humana busca sobrevida, pressentindo a morte que virá.

Os demais, seriam sacrificantes de netos ou sobrinhos, por força das relações de consangüinidade ou de casamentos, então estabelecidas no grupo.

Segundo consta, foi acordado que os pais assistiriam a cerimônia sacrificial. Além dos pais, testemunharam o martírio **Abimalaqui**, **Davi**, **Ismael**, **Arão**, **Eliezer**, **Jafé**, **Eliquis** e **Ana**. Afastaram-se para não presenciar o ato sacrificial: **Jacó**, **Raquel** e a menina **Laudicéia**. **Morotó** dormia na areia.

1) **Fanuel** desgostoso

Fanuel prestará dois depoimentos a polícia, mas seu laudo de exame de sanidade mental ainda vai ser o dos melhores documentos sobre como ele viveu o sacrifício.

1. No mesmo dia em que foi preso **Fanuel** vai ser interrogado. As perguntas seriam várias, porém, diretamente respeitante aos fatos, como se deram, apenas uma traria resposta objetiva:

> *"Perg.: Quando surgiu a idéia de sacrificar as crianças?*
> *Resp.: que tem uns trinta dias, durante uma das pregações que Deus usando Maurino como porta-voz, disse que as crianças eram filhos da perdição e não iam ser salvos e era melhor jogar dentro d'água para os cações; que no Sábado passado, dia 30, por volta das onze horas do dia, em plena reunião, JESUS USANDO MAURINO COMO PORTA VOZ DETERMINOU QUE AS CRIANÇAS DEVIAM SER SACRIFICADAS NAQUELE MESMO DIA, DEPOIS DAS OITO HORAS DA NOITE, SACRIFÍCIO ESTE QUE CONSISTIA EM JOGAR AS CRIANÇAS VIVAS PARA OS CAÇÕES, determinação essa que todos acataram pois achavam que era a vontade de Deus; que por volta das oito horas da noite todos*

UNICAMP
BIBLIOTECA CENTRAL

> *saíram levando todas as crianças, seguindo diretamente para a praia de Stella Maris; que esperaram umas duas horas enquanto a maré enchia, uma vez que o sacrifício deveria ser na vazante"* (EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 10 verso).

Aqui ele parece confuso, e confunde até o escrivão que lavrava o depoimento. Talvez contasse o que se passara de modo muito rápido, tomado de certa emoção e tremor, quando evocava em um turbilhão de imagens o que se deu no momento do sacrifício: *"que quando a maré estava boa começou o sacrifício esclarecendo que todos entraram na maré, digo esclarecendo que MAURINO recebeu a primeira criança, dirigiu-se até um certo trecho da maré e atirou a mesma no mar; que assim agiu durante oito vezes*[261]*;*

E **Fanuel** instado a tratar do sacrifício de **Obede**, trata a situação com descaso e omissão frente a sua real participação:

> *"que somente da última vez quando foi jogado o menor JOSÉ CARLOS; filho de Maria da Paz, é que o MAURINO solicitou ajuda aos companheiros, uma vez que a criança, que tinha oito anos de idade, voltou à praia várias vezes, obrigando que todos participassem e a atirassem bem longe" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 10 verso).*

E, logo depois, obrigado a relacionar as oito crianças sacrificadas, ele vai deixar pra proferir o nome de seus filhos mortos por último:

> *"que foram as seguintes crianças sacrificadas naquela noite: JOSÉ CARLOS, filho de Maria da paz,* ***CLOUDE***, ***SÉRGIO*** *e* ***MARIVALDO***, *filhos de Dario e Lourisvalda,* ***MARTA***, *filha de Nena, ANDRÉA, com dois anos de idade e* ***SAMUEL*** *com noves meses, filhos do interrogado" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 10 verso).*

2. O depoimento seguinte de **Fanuel** é prestado no dia 11/05. Aqui as questões são mais diretas, uma vez que mediante o depoimento dos outros membros do grupo, de algum modo, já se inferia alguma culpa de **Fanuel**, em relação a **Obede** que ele ajudara a sacrificar, conforme visto. O depoimento é registrado de acordo com o seguinte diálogo:

> *"Perg.: quantos filhos do interrogado foram lançados no mar na noite do dia trinta de abril do corrente ano? Quem os lançou?*
> *Resp.: que foram ANDREA, com dois anos de idade, e* ***SAMUEL***,

[261] EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 10 verso.

com nove meses de idade, que tinha como mãe Romildes A. A., conhecida por "ELÓQUIS"; que ambos foram lançados às ondas, por JOSÉ MAURINO DE C., o ***"MATOTA"****.*

Perg.: Onde se encontravam ***Samuel*** *e Andréa, no momento em que foram apanhados, por "****Matota****" e lançados ao mar?*

Resp.: que ***SAMUEL*** *B. DOS S. , estava dormindo nos braços do interrogado; que conforme fora acertado anteriormente, não somente os filhos do interrogado como mais seis seriam lançado às águas; que bastou José Maurino abrir os braços, o interrogado, sem receber nenhuma ordem, colocou* ***SAMUEL*** *para ser atirado às águas do mar; que em relação a Andrea, o interrogado, sabe apenas que "****Matota****" a recebeu nas mãos de uma pessoa da qual não se recorda no momento, todavia, suspeita que tenha sido nas mãos de sua esposa ROMILDES" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 57 verso).*

A autoridade policial vai, em seguida, perguntar a **Fanuel** se o mesmo teria ajudado o *"Profeta"* **Matota** a lançar alguma das crianças ao mar, ao que ele vai confessar sua participação nos fatos:

*"Resp.: que somente ajudou ao último lançamento que foi o do menor JOSÉ CARLOS, que salvo engano, tinha oito anos e era conhecido por "OBEDE"; que José Carlos era filho de João e MARIA DA PAZ; que a participação do interrogado, foi em virtude de ao ser lançado pela primeira vez, OBEDE, retornou a praia e saiu correndo e gritando, chamando pela mãe; que Maurino lançou novamente, mas ele retornou, ocasião em que o "****Matota****", alegando que "OBEDE" era muito pesado, chamou o interrogado e JANILTON, conhecido por "****ARÃO****", para ajudá-lo a lançar o menor no mar; que "****Matota****" segurou "Obede" pelas pernas enquanto o interrogado e JANILTON seguravam pelos braços; que foram precisas duas vezes da participação do interrogado e de Janilton para que as águas tragassem o corpo de JOSÉ CARLOS; que todas as duas vezes em que o interrogado e Janilton participaram no lançamento de José Carlos ao mar ele ainda estava com vida; que somente depois dessas vezes é que ele morreu; que quando foi lançado pela última vez, José Carlos ainda estava com vida e foi justamente nessa vez que o interrogado, Janilton e Maurino o jogaram-no em definitivo para não mais retornar" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 57 verso).*

3. Já o Laudo de Exame de Sanidade Mental de **Fanuel** é um dos registros mais explicativos sobre o fato sacrificial, além de mais descritivo. A primeira observação sobre o sacrifício aparece sob o título: *"história do delito relatada pelo periciando"*, e tem um teor informativo profundo.

Ele começa por afirmar que ao realizar a marcha o grupo ignorava o que se

passaria: *"Aí ele ia falar que era pra gente ir um dia lá na praia, com tudo, com todo mundo. Ele não falou pra que era*[262]*"*. A narrativa de **Fanuel** indica, então, que mediante o rito da oração o grupo tem a visão obliterada, ou seriam apenas uma reles referência às trevas da noite: *"Aí chegou lá foi todo mundo orar, aí nessa hora agente não estava vendo mais nada e ele começou a jogar os meninos, que só era pra jogar ele. Foi dois de meus filhos que foram jogados"* [263]. Apesar desta perda de visão, o que ocorria era percebido. Mas, diante da dinâmica em que o fato se consuma, não há mais como reagir, e a vontade própria, individual, se submetia a vontade coletiva, a vontade de Deus: *"Eu via tudo, mas estava sem reação para nada*[264].

E, sobretudo, narra **Fanuel** que veio um sentimento estranho, em que não se sabe o que se sente, mas sabe-se o que não se sente: *"Eu não sentia remorso nenhum*[265]. E, por fim, garante quão forte foi o estado de crença em que o grupo se encontrava tomado: *"Se ele mandasse o pessoal se jogar tinha ido todo mundo"* [266].

E quanto a este **Matota**, aquele homem em que **Fanuel** vislumbrara grande fé, ele vai demonstrar um desapontamento, um raciocínio que talvez o persiga, e para o qual ele não conseguirá encontrar explicações: *"O filho dele ele não jogou porque disse que era o primogênito"*[267].

Fanuel comenta, a seguir, o que teria se passado em seguida ao sacrifício. Segundo ele, teria havido uma preleção de **Matota** antes de voltar ao acampamento, o que não é confirmado por todos os participantes do fato. De qualquer modo, sua fala reafirma um componente de coação frente aos agentes sacrificadores: *"Aí quando terminou ele falou que se tivesse qualquer um que se arrependesse, que ia ser destruído*[268]*"*.

Em seguida é mencionado que **Matota** também teria feito recomendações para que tudo fosse esquecido naquela noite. Disse **Fanuel**:

> *"E naquela noite não era pra tocar no nome dos meninos. Disse que só era pra falar no outro dia eu fui falar com ele sobre o negócio dos*

[262] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro **Fanuel**, 1979, p. 04.
[263] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro **Fanuel**, 1979, p. 04.
[264] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro **Fanuel**, 1979, p. 04.
[265] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro **Fanuel**, 1979, p. 04.
[266] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro **Fanuel**, 1979, p. 04.
[267] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro **Fanuel**, 1979, p. 04.
[268] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro **Fanuel**, 1979, p. 04.

> *meninos e ele teve uma discussão comigo e disse que era pra eu me desgarrar daquele rebanho e que ia ser destruído por Deus. Lá tinha um pedaço de cimento que ele disse que tinha ouvido Deus mandar ele jogar em minha cabeça quando eu tivesse dormindo"*[269].

Já, em outro momento, encontramos um registro esclarecedor intitulado *"observação do periciando sobre o fato delituoso"* onde há vários elementos explicativos do sacrifício.

Começa **Fanuel** de um ponto histórico impreciso: paradoxalmente, "certo dia" é um dia incerto: *"Certo dia "**Matota**" recebeu a tal mensagem de Deus que diziam pra jogar as crianças ao mar e quando ele nos falou isso ninguém reagiu nem discordou"* [270]. Faz uma pausa, então, para assinalar o estado psicológico em que o grupo parecia tomado: *"como eu disse, nós ficamos todos lerdos e crentes..."*[271].

Retoma a narrativa identificando os sacrificadores e tentando precisar o horário estabelecido:

> *"Ele disse que só eles dois iam jogar e que Deus queria que jogássemos a noite, (mais ou menos depois das dez horas)*[272]. Relata que havia concordância quanto a quem deveria ou não assistir ao sacrifício: *"Os outros pais podiam assistir, todos devia concordar também que quem se arrependesse depois seria destruído por Deus" (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro **Fanuel**, 1979, p. 05).*

Em seguida **Fanuel** insinua uma ordem: a de que o sacrifício seguia uma seqüência de tamanho das crianças, começando pelas menores e findando com as já crescidas, a última delas a única capaz de reagir. Diz ele: *"**Matota** começou jogando os mais novos (meninos de colo) e depois **Matota** começou a jogar os mais velhos. O de oito anos reagiu chorou e esperneou"*[273].

2. **Elóquis** e seus apelos

O pesadelo de **Fanuel** foi, provavelmente, compartilhado por sua esposa **Elóquis**. O depoimento desta última será prestado como termo de declarações, e se

---

[269] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro **Fanuel**, 1979, p. 04.
[270] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro **Fanuel**, 1979, p. 05.
[271] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro **Fanuel**, 1979, p. 05.
[272] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro **Fanuel**, 1979, p. 05.
[273] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro **Fanuel**, 1979, p. 05.

deu doze dias depois do acontecido. Diz ela que a decisão de sacrificar as crianças tinha antecedido o dia em que ele se deu, e de que de fato haveria a relação das crianças a serem sacrificadas:

> *"que tem mais ou menos uns quinze dias, quando eles "**Matota** e **Marata**", comunicaram ao grupo que, segundo a vontade de Deus, oito crianças deveriam ser sacrificadas, tendo, inclusive, indicado os nomes das crianças que deveriam ser lançadas no mar, no sábado, à noite, dia trinta de abril passado" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, pp. 66 verso/ 67).*

Sofrendo com a escolha de seus dois filhos, **Elóquis** então apela a **Matota**. Talvez daí tenha surgido o discurso, difundido no grupo, de que as crianças não deveriam ser escondidas, ou de que sendo a escolha divina não caberia ter pena. Segue **Elóquis** relatando este apelo:

> *"que ao tomar conhecimento de que os seus dois filhos **Samuel** e **Andréa** também faziam parte da lista deles, a declarante falou com **Matota** pedindo pela vida dos filhos, todavia este disse que nem FALASSE SENÃO ELE FARIA...NEM FALASSE SENÃO ELES TAMBÉM LANÇAVAM A DECLARANTE NO MAR; que diante de tal ameaça, a declarante ficou calada e aguardou o momento do sacrifício, juntamente com os outros membros do grupo" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 67).*

A narrativa, que se seguirá, demonstra que **Elóquis** associa certas medidas de tempo a categorias espaciais, o que deixa demonstrado que havia uma noção de dentro e fora do espaço hierofânico, e que para realizar o sacrifício o grupo parte para fora do acampamento: *"que por volta das nove horas da noite, todos deixaram o Monte das Oliveiras seguindo em direção à praia, praia esta que posteriormente veio a saber tratar-se de Stella Maris"*[274].

Segundo **Elóquis** sobreveio um tempo em que o grupo ficou aguardando a hora certa: *"que ali chegando tiveram que esperar muito, pois, segundo **Matota** e **Marata**, a maré não estava boa; "que no horário que eles acharam conveniente, deram início ao sacrifício"*[275].

A seguir, ela descreve o sacrifício mencionando o que aconteceu com seus filhos. Para ela, seus filhos foram os primeiros a serem jogados no mar, sendo que o primeiro foi Andréa, o que de certo modo desmente a versão de que haveria uma

---

[274] EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 67.
[275] EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 67.

ordem da menor para a maior:

> *"que a primeira criança a ser lançada nas ondas do mar, foi a filha da declarante de nome Andréa, conhecida por* ***Suani****, com quase dois anos de idade; "que a sua filha encontrava-se dormindo nos braços de Floresci, conhecida por* ***Ana****, no momento em que Maria Nilza, a* ***Marata****, apanhou a mesma e lançou nas ondas" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 67).*

Declara ademais que tudo se deu rápido e o corpo da primeira criança teve imediato sumiço: *"que o corpo de sua filha Andréa foi logo tragado pelas ondas"* [276] Das mãos de **Fanuel** sairá **Samuel**, diretamente para as mãos do sacrificador: "*que em seguida foi a vez de* ***Samuel****, com nove meses de idade, que se encontrava nos braços do próprio pai, no caso Pedro, o qual entregou para José Maurino, o* ***Matota****, lança-lo ao mar"* [277] . E de que a seguir as demais crianças foram também lançadas ao mar: *"que daí deram prosseguimento aos sacrifícios, sendo lançado nas ondas as seguintes crianças:* ***Samuel****, Andréa, Núbia,* ***Marivaldo****,* ***Sérgio****,* ***Cloude****, Márcia e José Carlos"* [278].

E conta, finalmente, de que forma algumas mais também saíram das mãos dos próprios pais:

> *"que algumas crianças se encontravam na areia e eram apanhadas, principalmente por* ***Matota*** *e lançadas no mar; que outras se encontravam nas mãos de algumas pessoa, como foi o caso de Núbia que se encontrava nos braços do próprio pai Godofredo; que Pedro e Janilton participaram do sacrifício de José Carlos, isso pelo fato de o mesmo ter retornado várias vezes a praia, depois de lançado por* ***Matota****; que então ele pediu ajuda e Pedro e Janilton seguraram a criança pelos braços, lançando-a nas ondas, até desaparecer, que no momento em que Pedro e Janílton ajudaram* ***Matota*** *no sacrifício de José Carlos, este ainda se encontrava vivo e somente depois de arremessado por Janílton, Pedro e* ***Matota*** *é que foi tragado pelas ondas" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 67).*

No fim todos retornam ao acampamento: *"depois foram todas para o monte, local onde ficaram até serem presos pela polícia"*[279].

---

[276] EB/PJ. *Processo 659/77.* 1977-1999, p. 67.
[277] EB/PJ. *Processo 659/77.* 1977-1999, p. 67.
[278] EB/PJ. *Processo 659/77.* 1977-1999, p. 67.
[279] EB/PJ. *Processo 659/77.* 1977-1999, p. 67.

3) **Daniel** na cova dos leões

Já a versão de **Daniel** sobre o fato sacrificial é caracterizada mediante quatro posições: as três primeiras como depoimentos que dá a polícia, a última fixada por ocasião do internamento no manicômio. Estas versões encontram-se também relacionadas no Laudo de Exame de Sanidade Mental.

1. O primeiro depoimento de **Daniel** se dá quando do seu interrogatório no inquérito policial na Divisão Policial da Capital, dia 03/05, ou seja, logo após o mesmo ser preso. A narrativa é importante pela sua riqueza de detalhe para reconstruir o itinerário do grupo. Eis, pois, como começa o diálogo:

> *"Perg. - O que veio fazer nesta Capital, e quando aqui chegou?*
> *Resp. - que há uns cinco meses passados, esteve em Mundo Novo um cidadão de nome José Maurino, mais conhecido por "**Matota**", o qual, naquela cidade, fazia pregações do Evangelho, dizendo ele que pertencia a **Universal Assembléia dos Santos**; que **MATOTA**, após reunir dezenas de pessoas, resolveu transferir para esta capital, conseguindo trazer consigo 22 pessoas, dentre elas o interrogado e esposa; que chegaram a Salvador há dois meses passados, viajando, até Feira de Santana, de caminhão, e o restante da viagem de ônibus; que um deles, de nome ALAX, resolveu a voltar para Mundo Novo, o que fez há cerca de um mês" (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Dario **Daniel**, 1978, p. 04).*

Em seguida, a autoridade policial tenta desvelar as relações sociais presente no caso.

> *"PERG.- Há quanto tempo o interrogado é casado, e com quem?*
> *RESP.- que é casado há seis anos com Lourisvalda, conhecida por "**ABIGAIL**", com quem teve quatro filhos, em véspera do quinto" (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Dario **Daniel**, 1978, p. 04).*

Daniel, neste momento, é pego numa contradição, já que declarara que não tinha filhos. Ele erra, também, quando menciona o dia em que aconteceu o sacrifício:

> *"PERG. - Como explica ter declarado que não tinha prole?*
> *RESP. - que uma das crianças veio a falecer logo após o nascimento, lá em Mundo Novo, e as outras três (**Marivaldo**, com cinco anos, **Sérgio**, com três anos, e Glaude, com dois anos de idade) como dizia "**MATOTA**", deveriam ser sacrificadas nas águas, "por ordem de Deus", e, na sexta feira última, por volta das vinte e uma horas, juntamente com mais cinco crianças (SUELY e **SAMUEL**, de **Fanuel**, **Miriam**, de Josué, com **Léia**, **OBEDE**, de **Léia** com outro rapaz que não fazia parte do grupo, e **Marta**, de **Bila**), foram atiradas na maré, no local conhecido como "Monte*

> *das Oliveiras", perto de Itapoan que todos os componentes do grupo acompanharam a cerimônia, tendo o Pastor, antes de atirar as crianças no mar, dito, em voz alta, que a determinação de Deus estava sendo cumprida" (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Dario* ***Daniel****, 1978, p. 04).*

A seguir, **Daniel** fala de modo descritivo como se deu o sacrifício:

> *"que "****Matota****" andava cerca de dez metros para poder largar as crianças dentro d'água e como o mar, nesta noite, estava violento, logo eram elas levadas para o fundo, que todos assistiram aquela cena, e os gritos das crianças, pacificamente, porque se tratava de um ato que "era da vontade de Deus", como dizia o Profeta" (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Dario* ***Daniel****, 1978, pp. 04/ 05).*

Fala, então, de seus sentimentos, e é um dos poucos que referem aos fatos como comportando explicitamente um estado de sofrimento: *"que, particularmente o interrogado sofreu com aquele quadro, mas nada podia fazer, e, inclusive, muito antes, pensou em não aceitar aquele sacrifício, mas como ninguém do grupo se recusou, concordou também*[280].

Outra peculiaridade, trazida neste diálogo, indica a impressão de que havia uma ordem: a de que havia uma relação em que as crianças apareciam incluídas para o sacrifício, peculiaridade que também seria confirmada por **Elóquis**, com se verá. Diz, então, **Daniel** quando indagado se ele sabia informar os nomes de todos os participantes do grupo:

> *"RESP. - que, além das pessoas já referidas, participavam "ELOX", "****JACÓ****", ****ISMAEL****, ****NOEL****, ****ARÃO****, ****ABIMALAQUE****", ****ANA****, "****ELIX****",****RAQUEL****, "****MARATA****", "****JAFÉR****", ELIESER e LODICEIA, estes dois últimos são menores, mas não estavam incluídos para o sacrifício, e uma outra pessoa que, no momento, não se recorda do nome, totalizando vinte e uma" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 8, reproduzido também no EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Dario* ***Daniel****, 1978, p. 3 – 5).*

2. O segundo depoimento de **Daniel** ocorre dois dia após o primeiro, ou seja, 05/05, e traz um elemento revelador sobre o comportamento dos demais membros do grupo em relação ao sacrifício. Começa pois pela primeira pergunta que foi dirigida a todos aqueles que enfrentavam o segundo interrogatório. Veja-se o diálogo:

---

[280] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Dario **Daniel**, 1978, p. 05.

"Perg.: quantos filhos do interrogado foram sacrificados e quem se encarregou de atirá-los ao mar?

Resp.: que teve os seguintes filhos sacrificados no último dia 30, Sábado, na praia de Stella Maris: ***MARIVALDO*** *L. DE J., com cinco anos de idade; SERGIO L. DE J., com 03 anos de idade e* ***CLOUDE****, com 02 anos de idade; que todos os seus filhos tinham como mãe Lourisvalda A. de A.; que o sacrifício de seus filhos foi efetuado por JOSÉ MAURINO DE C., conhecido no grupo por "****MATOTA****" juntamente com a esposa de nome Maria Nilza, conhecida no grupo por "****MARATA****".*

"Perg.: Se ele Maurino ou Maria Nilza, recebeu das mãos do interrogado alguma das crianças acima citadas para serem sacrificadas?

*Resp.: que o interrogado e sua esposa entregaram as crianças a "****MATOTA****" e "****MARATA****"; que somente eles dois iam até o local mais fundo jogar as crianças no mar" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, pp. 24/ 25).*

A polícia vai perguntar a seguir se em algum momento houve necessidade de interferência dele e dos demais companheiros, no sentido de manter as crianças no local mais fundo da praia até o completo desaparecimento delas na água, e **Daniel** vai ser revelador:

"Resp.: Que se recorda de ter empurrado o corpo de uma criança do sexo feminino, não sabendo se era sua filha, para o meio das ondas, isto pelo fato das "maletas" trazerem o corpo de volta e o interrogado, juntamente com outros componentes do grupo, faziam com que o corpo retornassem para o meio das ondas até desaparecer; que assim agiram por determinação de MAURINO.

"Perg.: Se algumas das crianças no momento em que estavam sendo atiradas no meio das ondas, debateu-se muito ou mesmo retornou à praia, ainda viva e, em caso afirmativo, que providências adotaram para que o sacrifício se consumasse?

*Resp.: Que apenas o menor de nome JOSÉ CARLOS, conhecido por "Carlinhos", filho de Maria da Paz; que tinha oito anos de idade, deu muito trabalho, haja visto que o MAURINO atirava ele nas ondas e ele voltava correndo para o meio do grupo, todavia somente "****Matota****" e "****Marata****" se encarregaram de fazê-lo retornar para o meio das ondas; que foram preciso mais de cinco vezes para conseguir que as ondas o levasse; que "Carlinhos" chorava muito, gritou muito pela mãe, no caso Maria da Paz, valendo esclarecer que algumas vezes ela - Maria da Paz, fez gestos no sentido de socorrer o filho, mas o MAURINO gritava para ninguém se envolver; que antes dos sacrifícios, o MAURINO e MARIA NILZA, advertiu a todo o grupo que não deveriam se envolver em nada, que PEDRO ajudou a segurar "Carlinhos" algumas vezes e entregá-lo ao Maurino para que o fizesse retornar ao mar.*

"Perg.: Se depois da cerimonia fizeram alguma oração?

Resp.: negativamente" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 25).

O inquisidor parece satisfeito com a confissão. Pergunta, então, se **Daniel** tem mais alguma coisa a declarar, ao que ele evoca um fato intrigante: *"Resp.: Que dias antes do sacrifício, por determinação de "**Matota**" e "**Marata**", queimaram as roupas das crianças que seriam sacrificadas"* [281].

O diálogo é restabelecido. A autoridade indaga então se quando eles vieram para Salvador já tinham conhecimento de que as crianças seriam sacrificadas. **Daniel** sai-se com uma resposta ambígua, e a conversação segue para seu fim:

> *"Resp.: Que quando saíram da fazenda Havana, todos tinham conhecimento de que as crianças seriam de salvação, mas aquelas que não obedecessem seriam jogadas no mar para os cações.*
>
> *Perg.: Quando ficou resolvido que as crianças seriam sacrificadas no dia 30, Sábado, de abril p.p.?*
>
> *Resp.: que dias antes da data MAURINO e MARIA NILZA, dizendo que Deus tinha determinado aquela data e que os pais não deveriam se interferir no sacrifício e que tudo ficaria por conta deles dois.*
>
> *Perg.: se tem mais alguma coisa a declarar?*
>
> *Resp.: Que agora está sentido muito falta dos seus três filhos que foram sacrificados; que não mais acredita na "**Universal Assembléia dos Santos**" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 25).*

3. O último depoimento de **Daniel** a polícia ocorre no dia 11/05. As questões são persistentes, e começam inquiridoras de quantos filhos dele teriam sido sacrificados. **Daniel** reitera o nome dos três. O diálogo segue:

> *"Perg.: Quem os lançou ao mar?*
>
> *Resp.: que JOSÉ MAURINO, conhecido por "**MATOTA**", foi a pessoa encarregada, segundo a vontade de Deus, de lançar os referidos menores, ao mar.*
>
> *"Perg.: Onde se encontrava os seus três filhos, no momento em que "**Matota**" os apanhara para lançá-los às águas?*
>
> *Resp.: que **SÉRGIO** L. DE J., foi entregue pelo próprio interrogado, no momento de ser lançado nas águas, que **CLOUDE** L. DE J., estava dormindo nos braços de Lourisvalda A. de A., mãe da mesma, no momento em que foi entregue a "**Matota**" para ser lançada ao mar e **MARIVALDO** L. DE J., não estava nas mãos de ninguém e sim sentado na*

[281] EB/PJ. *Processo 659/77.* 1977-1999, p. 25.

*areia, no momento em que "**Matota**" o apanhou e o jogou ao mar.*

"Perg.: Se o interrogado no momento em que entregou seu filho SERGIO L., para ser lançado às águas, procurou resistir, mas precisamente, impedir seu sacrifício?

Resp.: Que nenhum dos que ali estavam presentes esboçou nenhuma reação.

*Perg.: Se sua esposa LOURISVALDA, mãe de **MARIVALDO**, SERGIO E **CLOUDE**, esboçou alguma reação e, por que?*

*Resp.: que sua mulher Laurisvalda, também não esboçou nenhuma reação; em virtude de **Matota** e sua mulher **Marata**, terem dito para o grupo que ninguém tentasse impedir o sacrifício senão Deus destruiria a todos.*

*Perg.: Se alguns dos presentes ajudou **Matota** e **Marata**, a lançar alguma criança no mar?*

*Resp.: que no sacrifício de JOSÉ CARLOS, conhecido por "OBEDE", foi jogado por várias vezes por **Matota** todavia, em virtude do mesmo dar muito trabalho, retornando várias vezes e somente com a ajuda de PEDRO e JANILTON, foi possível o seu sacrifício; que José Maurino, Pedro e Janílton, executaram o referido menor"* (EB/PJ. *Processo 659/77.* 1977-1999, pp. 59/60).

A autoridade policial quer saber, então, onde encontrava-se **Marata** no momento em que **Obede** era sacrificado com a ajuda de **Fanuel** e **Arão**:

*"Perg.: Durante a execução onde se encontrava MARIA NILZA, a **MARATA**, esposa de José Maurino?*

Resp.: que durante todo o tempo Maria Nilza permaneceu dentro d'água, ajudando no sacrifício, não sabendo o interrogado qual a criança foi atirada por ela ao mar.

Perg.: Se além de José Carlos, alguma outra criança ainda retornou com vida?

*Resp.: Que se recorda que MARCIA, conhecida por "**MARTA**" também, retornou com vida, todavia " **Marata** e **Matota**", se encarregaram de jogá-la novamente ao mar" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 60).*

4. A versão final está, como dito, relatada no Laudo de Exame de Sanidade Mental de **Daniel**. Esta incorpora a seguinte narrativa sobre o sacrifício: *"Ele disse que Deus disse que ia destruir os meninos e que se nós defendesse os meninos, Deus ia nos fulminar na mesma hora ali mesmo. Ele dizia que os meninos não iam viver pra Deus que iam dar pra ladrão, que não ia dar nada bom"* [282].

Daniel vai trazer um elemento importante para a descrição do sacrifício na medida em que informa o que teria se passado enquanto o grupo aguardava, por um

considerável lapso de tempo, o momento de sua consumação: *"Quando ele chamou nós foi tudo pra praia com oito meninos. Meus três filhos também iam. Aí ele disse que estava esperando a ordem do Espírito Santo e nós não sabia pra que era aí ele foi pegando os meninos e jogando n'água"* [283].

E o que sentiam? **Daniel** responde com desgosto e revolta: *"Nós tava tudo lá, mas não parecia que estava acontecendo nada, nós tava tudo cego, lesado"* [284]. E quando perguntado o que sentiu quando viu seu filho na água responde com um expressão enigmática, que tudo diz sobre, afinal, aquilo que ele não pode compreender ou descrever: *"Eu não senti nada não"* [285]. Perguntado por que, responde impreciso, quase resignado: *"Quem sabe"* [286].

O tempo aqui também se confunde. Os meninos ausentes tornam-se faltas notadas. O vazio espacial também seria um modo de representar as relações sociais dos membros do grupo. É bem verdade que se poderia supor que tratava-se de uma falta não notada, ou não falada: *"A gente foi sentir a falta dos meninos depois de oito dias. Foi quando a polícia prendeu e procurou se agente não estava arrependido e nós disse que estava, nós nunca esperava de acontecer isso"* [287].

E para não parecer insensível diante dos filhos mortos diz tocado: *"Dias depois eu vi os corpos com os outros e agente chorou bastante. E eu não me esqueço de meus filhos nunca"* [288]. Já a última versão dos fatos de **Daniel** é composta, como dito, cinco meses após seu internamento: *"Ficamos no Monte 2 meses. Nesse período nós só ficamos orando e as vezes ele e a mulher fazia orações para nós em uma língua que ninguém entendia até que um dia ele disse para todos que iam dar um passeio na praia, embora não disséssemos para que era"* [289].

Aqui ele se vale da noção de um tempo pré-determinado: *"No dia marcado ordenou a que todos acompanhassem ele e todos obedeceram. Quando chegamos na praia ele disse que todos permanecesse sentados na areia que ele ia fazer umas*

---

[282] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Dario **Daniel**, 1978, p. 03.
[283] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Dario **Daniel**, 1978, p. 03.
[284] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Dario **Daniel**, 1978, p. 03.
[285] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Dario **Daniel**, 1978, p. 03.
[286] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Dario **Daniel**, 1978, p. 03.
[287] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Dario **Daniel**, 1978, p. 03.
[288] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Dario **Daniel**, 1978, pp. 03 / 04.
[289] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Dario **Daniel**, 1978, p. 06.

orações. Depois das orações ele disse para todos que Deus tinha ordenado que as crianças deveriam ser jogados no mar" [290]..

E afirma então que houve resistência a idéia do sacrifício por parte de alguns, versão que não tem apoio nos demais registros: *"Alguns de nós não queria aquilo mas ele afirmava que tudo aquilo era ordens de Deus...aí cada um foi entregando a ele os meninos por imposição dele...e ele ia jogando no mar um por um. Depois de tudo feito voltamos para o Monte das Oliveiras e dias depois a polícia nos pegou"*[291].

4) **Abigail** em silêncio

Já **Abigail** apresentará apenas uma versão para o fato. Trata-se de um termo de declarações que ela vai prestar doze dias após o sacrifício. Apresenta ela o caso, em seis argumentos bem ordenados, o que nos faz pensar que seu depoimento já estava contagiado pelas convicções que a polícia, que elabora o registro, formará sobre o caso.

O primeiro argumento, entretanto, apresenta uma novidade: a de que **Matota** teria falado de uma propriedade para onde estaria levando o grupo, novidade esta que será corroborada por **Abimalaqui**, como se verá. É verdade, também, que essa referência a este lugar, provavelmente, tivesse vínculo com a visão que o grupo tinha dos apóstolo, e a ausência de servidão em que esses viveram, porque dispunham, cada um deles em particular, de sua *"fazenda"*.

Refere **Abigail** , *"que Maurino tinha prometido ao grupo passar uns dias no Monte das Oliveiras e depois irem todos para uma fazenda, da qual se dizia dono"* [292]. Refere, ademais, que um contexto ritual foi elaborado pelo casal, tendo o mesmo, aliás, sido expresso pela forma da glossolalia, ocasião esta em que o sacrifício foi fixado:

> *"que em fins do mês de abril do corrente ano, "**Matota** e sua Mulher **Marata**" disseram, depois de uma conversa "embolada", que por "vontade de Deus", deveriam sacrificar oito crianças e elas deveriam ser jogadas ao mar, aos "caçambas"; que no sábado dia trinta de abril do*

[290] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Dario **Daniel**, 1978, p. 06.
[291] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Dario **Daniel**, 1978, p. 06.
[292] EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 68 verso.

> *corrente ano, Maurino e sua mulher Maria Nilza, a "**Marata**", disseram para os integrantes do grupo que aquele seria o dia do sacrifício" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 68 verso).*

Abigail aponta, em seguida, a razão que persuadia os membros do grupo a não rebelar-se contra as imposições do casal: *"que ninguém poderia esconder as crianças, ter pena, porque senão Deus ficava zangado e destruiria a todos"*. E dá curso à narrativa evocando o dia fatal: *"que naquele sábado, por volta aproximadamente das oito da noite, "**Matota** e sua mulher **Marata**" mandou que o grupo os acompanhasse, levando seus filhos até a praia de Stella Maris, local por "**Matota** e **Marata**" escolhidos para o sacrifício"*[293].

E na sua fala também é confirmada a espera até que o mar estivesse propício. Para ela **Obede** era a única criança acordada:

> *"que lá chegando sentou todo o grupo na areia e por ordem de **Matota** esperaram sentados até que a maré enchesse; que assim que a maré encheu "**Matota** e **Marata**" levantaram-se; que **Matota** pegou Núbia e andando em direção às águas, atirou-a ao mar; que todas as crianças estavam dormindo com exceção de José Carlos o "**Obede**" que se encontrava acordado" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 68 verso).*

E, conclusivamente, retornaram para o refúgio do sono: *"que depois do sacrifício voltaram todos, para o Monte das Oliveiras e foram dormir"*[294].

Ainda **Abigail** é perguntada do motivo pelo qual os integrantes do grupo não impediram o sacrifício, ao que ela reitera temerem todos serem destruídos. Por fim, é indagado, ainda, quantos filhos seus teriam sido sacrificados, ao que ela responde:

> *"que teve sacrificados os seus filhos **Marivaldo**, com cinco anos, **Sérgio** com quatro e **Cloude** com dois anos de idade; que quem os lançou ao mar foi **Matota**, em virtude de que de acordo com a vontade de Deus só os dois poderiam jogar as crianças ao mar; que as primeiras a serem atiradas ao mar foram Andréa e **Miriam**"* (EB/PJ. *Processo 659/77.* 1977-1999, p. 68 verso).

5) **Josué** revela-se orador

Josué vai prestar algumas informações importantes sobre o sacrifício, dois depoimentos ao todo diretamente à polícia. Nota-se pelos registros feitos que **Josué**

---

[293] EB/PJ. *Processo 659/77.* 1977-1999, p. 68 verso.
[294] EB/PJ. *Processo 659/77.* 1977-1999, p. 68 verso.

era um homem com algum discernimento quanto ao que tinha acontecido com o grupo.

Este discernimento parece decorrer de que ele por um lado era um dos mais velhos, e por outro, tinha também certa ascendência social sobre os demais, por conta de sua função de administrador da fazenda, da qual tinham saído.

1. Por ele, de acordo com o primeiro interrogatório que responderá no dia 05/05, fica-se sabendo:

> *"que só* ***Matota*** *e sua mulher* ***Marata*** *eram quem recebiam ordem de Deus, que quando o grupo se reunia para orações, "****Matota*** *e sua mulher* ***Marata****", falavam uma língua embolada", a qual o grupo não entendia, depois falavam em língua normal diziam para o grupo a "ordem que tinham recebido de Deus"; que depois de alguns dias passados no MONTE DAS OLIVEIRAS" o "PROFETA", disse para o grupo que tinham recebido "uma determinação de Deus para que fossem ao subúrbio de Periperi, onde "por ordem de Deus" teriam que abandonar Rosemary dormindo, que depois disto voltaram todos para o MONTE DAS OLIVEIRAS"* (EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 27).

A pergunta seguinte procura buscar uma definição para o acontecido. Busca saber de onde eles tiraram a idéia de que era necessário sacrificar as crianças, e como resposta **Josué** insistira que todos cumpriam um ordem divina. Diz ele:

> *"Que essa idéia de sacrifício só foi declarada, pelo profeta, ao grupo só quando já estavam aqui em Salvador no local denominado Monte das Oliveiras; haja visto que quando saíram de Mundo Novo, foi dito pelo Maurino que vinham a esta cidade pregar o "evangelho", que a idéia de sacrifício foi do "Profeta", que oito dias antes do ocorrido, disse ter recebido DETERMINAÇÃO de Deus, para que fossem jogadas no mar, aos cações, oito crianças das onze existentes no grupo, visto que uma já tinha sido abandonada em Periperi, que durante os oito dias antes do sacrifício, foi o interrogado e também todo o grupo ameaçado pelo "Profeta" de que não deviam esconder as crianças, nem tampouco fugirem, sob pena da ira de Deus cair sobre o grupo"* (EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 27).

Matota é tratado por **Josué** como o *"Profeta"*. Aparentemente não há sarcasmo nisso e nem se trata da escolha das cores com que o escrivão pintava o quadro que relatava. Praticamente, em todos os registros é o único que assim o faz. A narrativa de **Josué** vai argüir que foram todos seguindo algo predeterminado, ou prenunciado, ou algo irresistível que se sabia ia acontecer: *"que o dia do sacrifício foi*

escolhido pelo "Profeta" e que esse dia seria sábado, dia trinta de abril do corrente ano; que nesses dias, sem nenhum ritual especial, mais ou menos seis horas da tarde, hora essa predeterminada por Maurino, seguiram todos para a praia de Stella Maris" [295]. Assegura **Josué** que, uma vez lá, naquele lugar sacrificial, o tempo demorava a passar, e que tiveram de aguardar penosamente com que se cumprisse o esperado:

> *"que os meninos que ainda não andavam, eram levados pelos próprios pais, que como o interrogado levou nos braços sua filha Núbia, conhecida por* ***Miriam****; que quando chegaram na praia de Stella Maris, demoraram em média de duas horas para poderem jogar ao mar as crianças, demora esta determinada por Maurino, que assim disse estar esperando o horário certo orientado por Deus"* (EB/PJ. *Processo 659/77.* 1977-1999, pp. 27/ 27 verso*)*.

E que faziam nesta penosa espera? Contritos, tiveram de aguardar que a "*voz de Deus"* fosse ouvida. Aguardavam porventura que o perdão fosse trazido, como ocorreu a Abraão e a Isaac, e que este mesmo Deus lhes pedisse um outro tipo de primícias, um bem mais renunciável?

Mas, ouvia-se, talvez, apenas o barulho do mar, e este barulho quem sabe embrulhasse o pensamentos e as imagens, as lentas imagens de um tempo que não passava, aquelas descoloridas imagens que sobrevinham daquela semi escuridão. Assim, narra **Josué**,

> *"que ficaram todos sentados na areia; que na hora determinada por Maurino ou seja oito horas da noite daquele dia, todos levantaram, permanecendo no mesmo lugar ou seja na areia; que Maurino o* ***Matota*** *pegou a filha do interrogado, de nome Núbia, com dois anos de idade e saindo em direção ao mar, entrou mais ou menos dez metros n'água e atiçou para bem longe a menina Núbia; que depois Maurino voltou até a areia e pegou mais outra criança indo para dentro d'água em uma distância de mais ou menos dez metros e a jogou no mar; que* ***Marata****, mulher de* ***Matota****, também participou do sacrifício, ora ela mesmo vindo até a praia para pegar outra criança e dar para seu marido* ***Matota*** *atirar no mar; que foram atiradas no mar as seguintes crianças: Núbia, com dois anos de idade, filha do interrogado com Maria da Paz; Márcia, com 04 anos de idade, filha de Nena; Andréa, com dois anos de idade, filha de Romildes e Pedro;* ***Marivaldo****, com cinco anos, filho de Laurisvalda e Dario;* ***Sérgio****, com dois anos de idade, filho de Lourisvalda e Dario;* ***Cloude****, com dois anos de*

[295] EB/PJ. *Processo 659/77.* 1977-1999, p. 27.

> *idade, filha de Lourisvalda e Dario; e José Carlos, com sete anos de idade, filho de Maria da Paz" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 27 verso).*

Uma vez sacrificadas estas pequenas crianças que como se sabe dormiam, dar-se-iam agora ao trabalho de executar esta última criança, chamada **Obede**, a qual era a maior de todas. Segue **Josué**:

> *"que José Carlos, por ter sete anos de idade, foi o que deu mais trabalho, que Maurino, veio apanhá-lo na areia e o levou andando para dentro do mar; que Maurino, depois de andar uns dez metros para dentro da água carregou José Carlos atiçou para dentro do mar; que José Carlos, depois de lançado às águas voltou várias vezes, ainda com vida e se batendo nas ondas, gritando, pedindo socorro à sua MÃE Maria da Paz para que o acudisse; que várias vezes isto aconteceu e por todas as vezes **Matota** e sua mulher **Marata**, empurraram o menino José Carlos para as águas" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 27 verso).*

Para **Josué** o grupo voltou ao acampamento após observarem de que os corpos definitivamente tinham sumido. Disse ele: *"que depois todos os meninos desapareceram, dai retornaram todos do grupo para o Monte das Oliveiras, onde tranqüilamente, sem nenhum comentário, todos dormiram"* [296].

O depoimento então seguiu e a autoridade indaga sobre o estado emocional do grupo. A indagação seria sobre qual teria sido a participação exata dos membros do grupo, e de como ele, em particular, reagiu emocionalmente diante do sacrifício. **Josué** tenta desculpar-se, a ele e ao grupo, à exceção dos líderes. Disse ainda: *"que como já dissera, a participação do grupo, com exceção de **Matota** e **Marata**" que foram o que realmente sozinhos atiraram as crianças ao mar, o restante do grupo, apenas participou levando as crianças ATÉ A PRAIA DE STELLA MARIS e que só foi essa a participação do grupo"* [297].

Relata ele, ademais, o que nenhum outro participante menciona, que houve uma catarse coletiva: *"que à proporção em que as crianças iam sendo atiradas, lançadas ao mar, todos iam ficando penalizados, chorando"* [298]. Neste sentido, tendo **Josué** evidenciado este estado psicológico e emocional a pergunta seguinte é, afinal: por que o grupo não reagiu ao sacrifício, inclusive na hora imediata em que as

---

[296] EB/PJ. *Processo 659/77.* 1977-1999, pp. 27 verso/28.
[297] EB/PJ. *Processo 659/77.* 1977-1999, p. 28.
[298] EB/PJ. *Processo 659/77.* 1977-1999, p. 28.

crianças estavam sendo atiradas no mar? A resposta é o medo, este cerimonioso espanto com que os homens enfrentam os abismos. Diz **Josué**:

> *"Resp.: que como já afirmara "**MATOTA** E **MARATA**", que se diziam PROFETAS DE DEUS, houvera dito a todo o grupo que se alguém fugisse ou mesmo tentasse esconder as crianças, SERIAM ATINGIDOS PELA IRA DE DEUS, QUE DEUS FARIA COM QUE O MONTE ONDE ESTAVAM MORANDO SE ABRIR E QUE TODOS DESCERIAM E FICARIAM SOTERRADOS, daí porque tanto o interrogado como o restante do grupo apesar de penalizados e arrependidos não esboçar nenhuma reação para impedir aquele sacrifício; que como já dissera o interrogado **MATOTA** E **MARATA**, foram os únicos que não tiveram, em nenhum momento, nenhuma reação de arrependimento, sofrimento ou constrangimento diante do sacrifício"* (EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 28).

Por fim, **Josué** relata a recomendação feita pelo casal, segundo ele como uma espécie de constrangimento: *"que Maurino, conhecido por **Matota** e sua mulher Nilza, conhecida por **MARATA**, alertaram em tom ameaçador que ninguém do grupo deveria comentar nada do acontecido, que tanto o interrogado como os outros integrantes do grupo, assim o fizeram, com receio de que Deus ouvisse e ai os castigasse; ou mesmo o próprio "PROFETA" Maurino"*[299].

2. O segundo depoimento é realizado no dia 11/05, quando a polícia já encerrava a apuração dos fatos.

> *"Perg.: quantos filhos do interrogado foram sacrificados no dia trinta de abril do corrente ano? Quem os sacrificou e como ocorreu?*
>
> *Resp.: que teve apenas uma filha de nome NÚBIA A. DE A., com dois anos de idade, conhecida por "**MIRIAM**", tendo como mãe MARIA DA PAZ A., conhecida por "LEA", que a sua filha encontrava-se em seus braços, quando, atendendo solicitação de José Maurino, o "**MATOTA**", entregou a ele para ser lançada às ondas do mar, coisa efetivamente feita pelo próprio "**Matota**".*
>
> *Perg.: Se todas as crianças encontravam-se nos braços dos pais, no momento em que foram apanhadas por Maurino e lançadas ao mar?*
>
> *Resp.: que algumas estavam em mãos de pessoas do grupo, as quais o interrogado não se recorda e outras estavam em pé na areia, quando Maurino, as apanhou para o sacrifício.*
>
> *Perg.: Se MARIA NILZA O. P., conhecida por "**MARATA**", esposa de José Maurino lançou alguma criança ao mar?*

---

[299] EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 28.

Resp.: que em virtude de Ter muita gente no grupo não deu para o interrogado perceber.

Perg.: Se algum integrante do grupo ajudou José Maurino lançar alguma das crianças no mar?

Resp.: que não sabe informar.

Perg.: se alguma pessoa retornou a praia ainda com vida, e em caso afirmativo, o que fizeram?

*Resp.: que se recorda que os menores **MARIVALDO**, JOSÉ CARLOS e MARCIA, voltaram a praia, ainda com vida, tendo na ocasião, "**Matota**" e sua esposa "**Marata**", lançado de volta as águas, até que por elas fossem tragados.*

Perg.: Se alguns dos corpos das crianças voltaram a praia sem vida?

*Resp.: que os de nome **NÚBIA**, **ANDRÉIA** e **SAMUEL**, retornaram a praia sem vida, todavia "**Marata**", disse que a maré se encarregaria de levá-los para o fundo.*

Perg.: Se no momento em que entregou sua filha NÚBIA, que se encontrava em seus braços, a mesma estava acordada?

*Resp.: que a mesma veio nos braços do interrogado, desde o Monte das Oliveiras, dormindo; que no momento em que fez a entrega de Núbia a "**Matota**" para ser lançadas as ondas, ela ainda estava dormindo"* (EB/PJ. *Processo 659/77.* 1977-1999, pp. 60/60 verso).

6. **Léia** ainda confusa

Léia terá dois filhos sacrificados e é uma das poucas que ao falar do fato não demonstra um arrependimento explícito, deixando que as emoções aflorar apenas quando reconhece os corpos dos filhos no Instituto Médico Legal, quando tem uma crise de choro.

É preciso lembrar em seu favor, no entanto, que algumas das testemunhas declaram que a mesma não assistiu impassível ao sacrifício de seus filhos, tendo mesmo, em relação ao último, dito **Obede**, que busca-lhe em atitude de socorro, expressado mesmo um intento de salvá-lo.

Léia, possivelmente encontrava-se confusa, como se verá um pouco mais à frente, e assim narrou os fatos, no depoimento que presta a polícia no dia 03/05:

*"que lá no Monte **Matota** e **Marata** disseram que "por ordem de Deus" teriam que sacrificar oito crianças e que ninguém poderia escondê-las ou fugir, senão Deus ficaria zangado e destruiria a todos; que no sábado dia trinta de abril do corrente ano "**Matota** e **Marata**" disseram para o grupo que aquele seria o dia do sacrifício e as oito horas da noite desceram*

> *todos para a praia de Stella Maris, local esse escolhido por* ***Matota*** *e* ***Marata****; que chegando a praia todos ficaram sentados e assim permaneceram, por ordem de* ***Matota****, mais ou menos duas horas que em dado momento* ***Matota*** *levantou juntamente com sua mulher* ***Marata*** *e dado inicio ao sacrifício pegou* ***Matota*** *Núbia que estava nos braços de seu pai Godofredo, o Josué, e a atirou no mar, seguido de* ***Marata*** *que carregou Andréa e a atirou também ao mar e assim procederam com as outras crianças.* ***Matota*** *era sempre ajudada por sua mulher* ***Marata***" (EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 14 verso).

A pergunta seguinte indaga quantos filhos de **Léia** teriam sido jogados ao mar, ao que ela responde tímida: "*Que foi José Carlos o* ***Obede****, Núbia, conhecida por* ***Miriam*** *filha da declarante de Godofredo o* ***Josué***"[300].

Perguntar-se-ia, em seguida, quantas crianças voltaram à praia ainda com vida, ao que **Léia** confirmará que além de seu filho **Obede**, outras duas crianças teriam retornado, e que no caso do mais velho, **Matota** teria obtido ajuda de outros membros do grupo. Disse ela:

> "*Que Márcia e* ***Marivaldo*** *retornaram várias vezes à praia e que* ***Matota*** *ajudado por sua mulher várias vezes o retornavam às águas; que José Carlos também voltou a praia ainda com vida e foi o que deu mais trabalho; que como* ***Matota*** *não conseguiu sozinho consumar o sacrifício dele, pediu a Janílton o* ***Arão*** *e Pedro* ***Fanuel*** *que os ajudassem e eles assim o fizeram ajudando* ***Matota*** *lançar novamente José Carlos nas águas até que ele fosse tragado*" (EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 14 verso).

7. **Bila** no momento em que as palavras faltam

Bila, como já visto, entregou sua filha **Marta** ao sacrifício.

Mas, seu tom quando depõe é frio, o que faz parecer que ela ainda ignorava o que realmente se passava com o grupo, embora sustentasse certa concatenação e coerência na sua narrativa.

Nota-se no seu depoimento que ela mantém-se temente a Deus, e é neste sentido que duas determinações deste Deus vão ser aventadas para explicar primeiro a presença deles no Monte das Oliveiras e, em seguida, explicar também o sacrifício das crianças: Disse ela:

---

[300] EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 14 verso.

> *"Que depois de algum tempo que estavam no Monte, "**Matota** e sua mulher **Marata**", falaram para o grupo que tinham recebido uma outra "determinação de Deus", no sentido de sacrificar oito crianças, jogando-as no mar; e que ninguém poderia escondê-las ou mesmo fugir, senão a ira de Deus destruiria a todos"* (EB/PJ. *Processo 659/77.* 1977-1999, pp. 31 verso/32).

E, a seguir, confirma o que havia se passado, comprovando que de fato houve um comunicado, no qual a liderança avisava que o sacrifício seria realizado naquele mesmo dia:

> *"que no sábado, dia trinta de abril do corrente "**Matota** e **Marata**" disseram para o grupo que aquele seria o dia do sacrifício, e as oito horas da noite, **Matota** e **Marata**, pediu que o grupo os acompanhasse até a praia de Stella Maris, local escolhido por eles para o sacrifício; que ao chegarem à praia sentaram todos na areia aguardando que "**Matota** e **Marata**", determinassem a hora do sacrifício; que permaneceram sentados mais ou menos duas horas; que depois disso "Marota e **Marata**" levantaram-se dando início ao sacrifício; que **Matota** pegando uma das crianças e indo em direção às águas a lançou no mar; que ato contínuo "**Marata**" pegou a menina Andréa, conhecida por **Suani**, que se encontrava nos braços de Floraci, a **Ana** e a lançou às águas"* (EB/PJ. *Processo 659/77.* 1977-1999, p. 31 verso).

A pergunta seguinte buscava esclarecer se, de fato, **Bila** teria tido apenas uma filha atirada ao mar, ao que ela vai referir a quem pertenciam as demais crianças sacrificadas. Assim responde ela:

> *"Que teve uma filha de nome Márcia, conhecida por **Marta**, com três anos de idade; que além de Andréa, filha de Pedro **Fanuel** e Romildes **Elóquis**, foram também sacrificados: **Samuel**, filho de Pedro e Romildes; **Núbia**, conhecida por **Miriam** filha de Godofredo, o Josué e Maria da Paz a **Léia**, José Carlos, o **Obede** filho de Maria da Paz; **Sérgio**, **Cloude** e **Marivaldo**, filhos de Dario, o **Daniel** e Lourisvalda, a **Abigail**; quem jogou todas as crianças foi **Matota** sempre ajudado por sua mulher **Marata**; que José Carlos foi o que mais deu trabalho, que por várias vezes ele retornou à praia e não conseguindo, **Matota**, sozinho, consumar o sacrifício de José Carlos, mandou que Pedro **Fanuel** e Janílton o **Arão**, o ajudassem: que só com a ajuda de Pedro e Janilton, foi possível o sacrifício de José Carlos; que depois do sacrifício todos voltaram ao Monte das Oliveiras, onde dormiram"* (EB/PJ. *Processo 659/77.* 1977-1999, p. 32).

Para **Bila** também será perguntado por que o grupo não tentou impedir que o sacrifício se consumasse, ao que ela dará a resposta praticamente consensual para o grupo:

"Resp.: eles diziam que foi Deus que mandou e se alguém tentasse impedir o sacrifício, a ira de Deus destruiria a todos, que o chão se abriria e todos seriam tragados pela terra" (EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 32).

8. **Eliquis** dá seu testemunho

Eliquis só vai prestar praticamente um depoimento sobre o sacrifício. Apesar de não ter filhos ela terá sete sobrinhos sacrificados, justamente os filhos de suas irmãs **Elóquis**, **Abigail** e **Léia**. Além disso, como encontrava-se casada com **Davi**, **Marta**, filha de **Bila**, tornar-se-ia indiretamente, também sua sobrinha.

Quando fala a polícia lança mão do discurso da determinação divina: *"que depois de algum tempo "**Matota** e **Marata**" falaram para o grupo que por "determinação de Deus", deveriam vim todos para esta cidade, onde deveriam "pregar o evangelho"*[301].

E segue relatando, com coerência, os passos dado pelo grupo:

> *"que depois de alguns dias que estava no Monte "**Matota** e **Marata**" disseram para o grupo que tinha recebido uma outra "determinação de Deus" e esta "determinação" era para sacrificar oito crianças, jogando-as ao mar, aos caçambas; que no sábado dia trinta de abril do corrente ano, após uma conversa "embolada", "**Matota** e **Marata**" disseram para o grupo que aquele era o dia determinado para o sacrifício; que as sete horas da noite, a convite de "**Matota** e **Marata**", desceram todos até a praia de Stella Maris, local escolhido por **Matota** e **Marata**" para o sacrifício"* (EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 13).

E, por fim, relata o momento do sacrifício enfatizando o papel assumido pela liderança:

> *"que quando chegaram a praia, todos sentaram à areia, permanecendo lá durante, mais ou menos uma hora, esperando por ordem de **Matota**, chegar a hora do sacrifício; que depois de uma hora "**Matota**" e sua mulher "**Marata**", levantaram-se; que "**Matota** deu inicio ao sacrifício pegando Núbia que estava nos braços de seu pai GODOFREDO", e foi em direção as águas e lançou Núbia ao mar; que ato contínuo "**Marata**" pegou Andréa, conhecida por **Suani**, que estava deitada na areia e a lançou nas águas; que todas as crianças foram jogadas por "**Matota**", sempre ajudada por "**Marata**" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 13 verso).*

---

[301] EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, pp. 12 verso/ 13.

A pergunta seguinte busca esclarecer quantas crianças foram jogadas ao mar, e por quem, ao que **Eliquis** vai envolver **Arão** e **Fanuel**:

> *"Resp. – Que foram oito crianças; Núbia, conhecida por **Miriam** filha de Godofredo, o Josué e Maria da Paz a **Léia**; José Carlos o **Obede** filho de Maria da Paz... Que José Carlos foi o que deu mais trabalho, não conseguindo **Matota** consumar o sacrifício sozinho; que **Matota** pedia a **Arão** e a **Fanuel** para ajudá-lo no sacrifício de José Carlos; tendo um segurado pelos braços e outro pelas pernas, conseguindo assim sacrificá-lo" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p.13).*

Por fim, busca-se esclarecer quantas crianças voltaram para a praia ainda com vida, ao que **Eliquis** vai afirmar que foram três destas: Disse ela: "*Resp.: Que além de José Carlos, voltaram à praia ainda com vida, **Marivaldo** e Márcia, sendo por diversas vezes lançados ao mar por **Matota** e **Marata** "*[302].

9. **Arão** se explica

Conforme já visto até aqui, a presença de **Arão** no fato sacrificial foi significativa, já que instado pela liderança do grupo, ele, juntamente com **Fanuel**, vai ajudar no sacrifício de **Obede**. Isto vai custar-lhe no futuro um indiciamento e uma acusação de co-autoria de homicídio, apesar do mesmo ainda ser menor de idade.

Basicamente três registros são fundamentais para entender a participação dele no episódio. Os dois primeiros dizem respeito ao depoimento que presta a polícia, que pretende caracterizar sua participação ativa no sacrifício; o terceiro refere-se ao laudo, que será lavrado sobre **Arão**, ou seja, um exame de verificação de sanidade mental.

Veja-se, pois, os primeiro registros. Note-se que o primeiro destes é feito no dia 05/05, e o seguinte seis dias após. Portanto podem ser creditados a estes a afetividade do momento, tendo o segundo, sobretudo, sido realizado para dirimir a questão da participação dele no episódio, já que sistematicamente ele foi acusado de ter participado diretamente do sacrifício de **Obede**, pelos demais participantes do grupo.

1. Do primeiro depoimento é feito um registro em que **Arão** passa quase

---

[302] EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p 13.

despercebido, quem sabe valendo-se de sua aparência franzina e sua timidez A autoridade policial começa pois indagando quando o mesmo teria chegado a Salvador:

> *" que tem mais ou menos dois meses que veio para esta capital, juntamente com os seus pai e seus irmãos: Gilson, José Ailton, Adilton, Antônio, Edvaldo e Marilene; que todos saíram da Fazenda Havana localizada em Mundo Novo, local em que havia nascido e se criado; que vieram acompanhando o "profeta" – José Maruins C., conhecido por* ***Matota*** *e sua esposa Maria Nilza conhecida por* ***Marata****; que todos estavam seguindo a seita intitulada* ***Universal Assembléia dos Santos*** *da qual Maurino dizia ser o fundador; que além das pessoas citadas, também vieram muitas outras, todas trabalhadoras da fazenda Havana, inclusive o gerente Sr. Godofredo; que os pais do interrogado venderam todos os bens que possuíam, inclusive algumas cabeças de gado, isto tudo para angariar dinheiro para a viagem; que Maurino alegava ser proprietário de uma fazenda em Santo Antônio de Jesus, todavia isto não ficou comprovado; que conseguiram dezanove mil cruzeiros com a venda de tudo que possuíam, isto é incluído os bens dos outros trabalhadores; que todos sabiam que viriam para um areal denominado " monte das oliveiras"; que no grupo vieram várias crianças; que no monte ficaram orando, comendo e vendo o tempo passar; que o local para onde vieram ou seja o Monte das Oliveiras, já era bastante conhecido por Maurino e sua mulher Nilza Oliveira; que saíram de Mundo Novo" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 29 verso).*

Arão narra então o que se passa após a chegada do grupo ao Monte das Oliveiras:

> *"que quando aqui chegaram, todos se dirigiram para o Monte das Oliveiras, onde depois de alguns dias, Maurino disse "ter recebido uma determinação de Deus para que abandonassem Rosemary, filha de Maria da Paz, com oito anos de idade, no subúrbio; que isto era um castigo dado por Deus, por ela Rosemary ser uma menina desobediente; que assim o fizeram abandonando Rosemary, por ordem de "****Matota*** *e sua mulher* ***Marata****", no subúrbio de Periperi, dormindo"* (EB/PJ. *Processo 659/77.* 1977-1999, p. 29 verso).

Em seguida, **Arão** vai acrescentar que a esta primeira ordem de Deus seguirá uma segunda, esta determinando o sacrifício das crianças:

> *"Que alguns dias depois em uma reunião, depois de* ***Marata*** *e* ***Matota*** *falarem uma língua "embolada", disse para o grupo que tinham recebido outra "ordem de Deus" e que desta vez teria que atirar no mar, aos cações, oito crianças, das onze que havia no grupo; que no sábado, dia trinta de abril do corrente ano,* ***Matota*** *e* ***Marata****, pela manhã daquele dia, disseram para o interrogado e todo o grupo que aquele seria o dia do*

sacrifício; que mais ou menos as sete horas daquele sábado, desceram todos carregando os seus filhos que não sabiam andar e alguns que dormiam, para a praia de Stella Maris, local este escolhido pelo "PROFETA" Maurino e sua esposa, para o sacrifício; que chegando na praia, ficaram todos sentados na areia, onde permaneceram por quase duas horas, esperando que Deus, através de Maurino determinasse a hora; que às nove horas Maurino disse para o grupo que aquela seria a hora do sacrifício; que ***Matota*** *foi pegando uma das crianças e saiu em direção ao mar, andando uns dez metros para dentro d'água e atiçando o menino; que assim procedeu* ***MATOTA*** *E SUA MULHER* ***MARATA****; que foram em numero de oito crianças jogadas no mar; que depois retornaram ao Monte onde dormiam; que nada puderam fazer em virtude de* ***MATOTA*** *E SUA MULHER* ***MARATA****, dizerem para o grupo que se corressem ou tivessem penas das crianças Deus também os matava e a terra se abriria e eles seriam soterrados"* (EB/PJ. *Processo 659/77.* 1977-1999, p. 29 verso).

Na pergunta seguinte a polícia quer saber se **Arão** tem algo mais a declarar ao que ele vai responder negativamente, omitindo assim sua participação no sacrifício de **Obede**.

2. É por isso, por esta omissão que ocultava sua real participação no episódio, que o depoimento seguinte, prestado por **Arão** no dia 11/05, começará pela pergunta objetiva de qual teria sido sua participação no sacrifício. Assim, ele reponde:

*" que o referido menor era filho de Maria da Paz conhecida por LEA e o irmão do interrogado de nome João S. S., esclarecendo que este não quis entrar para a religião, ficando em Mundo Novo, se encontrava sentado na areia quando o profeta José Maurino de C., conhecido por "****Matota****" o apanhou na areia para em seguida lança-lo nas ondas do mar; que José Carlos voltou, digo José Carlos deu muito trabalho para morrer, tanto assim, que depois de lançado no mar, voltou para a praia, tentando correr, fugindo consequentemente do sacrifício; que o interrogado e PEDRO BISPO, conhecido por "****FANUEL****", seguraram o garoto José Carlos, por duas vezes, impedindo assim, que ele fugisse do sacrifício; que depois de segurarem o garoto, entregaram-no em mãos de "****Matota****", que o lançou às ondas até que sumisse; que o interrogado assim agiu, porque antes do sacrifício "****Matota****" e sua esposa "****Marata****", disseram para o grupo, que faria com qualquer um, a mesma coisa, caso não os ajudassem no sacrifício" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 29 verso).*

Perguntou-se, em seguida, se no momento em que ele e **Fanuel** ajudaram no sacrifício receberam, porventura, alguma ordem da liderança do grupo. **Arão** age,

então, de modo descritivo em relação ao que teria acontecido:

> *"que eles não deram nenhuma ordem no momento do sacrifício; que o interrogado, conforme declarou anteriormente, procurou ajudá-lo, temendo um futuro castigo; que somente depois de o interrogado e Pedro, segurarem o menino, para não fugir, e entregá-lo a* ***Matota****, é que este alegando que o garoto era muito pesado, chamou o interrogado e Pedro para ajudá-lo a lançar o menino José Carlos no mar; que o interrogado segurou em uma dos braços de José Carlos e Pedro segurou no outro, enquanto* ***Matota*** *o segurava pelas pernas; que o interrogado e Pedro assim agiram durante as duas vezes que foram necessárias para a consumação do sacrifício; que para morrer José Carlos teve que ser lançado, às ondas, por três vezes, sendo que a primeira apenas* ***Matota*** *o lançou e as duas últimas que culminaram com a sua morte, tiveram a participação do interrogado, de Pedro e de* ***Matota****" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 29 verso).*

Na verdade, queria saber a polícia quem impediu que **Obede** fugisse das ondas, quando da primeira vez que foi lançado no mar. Respondeu **Arão**:

> *" que da primeira vez o interrogado não viu quem o impediu de fugir; que na segunda vez ele não pode correr porque estava dentro d'água; que não se recorda quem o impediu de fugir da primeira vez; que na Segunda vez, o interrogado, Pedro e "****Matota****", que tinham acabado de lança-lo ao mar, impediram-no de voltar à praia"* (EB/PJ. *Processo 659/77.* 1977-1999, p. 29 verso).

A pergunta seguinte é sobre onde encontravam-se as crianças quando foram tomadas para o sacrifício:*" que algumas estavam na praia sentados, deitadas, ou mesmo em pé e outras se encontravam nos braços de seus pais, ou mesmo qualquer integrante do grupo, não se recordando o interrogado os nomes, em mãos de quem estavam as crianças"* [303].

Finalmente é indagado se algumas das crianças, depois de mortas, retornaram a praia: *"Resp.- que alguns corpos vieram à praia, todavia o interrogado recorda apenas do de Márcia, conhecida por "****MARTA****", cujo corpo ajudou a retornar às ondas do mar, depois de morta"* [304].

No momento em que encerrava este depoimento, e em que **Arão** mostrava-se arrependido de tudo que *"fez, viu e participou"* toma a palavra a Bela. Edvaldina Britto, nomeada sua curadora, que indaga-lhe se ele ainda é um crente da **Universal Assembléia dos Santos**: *"Resp.: que atualmente somente acredita em Deus; que não*

---

[303] EB/PJ. *Processo 659/77.* 1977-1999, p. 55.

tem mais nenhuma fé em José Maurino e sua mulher Maria Nilza e nem na religião por ele pregada, ou seja a ***UNIVERSAL ASSEMBLÉIA DOS SANTOS***"[305].

Pergunta-lhe ademais e para encerrar o depoimento a razão porque ajudara **Matota** no sacrifício de **Obede**. Disse ele: *"Resp.: que conforme já declarou, tinha receio de que também fosse sacrificado, conforme Maurino e sua mulher Nilza, falavam que fariam com aqueles que não os obedecesse"*[306].

3. Já de acordo com seu laudo de exame de sanidade mental, na perspectiva de **Arão** a história do delito foi assim contada, principiando já quando o grupo se encontrava no *"Monte das Oliveiras"*: *"Todo dia ele ensinava o pessoal a fazer pregações de manhã, a tarde e a noite, às vezes*[307]". O tempo corria inexorável para o grupo, que dedicava-se a atividades religiosas. Aparentemente, **Arão** não foi informado do que iria se passar com as crianças: *"Depois de um mês ele anunciou para todos que tínhamos que dar um passeio na praia mas não falou nada sobre o sacrifício das crianças"*[308].

A seguir o raciocínio de **Arão** parece confundido pelas noções de tempo e espaço, totalmente ritualizadas: o tempo não respeita mais mediações, vive-se apenas o dia e a noite dos tempos, o espaço dilata-se no além, este misterioso distanciamento de todas as coisas: *"No dia imediato nós partimos do areal, a noitinha, e caminhamos todos para uma praia mais distante, pra lá do areal*[309]. Uma vez lá, neste além que não tem nome, os rituais seguem demarcando os momentos de comunicação com o sagrado, por meio de oração, e de comunicação entre os homens, através das pregações e exortações públicas:

> *"Quando chegamos lá ele fez umas orações e anunciou para todos que a mensagem de Deus era para que as crianças fossem jogadas no mar, porque os meninos eram perdidos e não tinham a benção de Deus - quem não aceitasse também iria sofrer os castigos do Senhor do céu" (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Janilton Arão, 1978, p. 03).*

---

[304] EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 55.
[305] EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 55 verso.
[306] EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 56 verso.
[307] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Janilton **Arão**, 1978, p. 03
[308] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Janilton **Arão**, 1978, p. 03
[309] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Janilton **Arão**, 1978, p. 03

Por fim, certifica a natureza ritual presente no sacrifício, já que ele também reafirma que havia os agentes sacrificadores: *"Aí então começaram a pegar as crianças da mão de cada um e juntamente com a mulher dele, iam jogando os meninos no mar*[310]*. Nenhum de nós pegava as crianças; ele tomava os meninos de cada mãe na praia e ia jogando no mar*[311].

Por fim, para concluir sua narrativa, ele vai encontrar o medo, que os tornava *"abobalhados"*, como fundamento do sacrifício, e neste medo ele anuncia que viviam uma servidão tão grande que se coubesse a qualquer deles serem as vítimas, não encontrariam escapatória possível: *"Nenhum de nós reagimos porque ele anunciou a todos...eu acho que se até ele quisesse pegar nós era possível, porque todos estavam com medo dele, assim como se tivessem todos abobalhados*[312]*"*.

Enfim, traz ademais **Arão,** uma informação importante sobre a saída do sacrifício: *"Após ele e a mulher jogar os meninos no mar não fez nenhuma oração e partimos de retornar ao areal e todos vieram*[313]*"*. Talvez tomado pelo sentimento de culpa, que a esta altura já parecia configurado, uma vez que todos os participantes do grupo o incriminavam pela sua participação no sacrifício, **Arão** trata do arrependimento, e da estranha sensação de perceber aqui o que se deu num alhures ritual:

> *"O pessoal só foi se arrepender do acontecido quando chegou no areal. Todos foram dormir e no outro dia saímos para a praia a fim de esquecer o caso"*(EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Janilton Arão, 1978, p. 03).

10. **Ana** ainda crê

Quem nos transmite, entretanto, um elemento importante para entender o sacrifício é **Ana:** ela aponta enfaticamente a presença de Deus nos acontecimentos, o que demonstra o caráter de apego que ela mantinha a interpretação religiosa dos fatos, apesar de que, quando depõe, ela já havia tido razões suficientes para se mostrar arrependida ou descrente.

---

[310] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Janilton **Arão**, 1978, p. 03
[311] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Janilton **Arão**, 1978, p. 03
[312] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Janilton **Arão**, 1978, p. 03
[313] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Janilton **Arão**, 1978, p. 03

De qualquer forma, a posição de **Ana** deve ser vista como diferenciada já que ela não teve diretamente filhos sacrificados, uma vez que **Eliezer** sobrevive, por ser considerada como uma criança de boa índole.

Seu depoimento inicial é o primeiro prestado na polícia, logo, dado no fervoroso calor dos acontecimentos. Assim, anota o escrivão, as respostas dadas por **Ana** ao questionamento da autoridade policial:

> *"PERG. Quanto tempo que, digo, quanto tempo tem que veio para esta Capital?*
>
> *RESP. Que há um mês está em Salvador, acampada no Monte das Oliveiras, em Itapoã, por determinação de "Deus", que esta mensagem foi transmitida a interrogada pelo próprio "Deus" e que não só a perguntada como as demais integrantes do grupo ouviram quando "Deus" aconselhou a deixarem Mundo Novo e passar a residir no Monte das Oliveiras, nas proximidades da praia; que durante os dias que chegaram a esta Capital, passaram a se alimentar, digo, a sobreviver com o dinheiro de alguns objetos que se desfez a conselho do pastor* ***Matota"*** (EB/PJ. *Processo 659/77.* 1977-1999, p. 05).

A seguir, **Ana**, ainda tomada por um intenso estado de crença vai afirmar que o sacrifício foi uma decisão coletiva tomada pelo grupo. Ela diz:

> *"que não só a interrogada como os demais irmãos receberam mensagem de "Deus" há mais de uma semana, que era para jogar os meninos no mar, porque os mesmos não eram deles e também não eram da interrogada e dos demais irmãos e que o próprio "Deus" determinou que os meninos deveriam ser jogados no mar, no sábado à noite o que efetivamente foi feito; que na sexta-feira p.p. o pastor José Maurino, também conhecido por* ***MATOTA*** *combinou que no sábado à noite, já que todos tinham recebidos as mensagens de Deus para jogar os meninos no mar, que o grupo teria que sair do Monte das Oliveiras por volta das dez horas para jogar as crianças no mar, o que foi feito"* (EB/PJ. *Processo 659/77.* 1977-1999, p. 05).

Ana não refere, entretanto, o componente ritual pelo qual o sacrifício tomou curso:

> *"que no horário determinado o pastor* ***MATOTA*** *chamou os irmãos e saíram em demanda a uma praia que mais tarde veio a saber Stella Maris, digo, veio a saber chamar-se Stella Maris, onde permaneceram sentados aguardando que o pastor recebesse a ordem de "Deus" para realização do sacrifício que decorridos alguns minutos, o pastor passou a tomar as crianças das mãos dos irmãos e jogá-las no mar" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 05).*

Ana, contudo, é precisa em relação a data dos acontecimento. Ela afirma:

> *"que foram sacrificadas no sábado, dia trinta de março em curso, oito crianças: Carlinhos, **Soani**, **Gloud**, **Samuel**, **Sérgio**, **Marivaldo**, Mirian e Andréia e que depois que as crianças foram sacrificadas, ou seja, jogadas no mar, a interrogada e demais integrantes do grupo veio para o Monte das Oliveiras até que foram convidados a comparecer a Divisão Policial da Capital"* (EB/PJ. *Processo 659/77.* 1977-1999, p. 05).

Em seguida seu inquisidor indaga se antes de serem sacrificadas as crianças foram submetidas a maltratos, ao que ela vai afirmar o contrário: *"RESP. Que não, esclarecendo que quase todas estavam dormindo"*[314]..

Por fim, instada a denunciar os culpados, **Ana** reconhecerá também que **Matota** e **Marata** tinham a função de agentes sacrificadores:

> *"PERG. Se a mulher do pastor, Nilza, conhecida por **Marata**, também ajudou o marido a jogar as crianças no mar?*
>
> *RESP. Que não sabe ao certo quantos **MARATA** jogou, mas se recorda que ela também teve participação, arremessando algumas crianças contra ás águas, já que de acordo com as mensagens recebidas somente **MATOTA** e sua mulher **MARATA** poderiam fazer os sacrifícios, atirando as crianças no mar, porque "Deus" anunciara que as citadas crianças não eram dele e todas iriam ter uma vida irregular e não queriam, digo, e não iriam aceitar o evangelho. E mais não disse." (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 05).*

2. O segundo depoimento de **Ana** é prestado no dia 12/05. Nela, ainda se evidencia o apego religioso de modo acentuado e a disposição da polícia de caracterizar sua posição nos fatos. Veja-se, pois, o diálogo entre Ana e a autoridade policial:

> *"Perg.: Se no momento do sacrifício tinha alguma criança nos braços?*
>
> *Resp.: Que na noite do dia trinta de abril p. passado, quando **"MATOTA"** e **"MARATA"** estavam sacrificando as crianças, a interrogada tinha em seus braços, dormindo, a menor de nome ANDREA, conhecida no grupo por "Soani", filha de Pedro B. dos S. e Romildes; que a mesma foi tomada de seus braços por MARIA NILZA, conhecida como **"MARATA"**, esposa de JOSÉ MAURINO, o **"MATOTA"** e lançado nas ondas do mar por **"Marata"**; que a interrogada ficou apenas observando com os demais; que todos os presentes nada disseram em virtude de **Matota***

[314] EB/PJ. *Processo 659/77.* 1977-1999, p. 05.

*e **Marata** alegarem que se houvesse interferência de qualquer um dos integrantes do grupo, seria o mesmo destruído pois estavam impedindo a realização da vontade de Deus; que depois dos sacrifícios, todos ficaram calmos e foram para o monte das oliveiras.*

*Perg.: Se algum outro elemento do grupo estava com algum garoto no momento do sacrifício e fez entrega do mesmo para **Matota** ou **Marata**?*

*Resp.: que se recorda apenas de Pedro que estava com um dos filhos nos braços e entregou para o sacrifício; que tinha outra pessoa com um menino nos braços, todavia a interrogado não se recorda quem era; que algumas crianças se encontravam na areia local de onde eram apanhadas por **Matota** e lançadas nas ondas do mar.*

*Perg.: Se algum outro elemento do grupo ajudou "**Matota** e **Marata**" a jogar as crianças nas ondas do mar?*

Resp.: que não se recorda" (EB/PJ. *Processo 659/77.* 1977-1999, pp. 70/70 verso).

11. **Abimalaqui** sendo sincero

O depoimento de **Abimalaqui** é colhido no dia 09/05, portanto no calor ainda dos acontecimentos.

Nele busca-se identificar mais claramente quando ficou expressa a vontade de sacrificar as crianças e de quando efetivamente teriam recebido a mensagem de Deus para que tal ocorresse. Pretende-se assim também caracterizar quem teria transmitido tal ordem e se as crianças foram escolhidas antecipadamente. **Abimalaqui** assim narra o que havia se passado:

*"Que três dias antes do sacrifício, José Maurino e Nilza, transmitiram ao grupo a vontade de Deus de que os menores: **Marivaldo**, Núbia, José Carlos, **Samuel**, Andréa, **Sérgio**, **Cloude** e Márcia, fossem jogados, à noite do sábado próximo, passado, digo, sábado dia trinta do mês passado, no mar, para os caçambas comer" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 37 verso).*

Segundo **Abimalaqui** havia uma razão objetiva para que o sacrifício fosse efetivado. Ele declara *"que segundo Maurino e Nilza, aqueles menores não davam ouvido ao evangelho"*. Em seguida **Abimalaqui** vai declarar que o grupo foi constrangido a aceitar o sacrifício como inevitável, já que haviam punições severas para aqueles que se opusessem:

"Que Maurino e Nilza alegavam que se os componentes do grupo tentassem impedir o sacrifício, Deus abriria o Monte e todos serão tragados pela terra; que no sábado agiram normalmente, como se nada de anormal

estivesse para acontecer; que por volta das oito horas da noite, todos os integrantes do grupo, foram para a praia, a fim de cumprir a vontade de Deus; que ficaram sentados na beira da praia, durante duas horas aproximadamente, esperando a maré encher; que no momento exato deram início ao sacrifício das crianças" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 37 verso).

Abimalaqui apontaria, em seguida, os culpados por tão terrível ato, discorrendo como eles receberam as crianças dos próprios pais. Disse ele:

"Que todas as crianças foram lançadas nas ondas por Maurino e Nilza. Que eles recebiam os meninos das mãos dos pais e os lançavam nas ondas; que algumas crianças foram lançadas no mar ainda dormindo; que o garoto de nome José Carlos, conhecido por ***Obede****, foi o que mais deu trabalho, tendo em vista que* ***Matota****, o lançou nas ondas por diversas vezes, mas ele retornava, o que obrigou a Pedro, conhecido por* ***Fanuel*** *e Janílton, conhecido por* ***Arão****, que é irmão do depoente, ajudar a devolvê-lo às ondas; que somente com a participação de Maurino, Nilza, Pedro e Janilton é que conseguiram sacrificar José Carlos"* (EB/PJ. *Processo 659/77.* 1977-1999, pp. 37 verso/ 38).

12. **Davi** e a ordem sacrificial

Davi depôs em uma "*Assentada*" por ser menor de idade.

Em seu depoimento ele narra:

"que uns dois ou três dias, antes do dia trinta de abril passado, o ***Matota*** *e* ***Marata*** *em plena reunião, transmitiu ao grupo a vontade de Deus de que no próximo sábado, dia trinta, oito crianças deveriam ser sacrificadas, isto pelo fato de as mesmas não iriam dar ouvidos a Deus"*[315]. De acordo com este testemunho fica atestado *"que todos os pais e mães aceitaram a ordem tranqüilamente, valendo salientar que no sábado todos agiriam normalmente; que por volta das sete horas da noite, todos seguiram para a praia levando todas as crianças, valendo salientar que antes eles (****Marata*** *e* ***Matota****) escolheram as que seriam sacrificadas"* (EB/PJ. *Processo 659/77.* 1977-1999, p. 40).

Em seguida, **Davi** observa o fato de que eles aguardaram durante certo tempo na praia, ou seja,

"que ficaram na praia durante umas duas horas esperando que a maré enchesse e quando a mesma já estava alta e com as ondas bem fortes; que apenas José Maurino e Maria Nilza atiravam as crianças nas ondas";

[315] EB/PJ. *Processo 659/77.* 1977-1999, p. 40.

resta-lhe a impressão, todavia, *"que algumas crianças foram lançadas no mar ainda dormindo; que foram as seguintes crianças lançadas nas ondas: Márcia, **Núbil**, Andréa, **Samuel**, **Marivaldo**, **Sérgio**, **Cloude** e José Carlos; que depois todos retornaram para o Monte das Oliveiras onde foram dormir tranqüilamente" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 40).*

A pergunta seguinte busca identificar quem do grupo tomou parte no sacrifício:

> *"Resp.: que além de **Marata** e **Matota**, os "irmãos" de nome Pedro e Janílton, ajudaram quando do sacrifício de José Carlos, mais conhecido por Carlinhos, haja visto que o mesmo depois de lançados ao mar, retornou por várias vezes à praia, obrigando a que PEDRO e JANILTON, juntamente com José Maurino e Maria Nilza o fizesse voltar ao mar até desaparecer"* (EB/PJ. *Processo 659/77.* 1977-1999, pp. 40/ 40 verso).

Assim, em seguida, é indagado se algumas das mães ou pais que lá estavam presentes tentaram impedir o sacrifício dos filhos, ao que ele responde alegando o constrangimento a que todos estavam submetidos: *"Que ninguém tentou nada, uma vez que tinham sidos advertidos sobre o castigo que sofreriam se interferisse na cerimônia"*[316]. E, enfim, é indagado se depois do ocorrido alguém ficou a lamentar a perda do filho, ao que **Davi** vai responder evasivo: *" que o depoente visse não"*[317].

E mais na frente ainda **Davi** é indagado sobre o que aconteceria se a vítima fosse ele. O diálogo segue assim:

> *"Perg.: Se **Matota** e **Marata** tivesse dito que o depoente deveria ser sacrificado por determinação de Deus, reagiria ou aceitaria ser lançado ao mar?*
>
> *Resp.: Que nada faria se ouvisse, como sempre ouviu Deus falar através deles (**Matota** e **Marata**), aceitando tranqüilamente ser sacrificado.*
>
> *Perg: Se ainda aceita a "religião" criada por **Marata** e **Matota**?*
>
> *Resp.: que não sabe informar"* (EB/PJ. *Processo 659/77.* 1977-1999, pp. 40 verso/ 41).

13. **Ismael** arrependido

Ismael vai prestar apenas um esclarecimento sobre o sacrifício. É interessante notar que este quase que não aparece na narrativa dos outros membros do grupo, apesar de ser já um homem feito. Ao que tudo indica ele teve papel apenas de

[316] EB/PJ. *Processo 659/77.* 1977-1999, p. 40 verso.

testemunha, não tido participação mais significativa no fato sacrificial, já que provavelmente encontrava-se aterrorizado com a promessa de ira divina.

No seu depoimento ele afirma que todos sentiam-se ameaçados de destruição, por Deus, caso não obedecessem aos preceitos religiosos adotados pelo grupo:

> *"que passado alguns dias que estavam no Monte das Oliveiras, "**Matota** e sua mulher **Marata**", disseram para o grupo que tinham recebido uma "determinação de Deus" para sacrificarem oito crianças; que as crianças deveriam ser jogadas no mar, às "caçambas"; que ninguém deveria fugir, esconder as crianças, ou mesmo ter pena, porque senão Deus ficava zangado e destruía a todos"* (EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 49 verso).

A indagação seguinte era sobre quantas crianças formavam o grupo, ao que ele precisa quantas eram e em seguida passa a narrar o que sucedeu no dia do sacrifício. Repare-se que ele refere o casal líder da **Universal Assembléia dos Santos**, como que formando quase uma unidade, significando a cumplicidade maior existente entre eles. Disse ele:

> *"que salvo engano tinha doze crianças; que em um sábado, dia trinta de abril do corrente ano, "**MATOTA** e **MARATA**", disseram ao grupo que aquele seria o dia do "sacrifício"; que mais ou menos as oito horas da noite daquele dia "**Matota** e **Marata**", mandou que todo o grupo o acompanhasse até a praia de Stella Maris; que lá chegando todos sentaram na areia e esperaram mais ou menos uma hora até que a maré enchesse; que quando a maré estava cheia "**Matota** e sua mulher **Marata**" deram inicio ao sacrifício; que **Matota** pegou uma criança e indo em direção às águas, jogou uma das crianças no mar; que assim procedeu com todas as crianças e sempre ajudado por **Marata**"* (EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 49 verso).

A indagação seguinte pretende identificar as doze crianças referidas, e pretende identificar a possível ordem em que estas foram atiradas ao mar. Disse **Ismael**:

> *" que não se recorda a primeira a ser lançada às águas, no entanto se lembra que foi "**Matota**" que jogou e só ele poderia ter jogado, pois como dissera anteriormente, só "**Matota**" tinha ordem de Deus para realizar o sacrifício; que Núbia estava, na hora do sacrifício nos braços do pai Godofredo, conhecido por **Josué**; que o depoente não se recorda em*

---

[317] EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 40 verso.

> *mãos de quem as outras crianças estavam, que* ***MARIVALDO, SAMUEL*** *e NÚBIA, voltaram à praia, mas sem vida; que José Carlos várias vezes retornou à praia, com vida; que* ***Matota*** *pediu a JANILTON, conhecido por* ***ARÃO*** *e PEDRO, conhecido por* ***FANUEL*** *para ajudarem no sacrifício de JOSÉ CARLOS, pois o mesmo estava dando muito trabalho; que JANILTON e PEDRO foram ajudar "****Matota****" que um segurou pelos braços de José Carlos e o outro o segurou pelas pernas de José Carlos; que só assim conseguiu "****Matota****", consumar o sacrifício de José Carlos; que* ***MARIVALDO*** *e MARCIA, voltaram com vida a praia sendo* ***Matota*** *nesses dois, ajudado por* ***Marata***" (EB/PJ. *Processo 659/77.* 1977-1999, p. 50).

Por fim **Ismael** vai mencionar quem seriam os autores do sacrifício: *"que o sacrifício foi realizado por "****MATOTA*** *E SUA MULHER* ***MARATA****", só no caso do sacrifício de José Carlos, foi que necessitou da ajuda de Janílton e Pedro; isto porque JOSÉ CARLOS foi o que deu mais trabalho e possuir, mais ou menos, sete anos de idade"*[318].

14. **Noel** também testemunha

Disse **Noel** que a decisão de sacrificar as crianças datava do período em que eles já se encontravam no *"Monte das Oliveiras"*: *"que depois de alguns dias passado no Monte,* ***Matota*** *e* ***Marata*** *falaram para o grupo que por "determinação de Deus" deveriam sacrificar oito crianças, jogando-as ao mar, aos caçambas"*[319].

A autoridade indagou, então, quantas crianças o grupo trouxera para Salvador, a qual questionamento **Noel** acrescentará a razão porque o grupo não se opôs ao sacrifício:

> *"que mais ou menos treze crianças, que* ***Matota*** *e* ***Marata*** *disseram para o grupo que ninguém deveria esconder as crianças e nem fugir, por que senão Deus destruiria a todos; que no Sábado, dia trinta de abril do corrente, o grupo ficou sabendo através de* ***Matota*** *e* ***Marata****, que aquele seria o dia do sacrifício; que por volta das sete horas, mais ou menos, desceram todos, a mando de* ***Matota*** *e* ***Marata****, para a praia de Stella Maris, local escolhido por* ***Matota*** *e* ***Marata****, para o sacrifício"* (EB/PJ. *Processo 659/77.* 1977-1999, p. 47 verso).

Noel refere-se, na seqüência, ao momento que antecedeu o sacrifício, além do *modo operandis* do assassinato ritual:

---

[318] EB/PJ. *Processo 659/77.* 1977-1999, p. 50.

> *"que quando chegaram a praia, sentaram na areia e ficaram duas horas, que quando a maré encheu* ***Matota*** *e* ***Marata****, disseram para o grupo que aquela seria a hora do sacrifício; que* ***Matota*** *e* ***Marata*** *levantaram-se; que* ***Matota*** *pegou uma das crianças e indo em direção ao mar, jogou a criança, dando assim, início ao sacrifício; que assim procedeu com todas as outras crianças, sempre ajudado por* ***Marata****; que* ***Marata*** *jogou a menina Andréia, conhecida por* ***SUANI****, nas águas"* (EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 47 verso).

Em seguida, a autoridade policial perguntou se **Noel** era capaz de identificar as crianças que foram sacrificadas, as quais ele, por conhecê-las bastante do convívio cotidiano, identifica com precisão:

> *"- que foi Núbia, conhecida por* ***Miriam****, filha de Godofredo, o Josué e Maria da Paz a* ***Léia****, José Carlos, o* ***Obede*** *filho de Maria da Paz,* ***Sérgio****,* ***Marivaldo*** *e* ***Cloude****, filhos de Dario, o* ***Daniel*** *e Lourisvalda a* ***Abigail****, Márcia conhecida por* ***Marta****, filha de Marilene, conhecida por* ***Bila****, Andreia, conhecida por* ***Suani*** *e* ***Samuel****, filhos de Pedro, o* ***Fanuel*** *e Romildes a* ***Elóquis****, que José Carlos, foi o que deu mais trabalho e varias vezes retornou a praia"* (EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, pp. 47 verso/ 48).

E, na seqüencia, corrobora a suspeita policial sobre a participação de **Fanuel** e **Arão** na consumação do sacrifício:

> *"que sempre* ***Matota*** *o fazia retornar às águas, mas não conseguindo consumar o sacrifício de José Carlos, mandou que Janilton o* ***Arão*** *e Pedro o* ***Fanuel****, o ajudassem, que um segurou pelos braços e outro pelas pernas, que só assim conseguiu* ***Matota*** *sacrificar José Carlos; que ainda retornaram com vida à praia Márcia e* ***Marivaldo****, sendo de novo lançados às águas por* ***Matota*** *e* ***Marata****"* (EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 48).

15. **Jacó** e **Raquel** afastam-se com **Laudicéia**

Afastaram-se do ato sacrificial, no entanto, **Jacó**, **Raquel** e a menina Laudicéia. Isto pode ser constatado no depoimento prestado por **Jacó** na polícia. Aparentemente, surge aí uma referência clara ao número de crianças que deveriam ser sacrificadas:

> *"(...) que passados alguns dias que estavam no Monte das Oliveiras,* ***"Matota*** *e* ***Marata****" disseram para o grupo que deveriam*

---

[319] EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 47 verso.

> *sacrificar oito crianças; que em um dos últimos sábados do mês de abril do corrente ano, às oito e meia da noite "**Matota** e **Marata**" falaram para o grupo que era chegada a hora do sacrifício; que o grupo deveria acompanhá-los até a praia de Stella Maris; que assim procederam quando chegaram na praia todos os componentes do grupo sentaram na areia e por ordem de "**Matota** e **Marata**" esperaram até que a maré enchesse; que "**Matota**" levantou e dando início ao sacrifício pegando uma das crianças e lançando ao mar"* (EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 65).

É indagado, então, se **Jacó** teve algum filho ou parente sacrificado, e se sabe quem teria realizado este sacrifício:

> *" que teve sua neta de nome Márcia, conhecida por **Marta**, filha de Marilene, com três anos de idade, que foi sacrificada; que não se recorda quem a jogou ou se a mesma estava sentada na areia ou nos braços de algum integrante do grupo, em virtude de na hora do sacrifício, ter o depoente, juntamente com sua esposa e mais a menina "Laudiceia" se afastado do grupo, permanecendo distante"* (EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 65).

Concluindo a autoridade policial vai indagar se houve alguma reação de **Jacó**, ou mesmo de qualquer outro componente do grupo, no sentido de impedir o sacrifício, ao que ele responderá com presteza: *"que ninguém reagiu, em virtude de "**Matota** e **Marata**", os ter advertido que, quem tentasse impedir, seria também destruído e, que a ira de Deus cairia sobre todos, a terra abria e todos seriam tragados por ela"*[320].

Sendo assim, conforme declara **Jacó**, **Raquel** pouco sabia sobre o que tinha se passado. No entanto, no único registro que deixa sobre o caso, ela deixa evidências de que o assunto era discutido pelos membros do grupo.

O depoimento do velho **Jacó** provavelmente desilude a polícia. Sua ignorância sobre o que havia sucedido é proporcional a atitude de fé com que encarava as palavras de Deus. E, desse modo, **Jacó** respondera à indagação do que sabe dos sacrifícios:

> *"que em data de que não se recorda, não sabendo se sexta ou Sábado, quando estava em companhia do grupo ouviu o pastor José Maurino dizer para os presentes que à noite teria que jogar no mar oito das dez crianças filhas dos irmãos porque havia recebido mensagem de "Deus" determinando que as mesmas deveriam ser jogadas em alto mar porque as*

---

[320] EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 65.

> *mesmas não iriam aceitar a religião deles quando crescessem; Que no horário estabelecido pelo pastor por volta das vinte e duas para vinte e três horas deixaram o "Monte das Oliveiras" e saíram em demanda à praia de Stella Maris onde ali os irmãos após permanecerem algumas horas sentados na areia receberam a ordem do pastor "**Matota**" para entregarem a ele as crianças, o que foi feito, passando o pastor "**Matota**" e sua companheira Nilza a jogarem as vítimas na praia, que ao todo foram arremessadas ao mar oito crianças"* (EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 11 verso).

A pergunta, a seguir, é sobre o número de crianças componentes do grupo, a qual mais uma vez o velho **Jacó** não terá uma resposta definitiva: *"Resp.: Que dez, não sabendo por que as outras duas não foram jogadas ao mar"*[321].

16. Onde estariam, o que faziam e pensavam **Eliezer** e **Jafé**?

O que se conclui sobre a presença de **Eliezer** e **Jafé** é muito pouco já que os mesmos não prestam depoimento às autoridades policiais por serem menores. Além do mais, eles são praticamente omitidos nos depoimentos prestados pelos outros membros do grupo.

Pode-se presumir, no entanto, que os mesmos encontravam-se na cena do sacrifício, e que a tudo assistiram, embora não fossem capazes de relatar o ocorrido.

É o que se presume, aliás, do registro encontrado sobre **Eliezer**, nos jornais, e que informa a respeito de seu estado físico e mental, logo após ser recolhido ao Juizado de Menores, e que relata que ele era incapaz de contar o que se passou [322].

3) as vítimas sacrificiais: imolados na cerimônia da purificação

Uma coisa cruel diz-se das vítimas sacrificiais: elas só existem para o sacrifício[323]. É bem como disse **Abigail**:

---

[321] EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 11 verso.

[322] *DIÁRIO DE NOTÍCIAS*, 05/05/77, p. 09.

[323] Para Hubert & Maussos sacrifícios de dessacralização permitem que uns se libertem de um pecado, os outros de um voto, fazendo passar para a vítima a mácula que é eliminado juntamente com ela – ou seja processando-se a transmissão do sacrificante para a vítima. É aqui portanto que se afirma o caráter ambivalente do sagrado, e consequentemente do sacrifício. Admite-se, portanto, que mediante o sacrifício pode-se "atrair" ou "expulsar" o sagrado, cuja ambigüidade fica demonstrada pelo fato de que o "puro" e o "impuro" sejam aspectos fundamentais da vida religiosa, sem que, contudo, sejam esses mesmos termos excludentes em si mesmos. Já a vítima não chega necessariamente ao sacrifício com uma natureza acabada e definida. É justamente o ato sacrificial que lhes confere esta condição.

> *"- Deus disse que aqueles meninos não eram nossos filhos, não eram cristãos e tinham que morrer"- disse com naturalidade Lourisvalda A. de Souza a* ***Abigail****, de 20 anos, que teve seus três filhos - dois meninos e uma menina - sacrificados"* (*CORREIO DO POVO*, 05/05/77, p. 05).

Assim, nenhuma razão outra justifica a escolha de uma ou outra criança, além de que recaia justamente sobre os mais desobedientes o sacrifício. Assim, de algum modo, este sacrifício, como os demais castigos, é parte do mecanismo pelo qual a inefável força da ordem suplanta a força da desordem. O sacrifício seria apenas um efeito perverso, um mal necessário, uma contrapartida pelo qual se obteria benefício para a humanidade.

De fato, as crianças eram aquelas mesmas sobre quem já incidirão castigos exemplares, em face de pequenas transgressões.

Mas, talvez a escolha dos menores fosse indiferente, na medida em que pode-se pensar que estas vítimas fossem apenas um catalisador da violência do grupo e, deste modo, uma defesa grupal frente ao mal que as vítimas supostamente oferecem: o erro e o pecado.

É nesse sentido que não existiu de início o arrependimento. Veja-se o que diz **Marata** a indagação da autoridade policial, para que se perceba bem o papel de agente sacrificador frente as vítimas:

> *"Perg.: Se a interrogada está sentindo algum remorso ou mesmo arrependimento pelo fato de juntamente com o seu esposo, ter atirado as oito meninas dentro do mar?*
>
> *Resp.: negativamente"* (EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 19).

Entretanto, esta opinião será revogada mais tarde. E sobre a culpa, essa sombra atroz que cobre os atos desumanos, sobrevem o arrependimento, este tenaz desconsolo diante das coisas irreversíveis:

Sendo um foco de energia, a vítima torna-se indiferente a aquilo que atravessa ou, no importante sentido em que os autores evocam, a atravessa. Ademais, enquanto rito, o sacrifício põe em movimento o conjunto de coisas sagradas para as quais se dirige, de maneira que, no sistema sacrificial, que Hubert & Mauss postulam, a idéia de sacralização e seu oposto, a dessacralização, estão perfeitamente ligadas. Desse modo, enquanto uma posição que incorpora a ambivalência, percebe-se um duplo movimento – de ida e volta do sagrado ao profano e inversamente –, o que faz recordar que, da mesma maneira, os "santos" da **Universal Assembléia dos Santos** tornar-se-iam profanos ao saírem de seu recanto hierofânico (o *"Monte das Oliveiras"*)... Mas, se estes mundos se integram, por outro lado pressupõem uma separação e um distanciamento, e só uma postura contratual, os termos do sacrifício, poderia orientar este encontro.

> *"Tenho arrependimento do que fiz, eram crianças e no dia das crianças eles deveriam estar brincando. Mas era a ordem de Deus. Deus ordenou e nós só tínhamos que obedecer. Mesmo indo de encontro à lei dos homens, tinha que obedecer"* (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Maria Nilza Marata, 1978, p. 03).

Também a **Josué** é perguntado se no momento em que entregou a sua filha **Miriam** para ser sacrificada, tentou evitar que o ato fosse praticado, o que ele responde com simplicidade:

> *"que conforme "**Matota** e sua mulher **Marata**" sempre diziam, nenhum elemento do grupo poderia sentir remorso, razão pela qual, entregou a sua filha Núbia, para ser sacrificada, sem nada sentir; que somente quando retornou ao Monte das Oliveiras, depois do sacrifício é que sentiu a sua falta"* (EB/PJ. *Processo 659/77.* 1977-1999, p. 60).

E a autoridade policial indaga então qual foi a reação de **Léia**, quando do sacrifício de sua filha **Miriam**, e **Josué**, resignado responde:*" que todos, inclusive Maria da Paz, ficaram em silêncio, obedecendo a orientação de Maurino e Maria Nilza"*[324].

Desse modo, é fácil pressupor que as vítimas tinham verdadeiramente um caráter ambivalente: serão os culpados, aqueles responsáveis por atos condenáveis, que se opõem simetricamente aos termos do sagrado; e serão, por outro lado, os inocentes sacrificados para evitar um mal maior: o desequilíbrio sobrevisto no qual o mundo profano dominará a vida dos homens.

Ambivalência esta que suprimia o amor aos filhos, supondo um *"benefício"* em troca, o de aplacar a vontade divina. Note-se no que diz em depoimento **Fanuel**, aquele homem tão sofrido, como conseguiu suportar a abdicação de seus filhos:

> *"Perg.: Se sente saudade dos seus filhos ANDRÉA e **SAMUEL** que foram sacrificadas Sábado passado?*
>
> *Resp.: Que somente no dia de hoje começou a sentir um pouco de saudade, isto pelo fato de quando ficou sabendo que os mesmos seriam sacrificados em benefício da vontade de Deus, começou a perder a amizade pelos seus filhos"* (EB/PJ. *Processo 659/77.* 1977-1999, p. 09 verso).

---

[324] EB/PJ. *Processo 659/77.* 1977-1999, pp. 60/ 60 verso.

Mas, é certo, poder-se-ia perguntar: afinal por que **Morotó**, o "*filho*" de **Matota** e **Marata** não foi sacrificado, assim como as outras crianças sobreviventes, **Laudicéia** e **Eliezer**?

Quem daria a primeira resposta sobre esta questão é **Josué**, alegando uma razão muito bem difundida entre os participantes do grupo:

> "*que tanto **MATOTA** E **MARATA**, diziam que o seu filho tinha nascido "SANTO", não era pecador e que eles só tinham sacrificado as oito crianças no mar, por que elas eram pecadoras e não tinham salvação; que eram desobedientes e a que foi atirada ao mar de nome **Samuel**, de apenas nove meses de idade, ainda não era desobediente mas futuramente iria ser e não teria salvação*" (EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 28/28 verso).

E o próprio **Matota**, num diálogo revelador, falando sobre as crianças que não foram sacrificadas, lança luz sobre as que foram e porque foram sacrificadas:

> "*Perg: Por que o filho do interrogado não foi sacrificado, juntamente com os oito?*
>
> *Resp.: - Que Deus, digo, que foi criado para a obra de Deus, ou seja, faria a mesma missão que Cristo fez na terra.*
>
> *Perg: Porque restaram duas crianças no grupo?*
>
> *Resp.: Que as crianças estavam seguindo o caminho de Deus*" (EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 07).

Resposta aliás que será um padrão, como pode ser visto no depoimento seguinte de **Fanuel:**

> "*Perg.: Porque a filha de MAURINO não foi sacrificada?*
>
> *Resp.: que MAURINO tem uma filha de nome " MOROTÓ" , filha essa que ele alega ser homem, uma vez que ouviu do senhor que ele foi castrado ainda no ventre da Mãe; que a mesma não foi sacrificada por ser prestigiada de Deus*" (EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 10 verso).

Obede, **Sérgio**, **Marivaldo**, **Cloude**, **Samuel**, **Miriam**, **Suani**, **Marta** viveram a morte santa.

c. os instrumentos sacrificiais: invocando os ameaçadores predadores aquáticos

"E assim também deve haver outros muitos maiores monstros de diversos pareceres que no abismo desse largo e espantoso mar se esconde, de não menos estranheza e admiração: e tudo se pode crer, por difícil que pareça: porque os segredos da natureza não foram revelados todos ao homem, para que com razão possa negar, e ter por impossível as coisas que não viu, nem de que nunca teve notícias" (Gandavo) [325].

Um elemento que merece atenção e discernimento são os instrumentos presentes no sacrifício. São estes mesmos instrumentos que fazem com que a morte seja santa, trazendo a essa um efeito consagrador.

É **Matota** que melhor lança luz sobre o instrumento sacrificial. Para ele a idéia sobreveio como uma mensagem divina: *"Aí, nós fomos para o Monte das Oliveiras e rezávamos, enquanto ouvíamos a mensagem de Deus que sempre falava para seguirmos ele, senão ele iria destruir quem desobedecesse"* [326].

Reivindica para os demais, neste sentido, a condição de ouvintes desta mensagem e, logo, co-partícipes desta trama:

> *"Depois foi **Marata** e também outros da seita que ouviram a mensagem divina, que dizia prá jogar as crianças aos cações pois elas estavam desobedientes e não iriam ser bons servidores, por tanto deveriam ser comidas pelos peixes"*. E, a seguir, arrebata: *"Mas Deus frisou que os cações que comessem também não se salvariam"* (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p. 09).

Este é um nexo reiterado por **Matota**. Mas, o que se passaria em sua cabeça? O que queria ele dizer com isso, de que os instrumentos também se destruiriam em contato com o sagrado? Significaria para ele que a estes instrumentos, ou a metáfora que aqui se faz valer, não estava reservado nenhum lugar no mundo que o novo Salvador instauraria?

Noutro lugar, o mesmo **Matota** diz, ademais, que se trata de algo que Deus reserva outro nome:

> *"...um dia veio mensagem prá que eles (as crianças) fosse jogada para as caçambas, é assim que Deus chama cação, e Deus disse que ia eliminar até os peixes pelo que ele ia mostrar que ele pode matar prá*

---

[325] Citado por TAUNAY, 1999, p. 82.
[326] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p. 09.

mostrar o poder dele" (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p. 07).

De fato, as crianças foram entregues aos peixes. Esse será o instrumento pelo qual as crianças serão ritualmente destruídas e sacralizadas; e o sacrifício seria cruento em sua essência. Como aos antigos cristãos, nada mais que um sanguinolento e perverso castigo, impiedoso, em que o corpo é entregue vivo aos instrumentos da morte, enquanto sua alma sofre, com uma crueldade requintada, da consciência de que seu fim é presente, e de que tal fim faz parte de uma redenção e de um plano divino. Enfim, corpo e alma dilacerados servem de alimento às feras.

Mas, por que a figura do peixe como instrumento sacrificial é aqui evocada no seio de uma comunidade campesina e alheia ao conteúdo de um mar recém conhecido[327]? Teriam eles mantido sobre este animal alguma conversa quando deixaram **Ismail** na localidade de *"Tubarão"*? Mas, por que teria outro nome, chamando-se *"caçambas"*?

É verdade que a primeira relação que se pode ter em mente diz respeito ao peixe como este eterno símbolo de Cristo. ICTUS. O peixe que, qual o pão, foi multiplicado por Cristo para alimentar o povo faminto que o seguia. O mesmo peixe da celebração das sextas-feiras santas, em que tradicionalmente na Bahia não se

---

[327] Note-se o que diz CASCUDO (1984, p. 604/5): *"O folclore na ictiofauna brasileira é quase todo europeu, dissolvido nas vagas crendices que porventura tínhamos dos indígenas e algumas que foram trazidas pelos africanos. Mas esses eram, em sua maioria, eram indivíduos do sertão, escravizados pelas guerras ou vendidos pelos pelos próprios soberanos e arrastados para a servidão no Brasil (...) essa limitação do conhecimento marítimo se expressa no vocabulário Tupi: Pará, valendo rio e mar. O tubarão traduzia-se com ipiru, devorador de patos (Caetano Batista). Não há, na fauna fantástica amerindia ligada ao Brasil, monstro marítimos e sim adaptações intelectuais de viajantes e desenhos alucinantes nos mapas e portulanos. Tudo made in Europa (...) O europeu transferiu para os peixes brasileiros as lendas e os pavores locais, ampliando-os na relatividade da paisagem tropical. Os esqualideos, cações e tubarões foram ganhando renome e prestígio. (...) A classe maior das tradições folclóricas entre os peixes compreendee unicamente sua temibilidade agressiva, dentes, barbatanas, espinhos e ferrões que produzem ulceras incuráveis ou dores prolongadas. Outros, em que a violência na ofensiva requer cuidadosa evitação, peixes que atacam o pescador, ferem sob qualquer volume liquido, vem em cima, como onças feridas. Daí o tubarão-tintureira, Galeocerdo maculatus ou Prionodon glaucos, ser denominado "cação-jaguara". Outros tem estórias pelo rumor surdo que emitem, imitando gemidos, rosnados, roncos, murmúrios. (...) Um tubarão de forma estranha, o cação martelo, ou chapéu-armado, Sphyrna tudes, era merecedor dos mistérios que não possui. Há entretanto estórias de cações que se diluem na água pura ou areia molhada e fina, cação-areia, cação-mijão, Odontaspis americanus. O reflexo do sol na pele lisa de um desses esqualideos arranjou-lhe o apelido de cação-espelho ou cação-sombrero, sem maior repercussão"*. Para mais informações sobre zoologia fantástica no Brasil ver TAUNAY, A. E. (1998, 1999).

comia carne no fim da quaresma. Semana-santa em que todos viam-se obrigados a comê-los, para muitos a única ocasião no ano.

Mas a verdade é que a este peixe aparece aqui associado a um símbolo negativo. Trata-se de um peixe específico, a besta fera dos mares, um animal tão abominável que é passível de ser eliminado por Deus, como prova de seu poder.

É verdade que poder-se-ia pensar também no afogamento, como uma estranha inversão do abismo: não há um chão que nos falta, mas há a ausência da inspirada força com a qual aspiramos sempre para o alto.

Também é verdade que esta submersão poder-se-ia ligar a idéia do batismo nas águas, que todos já haviam realizado.

Aliás, mesmo sendo em águas, simbolicamente um holocausto é evocado. É nesse sentido que, conforme alguns apontam, as roupas das crianças que foram sacrificadas foram previamente queimadas, de forma que não restassem nenhum vestígio que facultasse alguma lembrança.

Disse **Josué**, ainda, que no dia seguinte algo surpreendente viria a ser dito:0

> *"que no domingo seguinte, ou seja, primeiro de maio,* ***MARATA*** *e* ***MATOTA****, disseram que já havia cumprido com o sacrifício e determinação de Deus" e que todas as crianças sacrificadas já tinham sido engolidas pelos cações"* (EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 28).

Assim, de tudo, de todas essas suposições sem provas, apenas algo é conclusivo: de fato, não foram as vagas, a força violenta com que as ondas ricocheteavam na praia, e que, sob o testemunho da lua, tragaram corpos humanos como a boca de Deus a sorver prontamente a eternidade.

Foram os cações, os *"caçambas"*, os tubarões, as feras submarinas que os homens trazem na sua imaginação, aquelas sepulturas ambulantes dos mares, plural tal qual legião de demônios, que devoram e fazem desaparecer corpos e almas; e que, sendo assim, merecem também a morte, como se esta dupla morte, em que o devorado devora o devorador, conduzisse tudo a um solene esquecimento de todas as coisas.

1. 34. O Horror que ecoa distante

Uma suposta versão externa do sacrifício é apresentada por um tipo singular de testemunha. Veja-se o caso do seguinte registro, encontrado no *Jornal da Bahia*, em 05/05/77, sob o título *"ACAMPAMENTO DESTRUÍDO"*, e que traz uma fala de José A. Paixão, o Zé de Olegária, morador em Nova Brasília, nas proximidades do acampamento do grupo.

Este morador disse que o sacrifício de crianças aparentemente não eram feitos somente no mar, e de que ele e vários moradores das redondezas ouviram todas as noites gritos alucinantes, pedidos de socorro e choros de crianças, acreditando que haja pessoas mortas enterradas na areia:-

> *"- Somente quem ouviu como eu aqueles pavorosos apelos pode fazer uma idéia melhor da coisa. Somente agora, quando a polícia descobriu a matança no mar, é que pude entender melhor o que se passava. Em princípio julguei que fossem loucos. Durante o dia ia ver o que havia ocorrido à noite e não encontrava nada"* (*JORNAL DA BAHIA*, 05/05/77, p. 07).

E o jornal *A Tarde* também deixa patente a impressão que os membros da **Universal Assembléia dos Santos**, deixaram nos moradores das proximidade do Monte das Oliveiras. O registro apareceu para marcar o estado de revolta que se fazia manifesto naquela localidade:

> *"Diante dos brutais assassinatos, a população de Nova Brasília mostra-se revoltada. Uma mulher idosa, ar cansado, resumiu assim o pensamento geral:*
>
> *- Quem sabe se só foram oito as crianças que esses miseráveis deram fim? Eles mereciam a morte. Deviam ser afogados para que o diabo tomasse conta de suas almas". E outra completa:*
>
> *- Jamais iríamos imaginar que essas mulheres, de cabelos grandes, desarrumados, pisando macio, Bíblias sob o braço, fossem cometer tais crimes"* (*A TARDE*, 05/05/77, p. 16).

1. 35. O dia seguinte

Poucos depoimentos fixam, com alguma segurança, o que se passou com o grupo no dia seguinte ao sacrifício até a data em que eles são finalmente presos, três dias depois: *"3 dias depois deste sofrimento chegou a policia e levou todo o grupo preso, onde ficamos por 35 dias"*[328]. Comenta-se, no entanto, que o clima era de intranqüilidade, e de desconforto com a ausência das crianças.

Fanuel é um destes que comenta, e lança luz sobre o que se passava no acampamento. A perda da noção do tempo decorrido parece colocá-los no plano da vivência mítica:

> *"(...) O paciente prossegue dizendo que aconteceu um fenômeno interessante:* ***Matota*** *nos avisou que no dia seguinte à morte das crianças ninguém iria se lembrar de nada e isto de fato aconteceu, nós só vimos nos dar conta uns dias depois, quando* ***Matota*** *já nos avisava quem se arrependesse seria destruído"* (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro Fanuel, 1979, pp. 05/06).

Este arrependimento, esta culpa cruel que vem do fundo e de dentro para fora de cada homem, parece trazer conseqüência danosa para a unidade do grupo. O conflito explode, em meio as lágrimas:

> *"Um dia ele me viu chorando junto a minha mulher e não gostou. Depois ouvi dizerem que ele tinha recebido uma mensagem para me destruir quando eu estivesse dormindo, jogando um pedaço de cimento em minha cabeça"* (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro Fanuel, 1979, p. 06).

Desse modo, percebe-se que o ambiente era de descontrole e um conflito parecia iminente: *" Foi minha mulher que me avisou e daí eu me armei de facão que depois* ***Matota*** *conseguiu tomar e esconder debaixo da areia."*[329]

Segundo **Fanuel**, ainda, toda a confusão foi resultado de um desentendimento por conta do estado de choro em que se encontrava sua mulher:

> *"- A coisa começou porque ela estava lá falando, falando uma porção de línguas e eu chamei ela de papuda, ela estava dizendo que agente já tinha um bocado de tempo ali e que Deus - não tinha operado porque agente não tava dado lugar pra Deus e que não servia pra ficar ali não"* ( )

---

[328] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Janilton **Arão**, 1978, p. 03.
[329] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro **Fanuel**, 1979, p. 06.

[330].

Por este registro sabe-se que a ausência das crianças já surtia efeito entre as mães: *"Minha mulher estava chorando muito"* [331]. Por fim, é posta em prática a estratégia de retirada da liderança: *"**Matota** acabou a discussão e pegou a mulher dele, entrou pelos matos e foi orar"*[332]. Concluindo, **Fanuel** dá conta de que ainda depois do sacrifício a crença ou o medo da liderança persistia, até que finalmente eles foram presos:

> *"Eu só sei porque no dia seguinte eu vim me embora e a polícia chegou. (...) O resto do pessoal se revoltou mas tinha uns que não estava bem contra ele, muita gente tava iludido ainda. Só lá na delegacia foi que virou todo mundo contra ele. Eu não quero nem mais tomar conhecimento com ele mais"* (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro Fanuel, 1979, p. 04).

1.36. O acampamento destruído

A descrição do estado do acampamento, após a prisão do grupo, parece também demonstrar o estado de pobreza material e confusão mental em que seus ocupantes viviam, ou passaram a viver após o sacrifício. Diz uma destas descrições jornalísticas: *"No alto da duna, onde os seguidores da seita Assembléia Universal dos Santos estavam instalados, apenas a sujeira e uma tenda coberta com um plástico estampado comprovavam que durante muito tempo várias pessoas permaneceram no local"*[333].

No mais, a sujeira deixada no lugar denotava que ali fora ocupação de algum agrupamento humano:

> *"Espalhados pela areia, sacos vazios de açúcar, macarrão, arroz e feijão se misturavam com as latas, também vazias, de sardinha, leite, doce, óleo e garrafas de vinagre. Próximo a maloca onde vivia o líder da seita, José Maurino de C., "**Matota**", como era conhecido, uma calça azul, suja e rasgada, era a única coisa que restava"* (*TRIBUNA DA BAHIA, 05/05/77, p. 08*).

---

[330] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro **Fanuel**, 1979, p. 04.
[331] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro **Fanuel**, 1979, p. 04.
[332] EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro **Fanuel**, 1979, p. 04.
[333] *TRIBUNA DA BAHIA*, 05/05/77, p. 08.

E, um detalhe chama a atenção do jornalista, um elemento do cenário, para o qual ele formula um entendimento religioso quase impossível:

> *"Encarado como um trabalho "para agradar os Santos", uma grande porção de macarrão e cenouras cozidas estavam colocadas num papelão, embaixo da única tenda, e com um martelo com manchas vermelhas sobre as comidas"* (*TRIBUNA DA BAHIA*, 05/05/77, p. 08).

De qualquer modo, doravante só restará o olhar dos curiosos do momento, dos espantados e dos cépticos. Ninguém mais lá habitará e, como tal, a hierofania do lugar se desvanecerá e perderá seu sentido primordial de *locus* de uma espera messiânica.

E nisto perderá, também, a razão extraordinária pelo qual existiu e ganhou significado para aqueles estranhos homens que tinham vindo de alhures, e aquele lugar (aquele cenário paradisíaco com seus montes brancos e suas lagoas de águas transparentes), já não será mais o território de uma utopia religiosa.

E, mais tarde, ainda naquele mesmo dia em que foram presos, quando caiu a noite de todos os tempos, naquelas dunas brancas do *"Monte das Oliveiras"*, o silêncio, ou o lapso de silêncio que se ouvia entre o distante ir e vir das ondas, só seria suprimido pela quase que insignificante fricção dos grãos da fina areia branca, que seguiam levados pela brisa que o mar ardilosamente soprava. Este mesmo mar, qual obscuro e incerto manto de trevas, que ainda acolhia pequenos corpos nus e monstruosas criaturas que os devoram.

Acima do cenário, como o último espectador cósmico dessa narrativa que aqui se encerra, Deus parecia sorrir complacente com seus filhos.

2. Narrativa segunda: quando uma sociedade responde à violência sacrificial

"Baiano besta nasce morto"
(Provérbio baiano)

2. 1. Outras tribos, outras histórias: Salvador como um novo cenário

Cá estamos, neste ponto, em Salvador: na Bahia de Todos os Santos e de todos os pobres.

Este parece ser o cenário ideal para começar esta segunda narrativa.

Cá estamos em uma cidade pacífica, com seus costumes tão peculiares, com suas hierarquias tão arraigadas no cotidiano, com seu dia-a-dia melodicamente ritmado. Aqui, seus desafortunados são conformados, seus conformados são alegres de uma alegria sem razão, e tal alegria é a de um povo que gosta de acontecimentos e eventos que evoquem a alma coletiva, que reafirmem, sempre, que neste lugar se é feliz, mesmo considerando todos os infortúnios. *"Sorria, você está na Bahia"*, diz o aviso a quem aqui chega.

Naqueles dias Salvador era dos pobres em sua maioria, gente que seguia tradições. Em parte gente que vinha em busca da metrópole e seus sonhos, gente do interior, de outros lugares do Brasil, gente que vinha em busca de benefícios da cidade grande: empregos, educação, dinheiro, fama, fortuna, glória pessoal. Gente normal, como pode-se ver pelos seus sonhos. Uma legião de Marias e de Josés, de Joões e tantos outros anônimos, agora refugiados em seus bairros distantes, ou ocupando o espaço possível, que ainda resta na selva de pedra que então se formava, deixando inexorável uma marca no desenho do corpo da cidade.

O crescimento da cidade já era notável, e as marcas da expansão demográfica tornava mais elástico o tecido social. Nesta ocasião, ocorria o que alguns chamariam de Salvador em *"velocidade acelerada"*: em 1970 a população fora de 1.007.200 habitantes, e caminhava para em 1980 ter 1.490.893 habitantes. Era uma população jovem, e na sua maioria em condições de constituir família, o que poderia prenunciar um crescimento demográfico ainda maior para os próximos anos. Entre 1940/50 o crescimento vegetativo fora de 28,6%, durante o período de 50/60 fora 39,2% e no de 60/70 fora de 47,1%; enquanto que uma grande parcela era de migrantes, que chegam a capital do Estado. Entre as décadas de 60 e 70, quando

Matota chegou pela primeira vez aqui, Salvador recebeu cerca de duzentos mil pessoas[334].

Sabidamente Salvador tinha uma maioria populacional negra, a quase totalidade de seus pobres.

Mas, por outro lado, Salvador conhecera outrora pungência, ainda resquícios de ter sido capital num outro momento da história nacional, e jactava-se, ainda agora, a liderança num nordeste brasileiro que também se sabia pobre, a parte mais miserável do país.

Justamente por conta de sua história Salvador guardava certa tradição intelectual, e em que nomes, vultos da *"Baianidade"*, se associavam à instituições.

Ligado ao nome de Rui Barbosa, tinha um portentoso Fórum no Campo da Pólvora, centro da Cidade, onde a justiça aparecia imponente nas suas formas arquitetônicas clássicas, como em qualquer edificação do Poder Judiciário local. Ao lado disso tinha sua Faculdade de Direito, onde lecionara grandes mestres do direito nacional, tendo formado uma legião de advogados ao longo dos anos.

Ligada ao nome de Nina Rodrigues[335] tivera uma medicina-judiciária forte no contexto nacional, daí seu nome no Instituto Médico Legal[336]. Com este mérito e respeitabilidade, a cidade logo mostrava-se vocacionada para as discussões que envolviam a criminalidade, tinha por exemplo, o Conselho Penitenciário; além do que dispunha de instituições, nesta área, que eram ainda aclamadas como certas e

---

[334] Para uma discussão sobre o crescimento de Salvador e das demais cidades baianas, neste período: NEVES (1985)

[335] Ver, obrigatoriamente, CORRÊA (1998) para se entender o papel de Nina Rodrigues como formador de uma escola nacional de medicina, fundamental para o desenvolvimento da antropologia brasileira

[336] Para um entendimento, de um ponto de vista meio "nativo", desta escola de medicina-legal na Bahia veja-se LIMA (1994). De curioso, por exemplo, o autor evoca a designação do famoso catedrático maranhense para nomear o Instituto Médico Legal da Bahia: "Um desses discípulos, o cirurgião soteropolitano Oscar Freire, tornou-se seu sucessor na Bahia, antes de levar a medicina legal para a Paulicéia. Continuador de sua obra extraordinária, inaugurou o Instituto "Nina Rodrigues", em dezembro de 1911, pouco antes do bombardeio da cidade do Salvador, executando os exames de corpo de delito das vítimas civis da terrível agressão pública, e uniu à prática médico-judiciária a Polícia Científica, trazendo para dar curso em Salvador e São Paulo, por volta de 1914, vindo de Lousane, na Suiça, o famoso perito criminalista Archibald Rudolf Reiss, fundando, assim, a Polícia Técnica da Bahia, onde, aliás, já estavam em prática perícias laboratoriais toxiológicas " (LIMA, L., 1994, p. 5). Note-se, ademais, que na presente narrativa vai aparecer uma Sala Oscar Freire.

necessárias, como o Manicômio Judiciário, criado desde 1928, ou a Colônia Penal "Lafaiete Coutinho"[337].

Por outro lado tinha também uma antropologia reputada, e muitos baianos ou que aqui estiveram, foram ou eram, reconhecidos como formadores desta disciplina no Brasil, a exemplo de Edson Carneiro, Arthur Ramos, que era alagoano mas que passou nesta cidade largo tempo, ou, um pouco mais tarde, Thales de Azevedo.

Deveria talvez advertir que os baianos parecem ter descoberto, em particular, uma fórmula humana de civilização particular, na qual para o observador não familiar os defeitos pareciam dissimulados. Como humanos, os baianos são tipos especiais de nativos, que já tinham merecido o interesse de renomados pesquisadores da antropologia. Vide Ruth Landes[338], perdida nas cidades das mulheres; Bastide[339] e seus candomblés, etc...

No plano cultural Salvador era uma referência nacional, dado o reconhecimento de seus artistas, a fama de suas festanças, de sua celebrações, de certa tolerância racial, e uma peculiar situação de convivência de diferentes crenças, o que lhe valia a reputação de *"sincrética"*.

Sempre fora conhecida como uma cidade católica, a lendária cidade de 365 igrejas, uma para cada dia do ano. Sua população era, sem dúvida, em sua maioria católica. E sendo a maioria tão católica quanto negra, as religiões afro-brasileiras, sobretudo o Candomblé, passava a ganhar um lugar de destaque na vida social local. Para se ter uma idéia quanto a este período, em 1976 o governador do Estado assina decreto desvinculando o Candomblé da polícia, vinculação que ocorria desde o Estado Novo.

Por outro lado, pode-se falar um pouco das pessoas: o baiano soteropolitano gostava de fama e era curioso, tinha gosto por reconhecimento social, logo também Salvador vivia de *"buchichos"* e falsas informações, notícias, boatos, fofocas, disse-me-disses, ações que se sabia, aliás, socialmente preciosas: sete eram suas emissoras de rádio, cinco eram os jornais, duas as emissoras de televisão.

---

[337] Para uma descrição histórica da formação do Manicômio Judiciário na Bahia ver PEREZ (1997).
[338] LANDES, 1967.
[339] BASTIDE, 1978.

Sua polícia era rígida, rigidez também conhecida por manter, durante largo período, como seu Secretário de Segurança Pública, um oficial linha dura no combate à repressão política, fruto de um golpe militar no país, e que também trouxera seus efeitos para esta sociedade, já que seus governantes eram nomeados, numa cidade que se sabia tradicionalmente liberal. Também, no Estado da Bahia, por tradição, corria a fama de outros dirigentes da polícia que, não muito tempo atrás obtiveram respeito e rigoroso controle social, mediante a imposição do temor e da intolerância. Era o caso da fama de um Pedro Aleixo, de um Coronel Joabe[340].

2. 2. Cenas policiais: numa manhã de outono...

1) um achado macabro em um dia de domingo (01/05)

Considerando-se este cenário, vale notar que esta narrativa tem começo em um domingo: 01/05/77.

O vento frio afasta os visitantes ocasionais e só os pescadores locais, na lida do seu dia a dia, ousam desafiar a praia, após aquela noite de ressaca e lua cheia.

Tais quais náufragos cinco corpos aparecem, logo cedo, na praia neste dia de outono:

> *"Geraldina do Espírito Santo estava na madrugada de domingo último, como comumente faz, coletando na praia aquilo que o mar joga para a terra (tábuas, isopor e garrafas) quando deparou-se com o corpo de uma das criancinhas. A partir daí surgiram as cinco outras. O mar estava revolto, corria em direção ao norte e ela sabia que os corpos só poderiam ter chegado ali trazidos de Itapuã pelas correntezas. Isto foi o que declarou no domingo ao delegado de Lauro de Freitas"* (DIÁRIO DE NOTÍCIAS, provavelmente 03/05/77, s/p).

É suposto, neste instante, que as crianças sejam irmãs e, segundo depoimentos colhidos, os corpos de dois meninos e três meninas estavam arrumados simetricamente na praia, à uma distância regular de um para outro, ou como dizem os

[340] Ver o divertido texto de GALVÃO (1997), sobre este aspecto repressivo da polícia de Salvador, do ponto de vista de um "cabeludo" nos anos 70.

jornais: "*foram encontrados na praia de Ipitanga, afogados, arrumados na areia à distância de 1 quilometro de um corpo para outro*"[341].

Suposições não bastam: avaliavam-se suas idades, suas origens. Entretanto, qualquer indício de suas identidades são partes de outro mundo, a que eles não mais pertencem ou são pertencidos.

São corpos desconhecidos: entre os populares acredita-se que os meninos tenham 7 meses e 8 anos, enquanto as meninas, respectivamente dois, três e quatros anos de idade.

Ficou constatado que o achado macabro foi comunicado por banhistas à Delegacia de Lauro de Freitas, e o levantamento feito pelos legistas Evandro Ferraz de Melo e Evandro Costa e Silva, que comprovaram o afogamento. Segundo sabe-se, pela presença de muita areia e água nos estômagos das crianças.

Ficou constatado, também, que o levantamento cadavérico foi acompanhado pela presença de muitos banhistas admirados e curiosos, sendo que ninguém conhecia as crianças. Terrível fascínio este que nos traz a morte, e que leva uma pequena multidão a ser espectadora de um levantamento cadavérico.

O povo, sabe-se, especula quando não tem certezas: o que teria encetado tão trágico intento? Quem seriam os pais das crianças? Como e por que elas morreram? Teria sido crime ou fatalidade?

Os legistas, estranhos e necessários homens que mantêm familiaridade com a morte, totalmente convictos supõem que as mortes teriam ocorrido entre o meio dia de sábado até, pelo menos, a meia-noite desse mesmo dia. Ficou também suposto, mediante a necropsia a seguir realizada no Instituto Nina Rodrigues, especializado em medicina legal da Bahia, que não foi constatado nenhum sinal de violência, afirmando-se que as crianças gozavam de boa saúde.

Logo, a polícia suspeita que as crianças tenham sido afogadas pelos pais, ou um outro assassino qualquer.

Contudo, são suspeitas e não evidências: a hipótese do crime é, contudo, levantada pelos policiais da 9ª. delegacia, localizado na Praia da Boca do Rio, que

---

[341] A TARDE, 02/05/77, p.16.

passa então a ser designada para apurar o fato, em vista da Delegacia de Lauro de Freitas, que mantinha jurisdição na área de Ipitanga, não ter condições para fazê-lo.

O Delegado desta última delegacia, Sargento Edson Pereira das Neves, sustenta que se tratava de um caso de afogamento. Sua suposição, também compartilhada por populares, é de que as crianças estariam numa embarcação com os pais e como a maré *"está muito braba em Ipitanga"* [342], o barco ou a canoa teria virado, e os corpos dos pais não tinham boiado ainda.

Todavia, a arrumação dos corpos na praia, intriga e, ante a visão dos primeiros policiais, estaria afastada tal possibilidade de afogamento[343]. De evidência só mesmo a trágica aparição dos corpos: três deles estavam completamente nus, enquanto que a menina maior vestia uma calcinha rosa, e o menino menor, uma blusinha[344].

2) a policia sempre atenta (01 e 02/05)

É neste sentido que é definida a ação policial repressiva, de captura, que representa a primeira posição efetiva de controle social frente ao sacrifício. Esta ação pode ser seguida através dos jornais e dos depoimentos dos participantes do caso.

As reportagens sobre a ação policial, que desencadeou a prisão dos integrantes da **Universal Assembléia dos Santos**, começam no dia 02/05/77. Então, veja-se os seguintes registros.

No dia 03/05 o *Jornal da Bahia* publica a reportagem *"POLÍCIA SEM PISTAS NA MORTE DAS 5 CRIANÇAS"*:

> *"Persiste em denso mistério o afogamento de cinco crianças (de dois a oito anos de idade), presumivelmente irmãos, cujos corpos o mar de Ipitanga devolveu à praia entre a Base Aérea do Salvador e o povoado de Portão, em Lauro de Freitas, anteontem pela manhã. Os cadáveres (três meninas e dois meninos) permaneceram no Nina Rodrigues sem identificação e até ontem as 22 horas ali não esteve ninguém para reclamá-los. O fato de não existir na Polícia, em Salvador, inclusive em delegacias de cidades litorâneas da Bahia, qualquer queixa de desaparecimento de*

[342] A TARDE, 02/05/77, p.16.
[343] A TARDE, 02/05/77, p.16.
[344] A TARDE, 02/05/77, p.16.

crianças durante o período do aparecimento dos corpos, está agora levando a Divisão da Capital a acreditar na possibilidade de homicídio. Algum pai, em desespero, as poderia ter jogado n'água buscando com isto livrar-se delas. Mas não está afastada a hipótese anteriormente levantada de ter elas se afogado caindo de uma pequena embarcação com a qual brincava na desembocadura de algum rio" (JORNAL DA BAHIA, 03/05/77, p. 08).

São relatadas, então, as diligências adotadas pelas autoridades policiais:

"Ontem a Divisão Policial da Capital coordenou uma série de diligências em Lauro de Freitas, povoados e arraiais próximos buscando localizar familiares das cinco criancinhas mortas. Até a noite não havia obtido qualquer sucesso. As diligências contudo prosseguiram à noite, comandadas pelo investigador João Fernandes. Paralelamente o delegado Edson Pereira dos Santos, de Lauro de Freitas, que abriu inquérito, ouviu pessoas que acharam os cadáveres na praia e está buscando também identificá-los. As dificuldades encontradas pela Policia na localização dos pais ou familiares das cinco crianças está reforçando a hipótese inicial, levantada pelo legista Evandro Ferraz Melo, de que os corpos chegaram a praia açoitados pela ressaca da noite e trazidos de muito longe, ou mesmo caídos ou jogados de qualquer embarcação que passou ao largo" (JORNAL DA BAHIA, 03/05/77, p. 08).

Neste mesmo dia, 03/05, o jornal *A Tarde* publica reportagem de capa com a manchete *"ESQUEMA MONSTRO PARA LOCALIZAR PAIS DAS 5 CRIANÇAS AFOGADAS EM IPITANGA"*. Esta reportagem, aparece ilustrada com uma fotografia, da entrada do Instituto Médico Legal, com a legenda *"Uma verdadeira multidão aguardava ontem, na porta do Nina Rodrigues, o aparecimento dos pais das crianças"*. O texto da reportagem é o seguinte:

"Verdadeiro esquema foi montado pela divisão da capital, no sentido de identificar os pais dos menores encontrados mortos, afogados na praia de Ipitanga, na manhã de domingo. Ontem, pela manhã, o Diretor da D.P.C. solicitou a presença do titular da 9ª. Delegacia Almiro Araújo, para tomar a frente das diligências, juntamente com o chefe do Posto Policial de Itapuã Ilton Araújo, além do delegado de Lauro de Freitas, para darem prosseguimento às buscas Os policiais iniciaram as buscas por Lauro de Freitas, percorrendo grande parte do município, além de São Cristóvão, Stella Mares, lagoa Dois-Dois e Pedra do Sal, não conseguindo nenhuma pista para chegar aos pais das crianças ou conhecidos. Hoje , os policiais voltarão a percorrer a Praia de Ipitanga a fim de levantarem qualquer pista. Os policiais vão trabalhar com fotografias dos menores, para que possam encontrar alguém que já os tivesse visto" (A TARDE, 03/05/77, p. 01).

O caso, então, é reputado como difícil na avaliação do delegado. Diz o titular da Delegacia de Polícia da Capital:

> *"- Não deixa de ser um caso difícil, mas vamos encontrar os pais desses meninos. Se eles também morreram afogados os corpos terão que boiar. Já convoquei o titular da 9ª. delegacia, para que tome a frente das diligências, juntamente com o delegado de Lauro de Freitas e o chefe do Posto Policial de Irapuã. Esses meninos não nasceram sem pais e por isso vamos descobri-los" (A TARDE, 03/05/77, p. 01).*

Segundo os jornais, essa afirmativa foi feita sob orientação do Secretário de Segurança do Estado. Ainda segundo os jornais, os cinco corpos estavam no Nina Rodrigues e, na manhã do dia anterior, a Diretora Maria Tereza Pacheco já havia determinado que fossem embalsamados, e que se aguardasse alguém para identificá-los.

Nos jornais é especulado, enfim, o que teria determinado os acontecimentos. Para Antônio Medrado, o mais importante, neste momento, é saber o que determinou as mortes por afogamento:

> *"- Se as crianças foram tomar banho e morreram (o mais difícil); se foram jogadas dentro d'água propositadamente (mais provável porque até o momento seus pais não apareceram para reclamar os corpos); ou se os pais morreram afogados e os corpos ainda não boiaram. É difícil qualquer prognóstico com respeito a esse caso" (A TARDE, 03/05/77, p. 01).*

O jornalista, em seguida, expõe a perplexidade de que a polícia está acometida:

> *"O que está deixando as autoridades policiais perplexas é o fato dos pais dos menores não aparecerem. Os meninos até certo ponto eram bem nutridos com pouca idade, mas com um bom desenvolvimento físico. Os menores morreram por asfixia por submersão e antes do afogamento não sofreram qualquer tipo de violência" (A TARDE, 03/05/77, p. 01).*

3) Aláquis, tal qual Judas, leva os soldados ao monte branco onde passam as abelhas tontas

Com uma nota sobre a diligência policial o *Jornal da Bahia* narra as circunstancias pela qual **Aláquis**, que fugira para Mundo Novo, leva a polícia até o Monte das Oliveiras onde o grupo é preso:

> *" As investigações passaram a ser coordenadas neste sentido até ontem às 18 horas pela delegacia de Lauro de Freitas, enquanto seguindo uma pista fornecida por um fazendeiro de Mundo Novo, policiais da Nona Delegacia, em diligências conjuntas com a Central de Operações, coordenadas pela Divisão Policial da capital, desvendaram tudo já na manhã de ontem. O fazendeiro que tomou conhecimento do aparecimento dos corpos das cinco crianças em Ipitanga pelo Jornal da Bahia, despertou sua curiosidade para o assunto já que em tempos passados tinha ouvido de um seu ex-empregado, desgarrado de sua fazenda para ingressar no grupo de* ***Matota****, que*
>
> *-"o homem tinha que ser santo e que o mar purificava os corpos daqueles atraídos pelo demônio". Sabendo que o grupo de* ***Matota*** *estava em Itapuã, transmitiu suas dúvidas para o delegado Antônio Medrado, Diretor da divisão Policial da capital. Medrado, que tinha observado ser as crianças mortas pessoas bem nutridas, logo oriundas de lugares onde encontravam alimentação rica em proteína (leite carne, verduras), considerou como válido, o informe recebido do fazendeiro, e ainda mais porque este lhe informara que estava em Mundo Novo um menino que havia abandonado o grupo recentemente. Uma diligência foi feita anteontem à noite em Mundo Novo e lá os policiais observaram que este lavrador, ao chegar, tinha comentado ter vindo de Salvador, de um lugar onde haviam muitas*
>
> *-"abelhas tontas". O fato do achado de Ipitanga estar relacionado ao aeroporto, levou os policiais a prendê-lo, e este, julgando-se descoberto, contou tudo. Daí por diante ficou esclarecido com a prisão em Abaeté dos demais integrantes da seita "****Universal Assembléia dos Santos****"" (JORNAL DA BAHIA, 04/05/77, p. 8).*

A existência desta pista, também, fica explicitada no *Diário de Notícias* do dia 04/05. Praticamente se lê aqui a mesma versão, inclusive com respeito à visita do fazendeiro ao Necrotério para reconhecimento dos corpos:

> *"Com a publicação do aparecimento dos corpos, um fazendeiro de Mundo Novo procurou as autoridades da Segurança Pública, informando que em sua terra tinha se formado um grupo de fiéis de uma seita que falava em sacrifícios de crianças. O fazendeiro foi levado ao Nina Rodrigues e identificou o corpo de uma das crianças como sendo a filha de uma ex-empregada de sua fazenda. Era a primeira e forte pista a surgir para a elucidação do caso. Tarde de ontem policiais foram enviados para Mundo Novo e conseguiram localizar um dissidente do grupo,*

-"menor de 18 anos e maior de 14 anos", conforme informação da polícia, que guarda em sigilo o nome do rapaz. Aos policiais o menor declarou ter vindo para Salvador com o grupo, que estava acampado em um local desconhecido,

-"no cimo de um morro branco, chamado pelos fiéis como "Monte das Oliveiras". No local, segundo ainda, o menor,

-"as abelhas tontas passavam perto e tinha mar". Identificando as "abelhas tontas" como aviões, foi fácil para a polícia chegar até o grupo, acampado numa das dunas da Praia de Ipitanga" (DIÁRIO DE NOTÍCIAS, 04/05/77, p. 16).

4) a prisão do grupo (03/05)

O grupo foi enfim preso neste mesmo dia 03/05, ainda pela manhã, por volta das dez horas e meia. Segundo o *Jornal da Bahia*, ficou entre as testemunhas da prisão certa dúvida quanto a se todos os componentes do grupo tinham sido realmente presos: *"Zé de Olegária disse que viu as 21 pessoas serem presas por cinco policiais, mas que antes de ser fechado o cerco algumas delas conseguiram rompê-lo, inclusive um homem que saiu correndo com uma mala na mão"* [345]. Isto, como será visto, servirá como combustível ao estado de boataria e confusão que se seguiu na localidade.

O grupo foi preso sem oferecer nenhuma resistência. Quando chegaram os cinco policiais, muitos deles, a esta altura já se davam até por satisfeitos, já que alguns, entre eles **Fanuel**, já demonstravam descontentamento e dúvidas quanto à vontade de Deus, e quanto a autoridade dos líderes da **Universal Assembléia dos Santos**.

Quando a polícia prende o grupo, o fato não é testemunhado pela imprensa, mas por alguns populares, que vão revelar outros elementos deste cerco: *"- A tenda, onde dizem funcionava um armazém da seita, foi completamente queimada. Segundo alguns meninos que estavam no local, -"quando a Polícia chegou tinha muita comida, até mesmo um pedaço de carne que foi levado junto com os presos"* [346]. De fato todos os bens que estavam com o grupo serão confiscados.

---

[345] JORNAL DA BAHIA, 05/05/77, p. 07.
[346] TRIBUNA DA BAHIA, 05/05/77, p.08.

Seria o caso, neste ocasião, de lembrar essa prisão do grupo, do ponto de vista de alguns personagens participantes da operação policial. Veja-se, por exemplo, o que diz João Fernandes da Silva, em juízo:

> *"(...) que por determinação de superior hierárquico o depoente seguiu até o local referido na denuncia a fim de averiguar a denúncia de que alguns indivíduos estavam jogando crianças no mar; que o depoente ao chegar ao local, observou uma multidão de pessoas observando um grupo de indivíduos no alto de um morro; que com a chegada do depoente o grupo cercou o depoente com seus comandados tendo este então determinado que fosse solicitado reforço policial; que com a chegada do reforço policial, o depoente pode entrar em contato com algumas pessoas do grupo; que o depoente não viu jogarem crianças no mar; que o depoente teve oportunidade de perguntar a um dos acusados conhecido por "**Matota**" e que se encontrava com o filho nos braços quem atirava as crianças na água tendo o mesmo respondido que eram seus pais, isto é, os pais delas, crianças, respondendo ainda que não atirava o seu filho por tratar-se de uma criança pura enquanto que as demais "estavam com o diabo no corpo"; que os acusados, foram conduzidos à Delegacia de Polícia"* (EB/PJ. *Processo 659/77.* 1977-1999, p. 843 verso).

Ou, ainda, como ficou apreendida tal circunstância através da observação de um outro policial, Carlos Plácido Pita, também em juízo:

> *"(...) que tomou conhecimento da denúncia juntamente com seus colegas, que se dirigiram ao local, chegando no local encontraram as pessoas que faziam parte da seita (seita dos santos); que se encontrava no local o grupo reunido com a seita; que o depoente e seus colegas, deram voz de prisão, primeiro ao casal José Maurino, vulgo* ***Matota****, Maria Nilza O . P. , vulgo Marata; que após os policiais prenderem o casal; que após o grupo observar o casal detido, os outros integrantes do grupo, acompanharam os policiais até a viatura; que os policiais, levaram o casal e os integrantes do grupo para a Secretaria de Segurança Pública do Estado; (...) que os acusados estavam calmos, não reagiram a prisão, demonstrando estarem conformados com o ato praticado, pois havia cumprido o mandamento de Deus, estando aquelas crianças sacrificadas possuídas pelo demônio, por isso choravam; que não sabe informar se haviam objetos de uso em seita religiosa, assegurando a presença da Bíblia e de grande quantidade de gênero alimentício"* (EB/PJ. *Processo 659/77.* 1977-1999, p. 923 verso).

5) elogio ao triunfo

Não tarda o reconhecimento público à ação policial. Nas circunstâncias do pânico social é sempre conveniente elogiar os valentes homens que promovem a lei e

a ordem. Este elogio, esta tentativa de tranqüilizar a sociedade, fica registrado em diversas passagens dos jornais. Uma delas leva a manchete *"AÇÃO POLICIAL DUROU MENOS DE 24 HORAS"*, e abaixo da fotografia do responsável pela prisão do grupo a legenda: *" Antônio Medrado de Alcântara, Diretor da Divisão Policial da Capital, satisfeito com a investigação para derrubada dos criminosos"*. Diz a reportagem:

> *"Em menos de 24 horas, o esquema policial monstro montado pela Divisão Policial da Capital, para descobrir os pais das cinco crianças encontradas mortas, afogadas, na praia de Ipitanga, conseguiu prender os responsáveis pelas crianças e grande parte do grupo da Seita religiosa* ***"Universal Assembléia dos Santos"****, acampados no Monte das Oliveiras (como foi denominado pelos fanáticos), na Lagoa do Abaeté. As investigações ficaram sob a responsabilidade da 9ª Delegacia de Lauro de Freitas. O titular Almir Araújo. foi chamado ao Gabinete do Diretor da D.P.C. onde foi bolado o plano de investigação. Os policiais da S.V.I. tendo a frente o detetive Vanderlino Luz, juntamente com o detetive Ilton A. do Posto Policial de Itapoã, iniciaram as buscas com vários policiais. (...) E tudo terminou na manhã de ontem, por volta das 10h15min (...)"*(A TARDE, 04/05/77, p. 13).

Noutro ponto, no *Diário de Notícias*, os policias que participaram diretamente da ação foram diretamente mencionados: *"Além de Valdelino Luz participaram da prisão do grupo os seguintes policiais: Darthanghan Pinheiro, escrivão da DPC; Carlos Pita da 1ª delegacia; Carlos Sampaio da DPC e Nilton Barroso, da 9ª Delegacia"*[347].

Segundo os jornais os policiais chegaram ao acampamento e prenderam os criminosos, que não ofereceram nenhuma resistência: *"O chefe dos fanáticos, José Maurino de C., quando o policial perguntou porque eles agiram daquela maneira com as crianças, respondeu que obedeceu à vontade do seu deus"*[348].

---

[347] DIÁRIO DE NOTÍCIAS, 05/05/77, p. 09.
[348] A TARDE, 04/05/77, p. 13.

6) o grupo é sensação na SSP

Uma pequena nota no *Diário de Notícias* oferece informação sobre a estadia do grupo na Secretária de Segurança Pública, localizada na Praça da Piedade, centro da cidade de Salvador:

> *"Quando os 21 membros da seita **"Universal Assembléia dos Santos"**, chegaram na SSP, a notícia se espalhou, e os funcionários burocráticos e policiais correram para conhecer de perto os criminosos. Até a noite de ontem a movimentação era intensa nos corredores. Na parte da tarde, os fotógrafos e repórteres de diversos órgãos noticiosos do Brasil se acotovelaram na sala da Assessoria de Imprensa e Divisão Policial da Capital. O chefe do grupo foi apresentado ao batalhão de repórteres e fotógrafos, que iniciaram uma verdadeira coletiva em torno do profeta da desconhecida seita"* (A TARDE, 04/05/77, p. 13).

7) o grupo é apresentado a imprensa

O fragmento narrativo abaixo foi publicado na revista Manchete e dá conta da apresentação do grupo à imprensa. O texto é valioso porque lança luz sobre o comportamento de alguns membros que, por uma razão ou outra pareciam secundários no processo, como é o caso, neste lugar, de **Jacó** e **Raquel**:

> *"No pequeno gabinete da Divisão Policial da Secretaria de Segurança Pública, em Salvador, o Dr. Antônio Medrado de Alcântara (39 anos, mas aparentando muito menos) sente a tensão que domina os dois franzinos e aturdidos personagens que tem diante de si. É como se, neles, o pranto até então sufocado, estivesse prestes a explodir em soluços e lágrimas. Diz:*
>
> *-"Chorem. Chorem a vontade. É bom chorar." Logo, num pranto calado, dois riscos prateados começam a cortar as faces chupadas de Maria Nilza O. P., a **Marata**, sacerdotisa principal da estranha e efêmera Assembléia dos Santos. A cabeça baixa, a mão tentando esconder os olhos, só há lágrimas em seu pranto - nenhum soluço. Mas em José Maurino de C., o **Matota**, é exatamente inversa a reação que provocam as palavras do delegado. Ao ouvi-las*
>
> *–"Chorem. Chorem a vontade"- seu rosto onde se estampava um misto de desalento e rendição, endurece-se de repente, latejam as veias do pescoço magro e é com olhos febris que ele me encara, numa espécie de desafio. Nem uma só lágrima, qualquer indício de arrependimento. Na face dura, os olhos brilham e queimam como brasas. Evidentemente são os olhos*

de um alucinado, cujo destino final, certamente, não será a cadeia, mas o hospital psiquiátrico. Quando o delegado lhe pergunta se tem algum pedido a fazer, antes de ser mandado de volta à cela, ele responde com voz seca, ríspida:

-"Queria falar um tempinho com minha mulher. Os dois sozinhos." Baixo, esguio, sem carnes, sua idade declarada, 29 anos, deve ser mesmo essa. Já na aparência mirrada e envelhecida de Nilza, a ***Marata****, é difícil descobrir qualquer indício, por mais vago, dos seus 22 anos: 50 ou mais lhe caberiam melhor"* (MANCHETE, 28/05/77, p. 116).

O jornalista Joel Silveira, que assina a matéria segue então descrevendo o comportamento dos demais participantes de **Universal Assembléia dos Santos** quando de sua apresentação à imprensa:

"Outros membros do grupo vão sendo introduzidos, um por um, na pequena sala do casarão da Piedade. O primeiro deles é o velho José Catarino de S., de 68 anos. Durante 44 anos ele trabalhou na Fazenda Havana, no município de Mundo Novo. Seu codinome, na seita, era ***Jacó*** *e sua oferenda aos estranhos deuses do* ***Matota****, no sacrifício coletivo da noite do dia 30 de abril, na praia de Ipitanga, foi uma netinha de três anos, afogada juntamente com outras sete crianças"* (MANCHETE, 28/05/77, p. 116).

Conta o jornalista, então, o emocionado encontro entre **Jacó** e **Raquel**:

"Encolhido, numa medrosa humildade de cão escorraçado, ele está sendo recambiado para Barra do Mundo Novo, onde nasceu e sempre viveu - e por isso é que aperta contra o peito a sua matolagem, um compacto e encardido saco de plástico que deixa ver no seu interior pedaços de pão e rapadura e sujíssimas peças de roupa. A lei não encontrou em toda a sua parafernália de penalidades, nem mesmo em suas armadilhas mais sutis, um só artigo no qual o atarantado ancião pudesse ser enquadrado. Ele não participou diretamente do crime, não o sugeriu ou endossou - e nem sequer emprestou sua voz cansada às outras que, após o sacrifício de cada criança, gritava no coro "Aleluia" Foi apenas e somente isso, uma testemunha compulsória e siderada do pavoroso acontecimento. Praticamente a mesma é a situação de sua mulher, Almerinda, de 40 anos, uma negra que pela estatura, o corpo forte e o pescoço comprido se destaca no grupo franzino e atarrancado. Há dias ela não via seu velho companheiro - pois cada membro da seita foi recolhido a diferentes celas das diferentes delegacias de Salvador -, e quando o reencontra beija-o carinhosamente na face. É fácil perceber nos dois a ansiedade que têm de livrar-se daquele pesadelo todo e voltar ao seu roçado, em Barra do Mundo Novo, e ao convívio dos sete filhos, seis homens de 25,22,19,18 17 e 15 anos, respectivamente; e uma moça de 24, sobre os quais, segundo as leis do inflexível código familiar do

sertão, a ascendência do velho pai continua inalterável, como se nada tivesse acontecido" (MANCHETE, 28/05/77, p. 116).

E, em seguida, seu olhar cai sobre os casais mais jovens, pais das crianças sacrificadas:

> *"Igualmente recambiada será Lourisvalda A. de A., de 19 anos, quase disforme na sua gravidez de oito meses.* ***Matota****, ao incorporá-la ao seu corpo, batizou-a com o nome bíblico de* ***Abigail****, e dela e do seu marido Dario L. de Jesus, o* ***Daniel****, exigiu, como prova de que "não vacilavam na fé", o afogamento de três dos seus filhos(...). Em sua companhia seguirá também Romildes A., a Elóquis, 20 anos, o ventre também estufado pela gravidez adiantada, mulher de Pedro B. dos S. , o* ***Fanuel*** *– ambos pais de Andréia, de 2 anos, e de* ***Samuel****, de apenas 8 meses, também sacrificados na noite possessa de Ipitanga. E mais outro logo serão mandados de volta – porque não há o que fazer com eles. Com exceção, talvez, de* ***Matota****, lastimável caricatura de Moisés, e de mais uns dois cuja participação no afogamento coletivo da enluarada noite daquele Sábado consistiu apenas, agindo como robôs controlados pelo fanatismo, em entregar as crianças ao chefe da seita, na orla da praia, para que este as jogasse no mar. Triste e confusos espectros, breve estarão todos confundidos com os demais fantasmas que povoavam o mundo apagado e esquecido de Barra do Novo Mundo, um ajuntamento de casebres que tentam inutilmente disfarçar sua extrema miséria com as cores vivas – azul, amarelo, verde – de suas platibandas e janelas; e em cujas duas praças e três ruas é comum encontrar crianças e porcos patinhando no mesmo lamaçal, de um fedor insuportável"* (MANCHETE, 28/05/77, p. 116).

Mais a frente, o jornalista segue descrevendo a impressão que o grupo dava, a partir das entrevistas que realizava, naquele momento de apresentação do grupo à imprensa:

> *"Converso com alguns deles, inclusive com os que estão sendo devolvidos ao seu lugar de origem – com o velho José Catarino e sua mulher; com Lourisvalda e Romildes, com Godofredo de O., o* ***Josué****, hoje beirando os sessenta e que durante 13 anos foi capataz da Fazenda Havana, em Barra do Novo Mundo onde tudo começou; e, finalmente, com Nilza, a* ***Marata****, e José Maurino C.. Com exceção deste último, todos se mostram arrependidos. Mas talvez, aqui, não se deva falar em arrependimento, porque, na verdade, a impressão que dão é a de semiconsciência, como se aos poucos estivessem acordando de um sono atormentado por um monstruoso pesadelo. Os trágicos acontecimentos dos quais foram testemunhas e a matança da crianças, de que foram cúmplices indiretos, ainda são por demais recentes para que sobre os mesmos possam ter uma opinião formada. A confusão mental é a tônica em todos. Mas é fácil perceber que nenhum deles se considera culpado do crime que tanto chocou*

o Brasil inteiro. O que eles querem é acordar de todo, verem-se livres daquele vento de insânia que os envolveu, com o seu frio de mortalha, e retornarem às ocupações a que se dedicavam antes, nas pastagens e nos casebres da Barra do Novo Mundo. A própria Nilza, que chegou a cursar o terceiro ano ginasial num colégio de Feira de Santana, me disse que só espera ser libertada para reiniciar os estudos e ganhar seu diploma de professora primária, seu sonho maior em toda a vida. Mas com José Maurino C., o ***Matota****, que durante meses foi o líder inconteste e implacável do pequeno grupo que conseguiu fascinar através de um proselitismo inflamadamente sem nexo, ao ponto de transformá-lo num bando de carneiros que ele tangia daqui para ali, sem dificuldade – bem, com o* ***Matota*** *a coisa é diferente. Sua alucinação continua aparentemente intata, e as provações recentes, pelo que pude depreender de sua intricada algaravia, são apenas mais uma prova a que Deus – o seu deus – o está submetendo para saber se ele vai ou não "vacilar" em sua fé"* (MANCHETE, 28/05/77, p. 116).

8) as ameaças pairam no ar (05/05)

A partir do dia seis de maio os jornais vão trazer outro ingrediente importante para se entender o estado de animosidade que toma conta da sociedade, assim como um mecanismo importante pelo qual a polícia realizará seu programa de produção de verdades.

Na *Tribuna da Bahia* desse dia, por exemplo, é publicada a reportagem *"DETENTOS PROMETEM MATAR O PROFETA"*, ilustrada com a foto de *"Churrasco"*, e chamando atenção na legenda de que este seria o companheiro de cela. O texto narra o seguinte sobre o ambiente em que **Matota** estava recolhido:

"À tarde, o "profeta" José Maurino de C. denunciou a um grupo de jornalistas que está com medo de morrer e inclusive já foi espancado por alguns policiais e pelo assaltante e homicida Manoel José S. da S., o "Churrasco", com quem divide uma das celas da 1ª Delegacia. Dois homicidas que estão recolhidos na segunda cela desta Delegacia afirmaram que

-"se esse monstro ficar aqui, nós vamos matá-lo porque ele é um animal". Um deles, que durante um tiroteio matou uma criança nas imediações da Sé, confessou que não se importa de cumprir alguns anos a mais da pena, mas que vai

-"ficar satisfeito se matar esse doido". De segunda-feira até hoje a única alimentação aceita pelo "profeta" José Maurino foi meio copo de leite e um pedaço de pão. Com os olhos bastante vermelhos e demonstrando cansaço, ele afirma que não tem sentido fome e se queixa que as perguntas

insistentes feitas pela polícia durante os interrogatórios a que foi submetido o tem deixado muito confuso e

-"sem condições de me concentrar para ver Deus, me encontrar com ele". José Maurino, disse que de segunda-feira para cá só conseguiu ver Deus uma vez,

*-"logo no começo da confusão quando Deus falou através de mim em vários idiomas". Além dos quatro menores presos com o grupo e da menina Rosemeire, que tinha sido abandonada pelos fanáticos e foi encontrada ontem pela polícia no subúrbio de Paripe, que se encontra no Juizado de Menores, os 16 adultos que faziam parte da seita "**Universal Assembléia dos Santos**" estão espalhados pelas várias delegacias da capital. Somente o líder "**Matota**" está sendo mantido isolado pelos demais" (TRIBUNA DA BAHIA, 06/05/77, p. 08).*

9) Matota em jejum busca Deus

A verdade é que em relação a suposta greve de fome realizada por **Matota** outro entendimento pode ser obtido: o de que **Matota** jejuava buscando Deus. Veja-se, por exemplo o que diz uma nota no *Diário de Notícias* do dia 04/05:

"José Maurino e sua mulher Maria Nilza iniciaram ontem na polícia uma greve de fome:

-"Somente aqueles que vivem sem Deus tem que comer. Eu posso levar 30 dias sem me alimentar", informou ele ao Delegado Antônio Medrado" (DIÁRIO DE NOTÍCIAS, 04/05/77 , p.16).

Uma reportagem no mesmo *Diário de Notícias*, do dia seguinte, notificava que já havia cessado a suposta greve de fome desencadeada por **Matota**. Diz ela:

*"Meio copo de leite e um pedacinho de pão tiraram o "pastor" José Maurino de C., o "**Matota**", da greve de fome iniciada quando da prisão, na tarde de anteontem. Abatido e já sem a arrogância do dia anterior, ele foi novamente entrevistado pela reportagem policial do Diário de Notícias, chorando copiosamente. Suas primeiras palavras ao ser colocado em frente ao repórter, no gabinete do titular da Primeira delegacia foram:*

*-"Não sei o que fazer agora. Não dormi e nem fome tenho para comer". Queixando-se de dor de cabeça "**Matota**" abaixa a cabeça e começa a chorar. Depois, mais refeito, explica:*

*-"Sinto esta dor de cabeça desde que trabalhava na roça e botava muito sangue pelo nariz". O delegado chama atenção do repórter para as veias do frontal do "pastor" que estavam bastante alteradas. E "**Matota**" pergunta pela mulher. Volta a chorar*

-"por se recordar que ela está presa". Está realmente abatido e só se reanima quando toma conhecimento de que os seus seguidores estão arrependidos e o acusam. Chega quase a gritar

-"Todos são responsáveis e concordam com tudo. Depois do sacrifício voltavam alegres para o monte e dizendo que foi bom" (DIÁRIO DE NOTÍCIAS, 05/05/77 , p. 16).

A reportagem segue, então, explicando como **Matota** fundara a **Universal Assembléia dos Santos** para salvar o Brasil da crise:

*"No seu interrogatório, anteontem na Divisão Policial da Capital, "**Matota**" declarou que fundou a seita **Universal Assembléia dos Santos** para fazer a vontade do supremo, que consistia em colocar o povo no caminho de Deus para evitar crise no país". Sobre esta crise ele explica:*

-"Só existe devassidão e pecado. O homem já não segue os conselhos de Deus. Minha intenção era a pedido de Deus, mudar tudo isso e fazer do homem um só. Somente uma igreja deve haver". Maurino afirma que os adeptos de sua seita seguem os Mandamentos da Lei de Deus e chega a citar alguns, entre os quais o "Não Matarás". Ante a pergunta do repórter se ele não desobedeceu este mandamento matando as crianças, prefere baixar a cabeça e passar a mão pela testa. Não responde. Novamente chorando ele pergunta o que será dele.

-"Maurino Deus lhe abandonou?" Pergunta-lhe o repórter. O "pastor" suspende a cabeça, olha para o vazio e responde:

-"Só ele sabe". Induzido toma meio copo de leite e sai da sala escoltado pelos policiais que o foram buscar para levá-lo ao Nina Rodrigues, onde passaria um susto ante a massa enfurecida que queria linchá-lo, bem como a seus adeptos. Antes faz um pedido ao repórter:

-"Não deixe que me batam..." (DIÁRIO DE NOTÍCIAS, 05/05/77 , p. 16).

10) restos e carcaças: os últimos corpos aparecem (04/05)

No dia 04/05 são encontrados mais dois corpos: **Obede** e **Miriam**. No *Diário de Notícias* do dia seguinte sai uma reportagem com o título *"ENCONTRADOS MAIS DOIS CORPOS"* que descreve como os corpos foram achados:

*"A polícia encontrou ontem os corpos de **Núbia** A. de A., "**Miriam**", 2 anos de idade, e de José Carlos A. de A., "Obedi" 8 anos. A menina foi encontrada na praia de Stella Maris e tinha a cabeça separada do tronco, enquanto o corpo de José Carlos apareceu boiando na praia de Ipitanga, Lauro de Freitas. Com o aparecimento desses dois corpos, já estão*

no Nina Rodrigues os oito cadáveres dos sacrificados, que ainda hoje deverão ser enterrados (...) Às 9 horas de ontem, agentes do posto policial de Itapuã foram avisados por Clarindo Nascimento, residente do Alto do Cruzeiro, Itapuã, que havia um corpo boiando" (DIÁRIO DE NOTÍCIAS, 05/05/77 , p. 16).

O *Jornal da Bahia* é ainda mais detalhista quando descreve o achado. Diz a reportagem:

"O pescador Clarindo Nascimento, o Nelinho, foi quem as encontrou. Ele disse que estava tarrafando tainhas em Stella Maris, no local denominado Porto das Jangadas, quando, por volta das 7 horas da manhã avistou uns cachorros comendo algo que estava no meio do mato, onde a maré cheia tinha cavado. Era uma cabeça humana, parte dos troncos e dois membros que lhes pareceu serem os braços. Enxotou os animais, colocou os despojos em um caixão e fez um girau para ele, deixando-o ali. Estava fazendo isto quando surgiu seu colega, Pedro Nascimento Souza, o Piroca, dizendo ter encontrado uma outra cabeça logo depois da ponte, uns trezentos metros distantes de onde estavam. Resolveram então chamar a polícia, no Posto de Itapuã. Nelinho disse que os despojos eram os mesmos que boiaram junto a um terceiro corpo (o da garotinha Marta, de 3 anos de idade) que deram à praia, ali mesmo, na última segunda-feira. Quando a polícia chegou para fazer o levantamento cadavérico, só encontrou entretanto um corpo. Os outros dois tinham sido puxados novamente pelo mar em enchente" (JORNAL DA BAHIA, 05/05/77, p. 07).

11) o erro do velho legista (05/05)

Não se pense, todavia, que a polícia vive só de acertos: alguns erros e deslizes foram notados no correr dos acontecimentos, o que também conformava um estado de meias verdades e desmentidos, que dava combustível ao caso. Um desses erros, duramente criticado, foi a avaliação feitas pelo legista Charles Pitex, sobre os corpos das últimas crianças encontradas. Essa discussão também chegará aos jornais. Veja-se, primeiro, o que diz o legista:

"Despojos humanos (duas cabeças putrefatas, uma delas com parte do tronco e dois membros) deram a praia na madrugada de ontem e o legista Charles Pitex, contrariando as opiniões da Polícia, afirma não pertencerem a José Carlos e ***Miriam*** *(de 5 e 2 anos de idade) menores que foram sacrificados pelos seguidores da* ***Universal Assembléia dos Santos.*** *Os corpos destes dois garotos são os únicos que permanecem*

UNICAMP
BIBLIOTECA CENTRAL
SEÇÃO CIRCULANTE

desaparecidos. Charles Pitex afirma que as cabeças encontradas ontem pertencem a jovens entre 15 e 20 anos e esclarece:

-"Examinadas as faces, nota-se nelas conformações que jamais poderiam ser atribuídas a criança de 5 a 2 anos. As arcadas dentárias possuem dentes profundamente cariados, cáries bastante antigas. Não há nenhuma possibilidade de serem identificadas como sendo das crianças que dizem terem sido sacrificadas no mar" (JORNAL DA BAHIA, 05/05/77, p. 07).

Em seguida, vem o desmentido pelo Diretor da Polícia Técnica, em face do reconhecimento dos corpos feito pelos membros da **Universal Assembléia dos Santos**. Diz uma nota publicada em *A Tarde*:

*"Embora o legista Charles Pitex tenha afirmado, anteontem, que os dois cadáveres encontrados na praia de Stella Maris nunca poderiam ser das duas crianças pertencentes à seita "**Universal Assembléia dos Santos**" – **Núbia** A. de A., de 2 anos ; e José Carlos A. de A., o Obedi, de 8 anos; o diretor do Departamento de Polícia Técnica, José Raimundo Sales de Oliveira, informou ontem que os corpos são realmente das crianças. O legista não quis falar com a imprensa sobre o assunto, alegando que somente trataria do caso com seus superiores. Durante o achado dos corpos, anteontem pela manhã, na praia de Stella Maris, o legista Charles Pitex afirmou que os cadáveres não poderiam pertencer as crianças, uma vez que as arcadas dentárias eram de pessoas de aproximadamente 15 a 20 anos. Na ocasião, o legista examinou as arcadas dentárias dos dois crânios, constatando que as dentaduras estavam bastante estragadas, inclusive com os malares cariados. Revelou, inclusive, a intenção de realizar um exame mais rigoroso nos cadáveres, já em estado de decomposição, e foi taxativo ao afirmar que "isso aí nunca foi de duas crianças com idades de 2 e 8 anos" (A TARDE, 06/05/77 , p. 16).*

12) caçada infrutífera aos "iluminados" (04 e 05/05)

A polícia faz um *mis en scene*, aparentemente para manter em evidências os bravos homens da lei, que tinham prendidos os fanáticos *"perigosos"* e *"enlouquecidos"*. No dia 05/05 sai reportagem no *Jornal da Bahia* intitulada *"CAÇADA INFRUTÍFERA"*, onde se lê:

*"Apesar do delegado Antônio Medrado, diretor da Divisão Policial da capital, negar a existência de um segundo grupo no Abaeté, ou mesmo em fuga ainda alguns dos fanáticos seguidores de **Matota**, uma gigantesca blitz foi feita ontem pela Polícia no Alto do Soraima. O trabalho policial se*

desenvolveu em frentes abertas em vários sentidos com policiais da 9ª. Delegacia e Posto Policial de Itapuã distribuídos em diversos grupos sob a coordenação do Delegado Almiro Araújo. O acampamento do fanático ***Matota*** *foi novamente revisto e nele foi encontrado uma cabana coberta com uma toalha plástica, com vestígio de que pessoas haviam estado ali momentos antes. Uma macarronada numa panela em uma trempe de pedras, um pedaço de sabão, calcinhas de crianças, um picadinho de abóbora e chuchu, evidenciavam isto. Pelo menos esta foi a observação feita pelo delegado Almiro Araújo que, ao concluir a diligência, ordenou ao investigador Vanderlino Luz a manter a área sob severa vigilância" (JORNAL DA BAHIA, 05/05/77 , p. 07).*

Então, a reportagem passa a explorar a questão relativa a se havia realmente mais corpos de crianças sacrificadas. Começa, pois, com a versão oficial da Polícia, mas termina investindo na especulação grotesca:

"Segundo oficialmente declarou a polícia, somente oito são os mortos, sacrificados pelos fanáticos do profeta ***Matota****. Contudo, durante as diligências ontem no Alto Soraima, policiais ao vasculharem a área, cavaram várias covas em locais que presumiam existir corpos. Às margens das lagoas Dois, do Urubu e Uruvango, existentes nas imediações onde estava o acampamento do bando de* ***Matota****, foram examinadas e a uma pergunta o delegado Almiro Araújo respondeu:*

"- É obvio. Quem estiver vivendo nas areias necessita de água. E como é exatamente daqui que colhem. Haviam na verdade muitos rastros às margens, contudo não se poderá afirmar que pertencessem apenas aos fanáticos que por ventura ali ainda estejam. No local transitam apanhadores de lenha e colhedores de côcos. O investigador Vanderlino Luz, Chefe do Setor de Capturas e Vigilância da 9ª Delegacia, que comandou o cerco ao bando de ***Matota****, estava presente à diligência de ontem e ele disse que antes de deixar o local com os 21 presos derrubou todas as barracas. O Comissário Hilton Alves, Chefe do Posto Policial de Itapuã, que se encarregou da apreensão de todos os objetos pertencentes aos presos, surpreendeu-se ao voltar ontem ali e encontrar novamente tanta coisa" (JORNAL DA BAHIA, 05/05/77 , p. 07).*

Estava, pois, articulado o boato ao temor!

E neste mesmo jornal, e neste mesmo dia, apareceria ainda uma reportagem intitulada *"ACAMPAMENTO DESTRUÍDO"* que vinha por mais lenha na fogueira:

"Hoje pouco resta do acampamento no morro de areia que os fanáticos seguidores do "profeta" ***Matota*** *denominaram como "Monte das Oliveiras". As cabanas de palha foram destruídas e queimadas pela Polícia, outras, entretanto, restaram, e numa delas a Polícia encontrou ontem, num caldeirão, como se preparada no dia anterior, grande quantidade de macarronada presumivelmente ali abandonada às pressas. Isto veio reforçar*

a denúncia chegada em Lauro de Freitas de que 68 pessoas integravam o bando" (JORNAL DA BAHIA, 05/05/77, p. 07).

E, prossegue o jornalista, levantando a história de um *"outro bando"*:

"Em uma outra barraca havia pronta, mas também abandonada às pressas e já deteriorada, uma salada de abóbora picada com chuchu, latas de óleo comestível, uma caixa de biscoitos e uma lata de manteiga. O Delegado Edson Pereira das Neves, de Lauro de Freitas, investigando ontem o local, conseguiu informações a respeito de um outro bando que estaria também vivendo entre as dunas, no Alto de Soraima. Este bando, segundo ainda as informações chegadas à Lauro de Freitas, exercia crença similar ao grupo de ***Matota*** *mas não se identificavam entre si. O grupo de* ***Matota*** *se fixou em cabanas, nas noites chuvosas, dormindo em buracos abertos nas encostas das dunas. O outro grupo não. É nômade. Acampa durante alguns dias em uma encosta para logo em seguida sair para local mais distante, sempre no Alto do Soraima, e pouco é visto em Abaeté ou em Itapuã ou mesmo em Nova Brasília (um amontoado de casas em terrenos de invasão). O grupo de* ***Matota*** *descia sempre para Nova Brasília. No armazém "Casa Aparecida" comprava de 40 a 50 varas de pão, e segundo Antônio Francisco Santos, o proprietário do estabelecimento, voltava sempre dois dias após para reabastecer-se não só de pão como de outros gêneros alimentícios. O grupo andava sempre conduzindo bíblias, contudo não buscava catequizar pessoas que ali residem. Seus membros pouco falavam além do necessário para serem atendidos. Quanto ao outro bando, Antônio Francisco nada sabe, salvo que pessoas chegaram ali contando terem se deparado com cabeludos entre as dunas e que correram ao verem que tinham sido identificados" (JORNAL DA BAHIA, 05/05/77 , p. 07).*

Diz o *Jornal da Bahia*, ademais, algo importante sobre este momento, em que as forças repressiva do Estado se unem ao medo da população, passando essa última, também, a ganhar ares policiais:

"Com os policiais que fizeram ontem o cerco de Alto de Soraima estava também o pescador, José A. Paixão, o Zé de Oligária, morador próximo. Ele disse ter visto ontem pela manhã, do quintal de sua casa, três homens no topo de uma duna. Como tinha recebido ordem da polícia de prender todo e qualquer suspeito que por ali estivesse, chamou amigos para ajudá-lo a ver do que se tratava. Os homens, ao vê-los, saíram correndo. Foi Zé de Oligária que conseguiu localizar para a Polícia o ponto exato em que ***Matota*** *e seu bando sacrificaram as criancinhas no mar(...)"(JORNAL DA BAHIA, 05/05/77 , p. 07).*

E este mesmo artigo passa a narrar, então, um evento pitoresco, em que dois turistas estrangeiros são presos por um policial na Lagoa do Abaeté:

> *"Enquanto a Polícia, numa estafante diligência, galgava e descia as dunas do Abaeté, em busca de fanáticos que estariam em fuga, em Itapuã o PM Dielsor Nascimento de Oliveira detia os estrangeiros Pierre Marie Bertrand (de Dakar) e Michel Mauzit (de Casa Blanca) que perambulavam próximo a lagoa do Abaeté. Eles foram levados para o Posto Policial de Itapuã como suspeitos de pertencerem ao bando de* ***Matota****, mas foram logo postos em liberdade. Tinham chegado ontem a Salvador procedentes de Belém e possuíam passagem de ônibus para viajarem às 19 horas para Recife e seus passaportes, com visto de 17 de abril último diziam que poderiam permanecer no Brasil durante 90 dias" (JORNAL DA BAHIA, 05/05/77, p. 07).*

Já o *Diário de Notícias* é mais contundente, no que respeita a produção dos boatos. É assim, que sairia publicado no dia cinco de maio a reportagem *"FIÉIS TERIAM FUGIDO E FORAM CAÇADOS NAS DUNAS"*. O comportamento da polícia nesta ocasião, como se verá, beirará ao patético, se não tivesse atrás de si o interesse da autopromoção, e um respaldo no reconhecimento social que então os policiais gozavam. Note-se, ademais, o pleno envolvimento entre jornalistas e policiais:

> *"Existe a possibilidade de que estejam ainda em liberdade três adeptos da seita* ***Universal Assembléia dos Santos****, responsáveis pela morte de oito crianças na praia de Stella Maris. Denúncia neste sentido foi feita por Maria Odete de Jesus que teria visto na tarde de anteontem três estranhos nas dunas existentes no triângulo formado entre Nova Brasília, Lagoa do Abaeté e Praia de Stella Maris. Informada a polícia mandou uma caravana ao local e todo o trabalho foi acompanhado pela Reportagem do Diário de Notícias. Comandou a caravana, o policial Valdelino, da 9ª Delegacia, que foi um dos cinco policiais que prenderam o "profeta", e seus seguidores. Depois da nova vistoria no local onde residiam os "iluminados", o jovem Itamar Carvalho dos Santos, também morador de Nova Brasília, procurou os policiais e a Reportagem do DN para contar que ontem pela manhã, em companhia de quatro colegas perseguiram os três "iluminados" que ainda estão em liberdade, não conseguindo entretanto, seguir-lhe os passos nas dunas de areias:*
>
> *"- Eles devem estar bem acostumados a correr nesta areia aqui pois não conseguimos pegá-los"" (DIÁRIO DE NOTÍCIAS, 05/05/77 , p. 09).*

De acordo com o jornal, ainda, populares garantiram terem visto alguns "fanáticos", nestas circunstâncias tidos como *"iluminados"*, nome que, aliás, lhes

parece bastante apropriado. A polícia, não custa lembrar, a esta altura já sabia de que todos estavam presos, como se pode notar pela posição do policial:

> *"Segundo o depoimento de Itamar, que coincide com o de Maria Odete, um dos "iluminados" trajava uma calça vermelha, outros estava com um sunga verde e o terceiro usava calça azul. O que a diligência policial pode constatar é que existem muitas malocas que podem ser usadas como esconderijos, entretanto os policiais não acreditam na possibilidade de os "iluminados" estarem ainda pelas redondezas. O policial Valdelino não acredita sequer na existências destes remanescentes do grupo. (...) Os moradores de Nova Brasília afirmaram que sempre viam os "religiosos" passar, isso a cerca de um mês mais ou menos, mas que nenhum deles mantinha contacto com os habitantes de Nova Brasília. São várias as grutas cavadas na areia onde habitavam os "iluminados", possibilitando a que muitos dos pertencentes do grupo ainda esteja "entocados". Assim é que na diligência de ontem à tarde foram encontrados alguns objetos, entre eles uma chupeta e um par de sandálias número 22" (DIÁRIO DE NOTÍCIAS, 05/05/77, p. 09).*

13) corpos despidos sob bancada fria: reconhecendo os corpos (04/05)

Os corpos lá se encontravam estendidos: sob uma bancada forrada com azulejos com motivos abstratos, e que lembravam flores geometricamente conformadas. Uma fileira de cinco corpos, do menor ao maior, como que obsessivamente ordenados. Frágeis, agora inertes. Traziam a marca da autópsia no corpo: simétricas apareciam as cicatrizes, as marcas irretocáveis de um exame aparentemente cuidadoso.

Como teriam reagido os pais diante daqueles filhos mortos? Como teriam conseguido resistir a visão de seus filhos dilacerados, carcomidos, devorados? Teriam eles sentido enjôo com o cheiro putrefato daqueles pequenos cadáveres? Estariam embriagados com o aroma do éter, este tão marcante odor que sente-se no Instituto Médico Legal? Teriam desviado a visão para cima ou para baixo? Teriam sido obrigados a ver, suspirado como quem cai num abismo incomensurável? Teriam buscado a Deus na solidão de cada um?

Quão sinistra é esta sociedade que impõe tão cruel castigo, que aflige com a dor penetrante e inesquecível que brota do corpo de um filho morto... É assim, pois,

que é narrado este suplício por que passam os santos, quando defrontam-se com as duas últimas crianças:

> *"No recinto do necrotério onde se expunham corpos de duas crianças, uma das quais mutilada, foi difícil o acesso. Mas, a saída, ele falou alguma coisa para um dos agentes que o conduziam. O rosto parecia tenso.*
>
> *- Acho que Deus vai me chamar! Ele parece viver um remoto estado de arrependimento. Talvez não por haver praticado os crimes de cujas conseqüência jamais demonstrou ter qualquer idéia. Mas, talvez por se sentir impedido de prossegui-los, em nome de um Deus que está começando a morrer na intimidade de sua mente" (DIÁRIO DE NOTÍCIAS, 05/05/77 , p. 16).*

14) Matota espancado: notícias e desmentidos (06 e 07/05)

É aí então que deve-se averiguar as circunstâncias que levavam à denúncia de que **Marota** teria sido "surrado", ou sido vítima de maus-tratos por parte de "Churrasco", companheiro de cela, ou mesmo da polícia, conforme ele claramente denuncia.

Veja-se, então, as notícias sobre tal agressão, que aparecem na imprensa em 06/05 e são desmentidas, pela mesma imprensa, no dia posterior .

É assim que **Matota** torna-se manchete, no dia 06/05, numa chamada que tinha por título: *"ASSASSINOS DAS CRIANÇAS SURRADO NO XADREZ DA 1ª"*:

> *"Recolhido no xadrez da primeira delegacia, junto ao marginal de vulgo "Churrasquinho", o falso "pastor" José Maurino, o "**Matota**", levou uma surra, dada pelo bandido, e está temeroso de novo espancamento. Ontem, teve um encontro com jornalistas mas não falou muito. Prometeu que se prepararia, pela noite, para hoje dar entrevista, falando a linguagem como "Deus" se lhe apresentava" (A TARDE, 06/05/77, p. 01).*

No entanto, no Caderno de Polícia, deste mesmo dia, a situação é posta em termos de denúncia: *"**MATOTA** AFIRMA QUE ESTÁ SENDO ESPANCADO NO XADREZ"*, é pois a chamada da reportagem:

> *"José Maurino, o **Matota**, líder e criador da **Universal Assembléia dos Santos**, e responsável, juntamente com a mulher, Nilza Ribeiro, a **Marata**, pelo sacrifício das oito crianças, foi procurado durante todo o dia de ontem pela Imprensa. Durante a manhã, mostrou-se retraído e somente no final da tarde conversou um pouco, e prometeu que ia se preparar*

*durante a noite para hoje falar com todos na linguagem que Deus se lhe apresentava. Apenas uma coisa ele pediu, é que falasse com as autoridades para não deixar lhe espancarem. Disse ele que isto ocorreu por duas vezes, e até um preso já o espancou. "**Matota**" está numa cela da 1ª Delegacia, juntamente com "Churrasquinho", que disse ser Testemunha de Jeová, mas sua religião o deixa beber, fumar, matar e roubar. Ele tem tentado manter diálogo com **Matota** que, aparentemente, teme "Churrasquinho". Durante a conversa que teve com a Imprensa, "**Matota**" demonstrou grande conhecimento da Bíblia. Disse dos ensinamentos que fazia ao grupo para se unir e seguir um só caminho.*

*- "Todos fumavam e dançavam, mas eu consegui que eles seguissem o caminho de Deus. **Matota** afirmou ainda já ter visto o Satanás*

- "que é um bicho preto e feio".

- "Sou filho de Edgar C. e Maria Sobrinha do O. eles estão vivos e eu já tentei entrar em contato com ambos mas não pude. A primeira vez que eu recebi Deus foi em Salvador, no bairro do IAPI. Já tem tempo e eu não recordo a data certa, mas foi um esplendor que tomava conta de mim. Se você quiser ver Deus você consegue, mas tem que ter muita paciência e humildade para ele lhe usar" (A Tarde, 06/05/77, p. 16).

As entrevistas de **Matota** aos jornalistas, de algum modo, tinham causado um efeito adverso, já que ficara patente que o mesmo acusava a polícia, e a *"Churrasco"*, de sofrer agressões e maus-tratos. Tal situação importou na intervenção direta do Secretário de Segurança Pública.

A seguinte reportagem sai no jornal *Diário de Notícias* do dia seguinte à denúncia:

*"Desde a manhã de ontem que o "pastor" José Maurino de C., o **Matota**, é mantido incomunicável e preso em local desconhecido, pois as autoridades da Secretaria de Segurança Pública se negam a fornecer a informação. Tudo isso foi em conseqüência das matérias ontem publicadas nos jornais, segundo as quais Maurino tinha sido espancado pelo assassino Manoel José S. da S., o "Churrasco" e por policiais da Primeira Delegacia. Tão logo viram as matérias publicadas nos jornais, as autoridades da SSP imediatamente encaminharam Maurino à Divisão Médico Legal Nina Rodrigues para ser submetido a exame de lesões corporais, a fim de constatar a veracidade da denúncia. Logo depois era expedido o laudo pelos legistas César Reis Filho e João Batista Rios Soares, negando os espancamentos. "**Matota**" não apresentava nenhum hematoma e sequer um arranhão"* (DIÁRIO DE NOTÍCIAS, 07/05/77 , p. 16).

De fato, o referido laudo, emitido no dia 06/05, traz esta conclusão:

"O paciente compareceu a fim de se submeter a exame de lesões corporais, acompanhando do Agente de Policia da 1ª Circunscrição Policial

Valdir Pereira dos Santos, o qual apresentou a guia policial de n. 328/77, da 1ª CP. Segundo a guia policial o paciente alega ter sido agredido por seus companheiros de cela. Ao exame, os peritos não constataram nenhuma lesão externa" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 76 verso).

Por outro lado, esta incomunicabilidade de **Matota**, exposta na reportagem supra, deve ser entendida como uma retaliação contra os jornais, que incontinentes traziam a público os suposto espancamentos:

*"Revoltado com o que considerou - "falta de lealdade de alguns jornalistas, que tiveram todo o trabalho profissional do caso facilitado pela polícia", o delegado Antônio Medrado Alcântara, Diretor da Divisão Policial da Capital, foi chamado pelo Secretário Luís Arthur de Carvalho, da Segurança Pública, que ordenou fossem suspensas as entrevistas com "**Matota**", que devia ser transferido para outro xadrez e mantido em absoluta incomunicabilidade, o que foi feito" (DIÁRIO DE NOTÍCIAS, 07/05/77, p. 16).*

E concluí o artigo apontando o destino que foi reservado a *"Churrasco"*, informação que muito nos interessará quando, um pouco mais a frente, for tratado o encontro entre estes dois homens notáveis. Diz o jornal:

"O mais prejudicado em toda a história foi o preso Manoel José S. da S., o "Churrasco", que foi chorando, transferido para a Pedra Preta. Ele alegava aos policiais que nada fez contra o pastor, a não ser aconselhá-lo a comer e dormir, coisas, aliás, que a Reportagem Policial do DIÁRIO DE NOTÍCIAS presenciou. "Churrasco", que em uma destas noites passadas tirou a camisa e deu para o "pastor" vestir, pois fazia frio, estava no xadrez da Primeira delegacia aguardando o pronunciamento da justiça a respeito de uma ordem de prisão preventiva pedida contra ele. Ali ele aguardaria a resposta judicial e caso a preventiva fosse decretada, aguardaria julgamento pelo homicídio cometido" (DIÁRIO DE NOTÍCIAS, 07/05/77, p. 16).

Também o desmentido da surra aparece nos jornais, seja no *Diário de Notícias* (na primeira página do dia 07/05), seja na *Tribuna da Bahia* (também no mesmo dia na primeira página). Registra, aliás, este último noticioso, o depoimento de um Delegado, considerando os incidentes envolvendo *"Churrasco"* e **Matota**:

*"Os peritos César Reis Filho e João Batista Rios Soares, do Nina Rodrigues, depois de fazerem os exames de lesões corporais em José Maurino de Carvalho, **Matota**, não verificaram nenhum sinal de que ele tivesse sido agredido. Apesar disso, em vista do que foi noticiado, Manoel José S. da S. "Churrasco" foi enviado para a Pedra Preta, depois de ter*

sido acusado pela imprensa de ter agredido o profeta ***Matota****. Ontem pela manhã, contra sua vontade, e chorando muito. Manoel José, sentindo-se injustiçado relatava aos policiais que o levavam, que através de sua insistência conseguiu fazer com que* ***Matota*** *continuasse a se alimentar. Para o Delegado Edvaldo Lins da Primeira Delegacia,*

-"foi uma injustiça o que fizeram com "Churrasco". Ele não agrediu o profeta nem ameaçou ninguém. Muito pelo contrário, desde que o profeta ***Matota*** *chegou à sua cela, eles conversavam muito, e estavam se entendendo perfeitamente" (TRIBUNA DA BAHIA, 07/05/77, p. 08).*

Injustiça, de fato, considerando-se o que diria **Matota** tempos depois:

"- Sinceramente Dr., aquele pessoal da tribuna (jornal) tinha jeito de falar com a gente, sabia colher as coisas da gente mais o pessoal da polícia é miserável. Eles só falavam comigo me maltratando, não viram que eu era importante prá Nação inteira e me botaram numa cela com "Chicharro"349, e depois disseram que este prisioneiro bateu em mim, mas "Chicharro" não tocou a mão em mim. Quem bateu em mim foi a própria polícia, e um criminoso chamado "Baiaco"." (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino ***Matota****, 1979, p. 09).*

15) Matota incomunicável (05/05)

"PASTOR DO DIABO" esta é a manchete mais demonstrativa do exacerbado ânimo que tomava conta da sociedade local, com a descoberta de que o crime tinha uma origem religiosa. Também nas páginas dos jornais se escreveria com sangue e veneno contra os fanáticos. Aparentemente, quanto pior fosse a face do poder quando estabelecia a ordem, melhor esse apareceria para todos:

"- Quero falar com minha mulher. Já cansado e depois de muitas horas de interrogatório, José Maurino, abatido faz o apelo ao Delegado Antônio Medrado. O pedido foi negado e ele cabisbaixo, insistiu:

-"Não posso falar com minha mulher"? Mais uma negativa e José Maurino perguntou pelo "filho-filha".

-"Foi entregue ao Juizado de Menores e você nem sua mulher nunca mais o verão. Passarão pelo mesmo sofrimento que impuseram a outros pais, matando os seus filhos. Você nunca mais verão sua filha". Totalmente abatido o "pastor" saiu do gabinete do delegado escoltado por um policial, que recebeu a ordem:

---

349 Note-se que aqui ***Matota****, tempos depois, não consegue lembrar o nome de seu companheiro de cela. É notável também que ele lembre de* "Churrasco" *com o nome de* "Chicharro", *um peixe muito popular na dieta baiana. Quanto a* "Baiaco" *era um famoso jogador de futebol local, e provavelmente vulgo do criminoso mencionado por* ***Matota****.*

-"Coloque-o somente de cueca no xadrez. Deixe-o completamente isolado"(DIÁRIO DE NOTÍCIAS, 04/05/77, p. 16).

O diálogo acima, no que pese tenha ocorrido no dia 03/05, parece reproduzir o que teria acontecido com **Matota**, então fisgado por esta estranha estratégia punitiva: a solidão.

Mas, convém indagar: em que pensaria **Matota** na sua solidão forçada? Em quais circunstâncias tornam-se os homens incomunicáveis para com Deus? Naquela cela **Matota** sentia-se só ou tinha a companhia de Deus? E a voz de Deus soava dentro de sua cabeça, ou apenas ecoava como um sussurro naquele cubículo fétido e sem luz? E Deus se explicaria a ele sarcástico ou consolador? E Deus lhe prometeria uma justiça eterna? E Deus lhe daria atenção, e sua voz soaria doce e sofrida ao pobre filho que padecia naquele isolamento e diante daquelas paredes intransponíveis?

16) a profecia realizada: uma sutil conclusão nos laudos cadavéricos (05/05)

Os *Laudos Cadavéricos* das crianças foram lavrados nas dependências do Instituto Médico Legal Nina Rodrigues. Esses laudos foram sendo realizados na medida em que os corpos vinham aparecendo na praia.

Muita similaridade há entre os laudos referentes às primeiras cinco crianças encontradas, e as respostas dadas às perguntas que suscitam o laudo. Os exames foram realizados no dia 01/05/77. Os corpos são identificados como pertencentes a **Marivaldo** (examinado às 14 horas), **Suani** (15 horas), **Samuel** (16:30 horas), **Marta** e **Miriam** (às 17 horas). Todos os laudos concluem pela *"asfixia por submersão"* como causa do falecimento.

A quinta criança é **Cloude**, que foi examinada no dia 02/05, tendo a mesma conclusão quanto a *causa mortis*. Seu cadáver é assim descrito:

"Cadáver de sexo masculino de cor fatoderma, bem constituído, em bom estado de nutrição aparentado ter a idade alegada na guia policial. Despido. Rigidez generalizada e com hipóstases no dorso" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 127 verso).

A novidade estará reservada no entanto às duas últimas crianças encontradas: **Obede** e **Sérgio**. Apenas parte de seus cadáveres são recuperados, já que eles permaneceram por mais tempo no mar, levados pelas marés, devorados por animais marinhos, e lançando-se explosivos contra os arrecifes. É nisto, aliás, que vamos encontrar uma estranha conformidade com as profecias do casal, e uma prova quanto a eficácia dos instrumentos sacrificiais arrolados na narrativa anterior.

No que diz respeito a **Obede**, aquele heróico resistente ao sacrifício, é feito no dia 05/05/77 a seguinte exposição do Laudo de Exame Cadavérico:

> *"As onze horas do dia cinco de maio do ano em curso, na sala Oscar Freire do Instituto Médico Legal Nina Rodrigues, foram apresentados aos peritos os remanescentes de um cadáver, posteriormente identificados como o menor José Carlos A. de A., que foram encontrados na praia de Ipitanga, no dia anterior, e apresentados a este Instituto mediante guia de n. 22/77, da Delegacia de Polícia de Lauro de Freitas, assinada por Edson Pereira das Neves. Os restos mortais constavam de uma cabeça com pescoço, tendo as partes moles em franco estado transformativo, o que levou os peritos a concluir que a morte havia ocorrido vários dias atrás. Apenas ainda havia partes moles, na metade posterior dos segmentos aludidos. Ausência de pelos, dos globos oculares e de várias unidades dentárias. A massa cefálica, putrefacta e coalecida, certamente escapara pelo buraco occipital; não havia fratura, nem outros indícios de trauma. E, como nada mais houvesse a referir, deram os peritos por findo o exame, concluindo que a causa da morte de José Carlos A. A., fica indeterminada, em virtude da precariedade dos elementos trabalhados" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 150, verso. Grifo meu).*

E, no que respeita a **Sérgio**, o *Laudo Cadavérico* é ainda mais exato, quanto à presumida sorte das crianças sacrificadas, e à veracidade que cercava a insinuação profética:

> *"Às doze horas do dia cinco do mês de maio em curso, na sala Oscar Freire do Instituto Médico Legal Nina Rodrigues, foram apresentados aos peritos os remanescentes de um cadáver, posteriormente identificado como o menor **Sérgio** A. de A.. A apresentação foi feita através da guia de n. 23/77, da Delegacia de Polícia de Lauro de Freitas, assinadas por Edson Pereira das Neves. Os restos mortais foram encontrados na praia de Ipitanga, conforme a mesma guia. Constavam das partes adiante descritas e pela condição de putrefação que apresentavam, o óbito ocorreu há vários dias atrás. Cabeça com ausência de cabelos e dos globos oculares, das partes moles da face e de várias unidades dentárias. Crânio íntegro. Pescoço com apenas alteração decorrente do estado putrefativo. Terço superior do tronco presente, sem as respectivas vísceras. Membro superior*

esquerdo presente, mas, com ausência dos dedos por avulsão, certamente por animais predadores aquáticos. O membro superior direito apenas constante do úmero, de parte do rádio e do cúbito, em virtude certamente da ação de predadores aquáticos. E, como nada mais houvesse a referir, deram os peritos por findada a perícia e por não disporem de maiores subsídios, concluem que a causa da morte do menor ***Sérgio*** *A. de A., fica indeterminada, em virtude da precariedade dos elementos apresentados(...)"(EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, pp. 152 verso/153. Grifo meu).*

17) Marata nas mão de Deus (10/05)

Também lá **Marata** estava... atualmente distante de **Matota**. Ela na Polícia Feminina, ele na Terceira Delegacia. Presentemente, encarcerados, pensam um no outro, e em **Morotó**. Pensam em Deus e na prova porque passam:

"Escudando-se no seu Deus, ***Marata*** *foge às perguntas dos repórteres e dos policiais. Sua resposta mais freqüente é - "Deus sabe".*

- "Você ainda acredita na seita que criou com seu marido?"

- "Só Deus sabe".

- "Esta arrependida de haver matado as crianças"? A mesma resposta.

- "Está com saudade de sua filha e do seu marido"? Novamente a mesma resposta.

Maria Nilza O. P., que cursou até a terceira série do ginásio, continua afirmando que falava com Deus, que, inclusive, lhe apontou seu marido ***Matota****. Ao ser perguntado se ainda conversou com deus na prisão, volta a responder:*

- "Deus sabe". Mais asseada, cabelo bem mais arrumado, ***Marata*** *só fala normalmente quando lhes perguntam se quer ver a filha, que trata por filho. Responde prontamente:*

- "quero" (DIÁRIO DE NOTÍCIAS, 10/05/77, p. 16).

18) arrependimento e remorso

Arrepender-se é querer voltar atrás, desfazer momentos, voltar as coisas como dantes. Já o remorso é uma inconsolável inquietação da consciência diante de um mal já praticado. Uma e outra coisa, nesse ponto, devem ser tomadas como

importantes para se entender o modo como uma sociedade pesa e julga seus criminosos.

E eis que é criado um clima complexo no qual os membros são classificados como arrependidos ou não-arrependidos, *"com-remorsos"* ou *"sem-remorsos"*. Farão parte dos primeiros a maioria dos membros da **Universal Assembléia dos Santos**, sendo reservado a **Matota** e **Marata**, e sobretudo a esta última, a condição de não-arrependida e sem-remorsos.

O primeiro a demonstrar arrependimento é **Josué**. Já no dia 04/05, no *Diário de Notícias*, tal arrependimento é noticiado:

> *" Godofredo de O., o Josué, com 58 anos de idade, foi o primeiro dos fiéis da seita **Universal Assembléia dos Santos** a se arrepender do sacrifício das crianças, no sábado passado. Sua filha **Núbia**, de 2 anos, foi a primeira criança a ser jogada no mar. E ele conta:*
>
> *-"A criança estava vestida e dormia. Foi minha mulher Maria da Paz a "Lea", quem entregou ao pastor. Sentia remorso ao retornar para o monte, mas o pastor havia avisado que quem se arrependesse sofreria castigo divino. Então eu me conformei. Agora estou arrependido" (DIÁRIO DE NOTÍCIAS, 04/05/77, p. 16).*

No dia seguinte, 05/05, *A Tarde* traz uma nota na qual já se manifesta o arrependimento de parte do grupo:

> *"Durante o dia de ontem, foram realizados também reconhecimentos, no Nina Rodrigues das crianças, por parte dos pais e elementos do grupo da **"Universal Assembléia dos Santos"**. Alguns chegaram a demonstrar arrependimento, como Pedro e Godofredo. Este arrependimento, contudo, só foi notado por parte dos homens, principalmente o Godofredo, que era o administrador da fazenda Havana, onde moravam a maior parte do grupo. Maria da Paz, a Lea, teve dois filhos sacrificados **Núbia** e José Carlos, além de haver abandonado a Rosemeire e mais duas irmãs no grupo. Laurisvalda e Maria A . A ., foi uma das primeiras a demonstrar arrependimento. No momento em que lhe apresentaram a filha Rosemeire, ela começou a chorar e disse:*
>
> *-"a gente lá no mato, ele chegou com isso e a gente se influenciou". Ela falou também das ameaças que o pastor e sua mulher **Marata** fazia ao grupo, caso não seguissem os seus mandatos.*
>
> *- " Dizia ele que nós ficaríamos loucos, cegos ou doentes. Nossas crianças eram espancadas e castigadas com a fome, e nós fomos obrigados a ficar na chuva porque ele dizia que era de Deus"(A TARDE, 05/05/77, p. 16).*

No *Jornal da Bahia* deste dia aparece uma reportagem *"Descrença tardia"* no qual este tema também é abordado:

> *"A maioria dos integrantes da seita* ***Universal Assembléia dos Santos*** *já não acredita mais na religião criada por José Maurino, o* ***Matota****.. Apenas sua mulher Maria Nilza O . , a* ***Marata****, continua afirmando que as oito crianças foram sacrificadas por ordem de Deus com quem garantiu já ter falado várias vezes. Disse que se assim não procedesse todos os membros da seita seriam destruídos no Monte das Oliveiras, no Abaeté, reverenciado como um lugar sagrado" (JORNAL DA BAHIA, 05/05/77, p. 07).*

E, mais na frente, é relatada a situação dos membros do grupo:

> *"Dario L. de J., o* ***Daniel****, disse em seu interrogatório que entregou seus filhos José Carlos, o Obede, de 5 anos e* ***Núbia*** *O ., a* ***Miriam****, 2 anos, Maria da Paz disse: "A gente lá no mato,* ***Matota*** *chegou lá com isso e deixou todo mundo influenciado". Assim como Dario, Godofredo e Maria da Paz, os componentes do grupo, com exceção de* ***Matota*** *e sua mulher, estão caindo na realidade e se arrependendo de haverem seguido a macabra seita. Ontem a psicóloga* ***Noel****ia entrevistou todos os integrantes da seita, mas não quis falar muito a respeito do caso, dizendo apenas que todos estavam tomados por um forte efeito psicológico" (JORNAL DA BAHIA, 05/05/77, p. 07).*

No dia 06/05 a *Tribuna da Bahia* publica a reportagem *"****Matota*** *já é acusado por seus discípulos"*, em que é observado que:

> *"Nos reconhecimentos realizados pelos pais, estes mostravam-se abatidos e arrependidos, principalmente Maria da Paz que entregou dois dos seus filhos para o sacrifício" (TRIBUNA DA BAHIA, 06/05/77, p. 08).*

E finalmente, neste mesmo dia o *Jornal da Bahia* também publica uma observação sobre o grupo no qual fica caracterizado uma renegação da seita que eles abraçavam. Diz a reportagem:

> *" Marilene S. S.,* ***Bila****, Lourisvalda A.A . ,* ***Abigail****, Dario L. de J.,* ***Daniel****, Godofredo O ., Josué, e Renilton S. S.,* ***Arão****, quando depuseram na tarde de ontem na Divisão Policial da Capital, demonstraram arrependimento e certa revolta por participar da seita religiosa* ***Universal Assembléia dos Santos****. Em determinados momentos do interrogatório, alguns deles, quando interpelados pelo escrivão, que citava seus novos nomes criados dentro da seita, mostravam-se contrariados e pediam para esquecer aqueles nomes. Para eles o novo mundo conhecido através da seita religiosa* ***Universal Assembléia dos Santos****, só lhes trouxe intranqüilidade e complicações, coisas que não existiam na Fazenda Havana, onde moravam" (TRIBUNA DA BAHIA, 06/05/77, p. 08).*

Por outro lado, como já pôde ser visto nas reportagens acima citadas, o problema de não-arrependimento e da falta de remorso são centrados quase que totalmente em **Matota** e em **Marata**. Em relação ao casal, aliás, a postura da imprensa é absolutamente ambígua. É assim que no dia 05/05, *A Tarde* vai apresentar estas diferentes posições, pretendendo discernir melhor os sentimentos de cada um deles. Estas notas chamam-se *"**MARATA** CONFESSOU TUDO, SEM REMORSOS"*; *"**MATOTA** CHOROU ARREPENDIDO DOS CRIMES"*.

Na primeira nota é dada a palavra a **Marata**, que insiste na ordem divina:

> *"- Não tenho remorsos do que fiz, porque foi tudo feito de acordo com a vontade de Deus". Com estas palavras, Maria Nilza O . P. , a **Marata**, mulher do pastor e profeta José Maurino de C., o **Matota**, encerrou seu depoimento, prestado ontem, à tarde, na Divisão Policial da Capital, durante o qual contou com detalhes tudo o que aconteceu na noite de sábado passado na praia de Stella Maris" (A TARDE, 05/05/77, p. 16).*

Em relação ao arrependimento de **Marata** ainda será publicada outra reportagem na *Tribuna da Bahia*, no dia 04/05, e intitulada *"MULHER DO PROFETA DIZ QUE FARIA OUTROS SACRIFÍCIOS"*, e na qual se lê:

> *"Com a fisionomia de uma pessoa tranqüila, sem preocupações, Maria Nilza juntamente com as outras sete mulheres, parecia desconhecer o que aconteceu com as oito crianças. Passivamente respondia a todas as perguntas feitas pelos repórteres que lhes assediaram toda a tarde de ontem, estando sempre atenta para esclarecer, todos os detalhes, sobre sua vida e sua seita.*
>
> *A sua preocupação, no entanto, era de sempre pronunciar o nome de Deus e afirmava, que o mesmo sempre falava com ela, assim como o meu marido. Maria Nilza contou friamente que na noite de sábado ela, acompanhada de **Matota**, apanhou as oito crianças e "conforme as ordens de Deus tivemos que atirá-las ao mar" para que elas não continuassem pecando na face da Terra. Ela contou ainda que não se arrependeu do que fez e que se fosse necessário o faria novamente, assim Deus o determinasse" (TRIBUNA DA BAHIA, 04/05/77, p. 08).*

Na segunda nota do Jornal *A Tarde*, já referida acima, a observação é feita em relação a **Matota**:

> *"O pastor José Maurino, o **Matota**, que no primeiro dia demonstrava eloquência, falando muito em Deus e gesticulando, já ontem demonstrava cansaço e chorava, afirmando que sentia uma agonia na cabeça. Afirmava ele que todo o grupo participou do sacrifício das crianças,*

justificando as denúncias de Godofredo de O ., o Josué, que dizia só agora ter compreendido o crime cometido, mas que ele e outros não chegaram a jogar as crianças no mar"(A TARDE, 05/05/77, p. 16).

E é assim que, finalmente, no dia 11/05, foi publicada uma reportagem sobre o segundo interrogatório de **Matota** e **Marata**, e em que os dois choraram muito ao se encontrarem na delegacia. No meio da nota, o tema do arrependimento retorna pela última vez no noticiário da imprensa: *"Embora afirmando que tudo que fez foi em nome de Cristo, **Matota** mostrou-se arrependido pela ação criminosa que praticou, juntamente com **Marata**, que também ainda alimenta a validade de sua religião"*[350].

19) Nas mãos das autoridades: o destino das outras crianças (05 a 11/05)

É nos jornais que também encontraremos informações sobre o destino das demais crianças.

A primeira delas é **Ledina**, ou Rosimeire, a abandonada. Muitas notas saíram sobre ela na imprensa. Diz uma delas intitulada *"LOCALIZADA UMA CRIANÇA ABANDONADA PELA SEITA":*

*"Ontem foi localizada a menor Rosimeire A de A, de 9 anos, filha de Maria da Paz de Jesus, a **Léia**, que teve dois filhos sacrificados. A criança, como castigo, foi abandonada na praia do Tubarão em São Tomé de Paripe. No desenvolvimento dos interrogatórios, ficou constatada a existência no grupo, de mais uma criança, a Rosimeire. O "pastor" José Maurino esteve no local onde ela foi abandonada, enquanto dormia. A Polícia apurou que a criança foi vista por um vigia e adotada pelo motorista Francisco Sales Lima, que a levou para a delegacia de Jogos e Costumes. Na delegacia o motorista foi mandado para o Juizado de Menores e já resolveu adotar a criança. Na tarde de ontem ele esteve na Divisão de Policia da Capital, e ficou sabendo que a criança estava novamente sobre a proteção do Juizado. Agora o juiz Agnaldo Bahia Dantas, baseado no artigo 395 do Código Civil, vai requerer a perda do "pater poder" para os pais dos menores. Diz o artigo do Código Civil que, perderá por ato judicial o "pater poder", o pai ou a mãe que castigar imoderadamente o filho, que o deixarem em abandono, ou que praticar atos contrários à moral e aos costumes" (A TARDE, 05/05/77, p. 16).*

[350] JORNAL DA BAHIA, 11/05/77, p. 08.

O curioso sobre **Ledina**, vem numa reportagem do *Diário de Notícias* e que narra seu encontro com a mãe:

> *"Ontem à tarde Maria da Paz, ou "Lea", foi colocada frente a frente com a filha Rosemary, na presença da psicóloga Noelia Matos.*
>
> *-"A reação de Maria da Paz foi violenta. Chorou convulsivamente durante uns 10 minutos e chegou a bater a cabeça de encontro a parede" segundo a psicóloga. Continuando, afirmou que a mulher foi atingida por uma "Catarse" – efeito moral da tragédia -. Depois perguntou*
>
> *-"Cadê minha outra filha? " Lucilene A. de A ., que também escapou do sacrifício e foi entregue ao juiz.*
>
> *-"Durante todo o dia de ontem Rosemary chorou e eu não consegui detectar a razão. Se medo do grupo, consciência do fato ou outros motivos" afirmou a psicóloga, que pediu ao Diretor da Divisão Policial da Capital, delegado Antônio Medrado, que "assim que o caso fosse encerrado para a polícia, as crianças fossem entregues aos psicólogos para fazerem um trabalho de recuperação"(DIÁRIO DE NOTÍCIAS, 05/05/77, p. 09).*

No *Jornal da Bahia* o Juiz de Menores faz um comentário sobre a adoção das crianças:

> *"Agnaldo Bahia Monteiro disse que uma mulher, que ele não quis identificar, pediu para adotar um dos garotos, mas a Celiba, um órgão do juizado de Menores, destinado a estudar as origens das crianças, vai ver a possibilidade de adoção. A Celiba, segundo ele, é constituída de médicos, psicólogos, psiquiatras e técnicos que estudam os problemas dos menores, e, baseado nos crimes, ele já não tem dúvidas de que os garotos não poderão mais voltar a viver em companhia dos pais e, se não forem adotados por alguma família, terão de permanecer nas diversas dependências do Juizado, de acordo com suas idades. Finalmente, ele observou que, psicologicamente, os garotos ainda estão traumatizados, necessitando de repouso e boa alimentação" (JORNAL DA BAHIA, 05/05/77, p. 08).*

É possível encontrar ainda, uma pequena nota publicada pela *Tribuna da Bahia*, também em 05/05/77, e que fala, igualmente, das possíveis sanções que seriam feitas aos pais, inclusive a perda do *"pátrio poder"*. O texto é o seguinte:

> *"Aguinaldo Bahia Monteiro, Juiz de Menores de Salvador, declarou ontem que está aguardando a conclusão do inquérito policial para reunir dados e providenciar a destituição do "pátrio poder" – dos integrantes da seita "**Universal Assembléia dos Santos**". As crianças que não foram sacrificadas serão colocadas em orfanatos ou adotadas por famílias interessadas. Aguinaldo Monteiro disse ter ficado profundamente chocado com o assassinato das crianças e lamentou que*
>
> *-"em pleno século XX ainda existam pessoas presas a seitas verdadeiramente selvagens como essa". O Juizado socorrerá as crianças*

que não foram assassinadas sendo que quatro delas já estão em seu poder e enquanto estiver em andamento o inquérito policial, elas serão analisadas por psicólogos e sociólogos"[351].

Fica-se sabendo, ademais, no *Diário de Notícias* já referido, algo quanto a perda do direito sobre os filhos e os termos que os determinavam. Segundo este jornal:

> *"A decisão tomada pelo juiz está amparada no artigo 395 do Código Civil, que prevê a perda de pátrio poder, quando: I – Perdem o pátrio poder o pai ou mãe que castigar imoderadamente o filho; II- Que o deixe em abandono; III Que praticar ato contrário à moral e aos bons costumes". Todos os implicados no sacrifício deverão ser indiciados nos três itens previstos no Código Civil" (DIÁRIO DE NOTÍCIAS, 05/05/77, p. 09).*

É exatamente neste lugar, pois, nos procedimentos adotados pelo Juizado de Menores, que encontra-se o registro mais elaborado sobre o que se passava com as crianças, enquanto seus pais estavam presos, e o entendimento que elas tinham do fato. Tais informações, saídas do Serviço Social do Juizado de Menores, datados do dia 11/05, foram publicados por *A Tarde*.

Assim, os últimos registros sobre as crianças diziam o seguinte:

> *"As quatro crianças salvas da diabólica seita Assembléia Universal dos Santos, começaram ontem, a serem ouvidas e observadas pelos assistentes sociais do Juizado de Menores da Bahia, através do Serviço Social (SERVIS) Durante mais de duas horas as assistentes sociais ouviram e examinaram as crianças, demonstrando Ledina A. de Jesus, de nove anos, a melhor capacitada mental e a que prestou melhores informações, ao contrário de Nivaldo S. de S., de 13 anos, que se mostrou incapaz de declarações precisas e aparentou um baixíssimo nível mental. (...): Segundo os depoimentos e as observações, as quatro crianças foram assim descritas nos processos, na parte que compete ao SERVIS:*
>
> *Nivaldo S. de S.- 13 anos- Pai Ananias S. de S.; mãe: Floraci A. dos S.. Instrução: pré-primária, mas sem saber sequer as letras do alfabeto, "Impressão: boa aparência, não está desnutrido. Incapaz de relatar os fatos com seqüência ou segurança. Mostrou nível intelectual muito baixo e dificuldade em desenvolvimento social" segundo o serviço social do Juizado de Menores.Com esforço compreenderam, principalmente por terem conhecimento prévio, que ele veio de Mundo Novo, onde residia, acompanhando os pais que seguiram o "profeta" da seita. Não sabe narrar como as outras crianças foram mortas e se sofriam castigos ou privações. O*

[351] TRIBUNA DA BAHIA, 05/05/77, p. 08.

SERVIS aconselha que seja mantido sob custódia do Juizado de Menores, até o fim do processo judicial a que respondem seus pais e membros da seita "Assembléia Universal dos Santos".

Ledina A. de J. - nove anos. Pai: João S. de S.; mãe Maria da Paz A. de J. Levada ao juizado de menores por seus pais estarem "envolvidos em homicídio" e "tentativa de meretrício". Impressão: aspecto descuidado. Nunca freqüentou escola e continua altamente influenciada pelos pais, seguidores da seita". Mostrou inteligência e foi quem melhor narrou os fatos. Disse que morava em Mundo Novo, vindo com mais vinte pessoas, trazidas pelo pastor Maurino ou **Matota**, *para um local chamado de Monte das Oliveiras, perto do mar. Viu seus dois irmãos serem afogados, com alguns outros, porque o pastor havia recebido "ordens divinas". As crianças que morreram, disse, foram por ser inúteis ao Senhor e a Sociedade".*

Rosemeire A. de A.. Nove anos, nascida em 17 de março de 1969. Pai: João A.; mãe: Léa A.. Foi encontrada na localidade denominada Tubarão, subúrbio de Paripe, pelo motorista Francisco Sales de Lima, que a levou para casa onde sua mulher Gildezeth Calmon de Lima, a cuidou. Aspecto: tranqüila, tímida, um pouco encabulada. Contou que veio de Mundo Novo com os outros, mas foi abandonada pelo grupo, porque pecou ao desobedecer aos pais. Não sabe qual a desobediência que praticou. O Servis deu parecer que ela deve ser entregue ao casal Francisco de Lima, que demonstrou ter apego e afeição à menina, estando disposto a criá-la.

Manuela (Morotó). Aparenta seis meses. Pais José Maurino e Maria Nilza. Impressão sadia, embora tenha chorado durante todo o tempo em que esteve sendo examinada pelas assistentes sociais. O SERVIS recomendou que seja enviada à Obra do Auxílio Fraterno, de Dalva Matos, até posterior liberação" (A TARDE, 11/05/77, p.14).

Em seguida, conclui a reportagem dando uma informação final quanto ao destino das crianças e seus exames mentais:

"Ontem foram realizados apenas os primeiros exames, pelo Serviço Social. Agora as crianças serão examinadas, com mais profundidade, por psiquiatras e psicólogos, para ver se estão coagidas, amedrontadas ou foram instruídas para dar os depoimentos prestados (com exceção óbvia da de seis meses). Tudo indica, entretanto, que elas disseram tudo que sabiam, não escondendo nada. Se não deram melhores informações foi por incapacidade e não por qualquer outro motivo. Isso, porém, será decidido pelos psicólogos e psiquiatras" (A TARDE, 11/05/77, p.14).

20) Da. Nair: a amiga do pastor (10/05)

No dia 10/05 o *Diário de Notícias* publica a nota *"Polícia quer interrogar amiga do "pastor **Matota**""*. Trata-se de um suposto envolvimento desta senhora com a **Universal Assembléia dos Santos**, e da visita que teria sido feita pelo grupo a sua residência. A notícia começa dramática e envolvente:

> *"- Temos que localizar esta mulher para interrogá-la".*
> *Esta ordem dada, noite de ontem, pelo delegado Antônio Medrado, diretor da Divisão Policial da Capital a policiais da Central de Comunicação da Secretaria de Segurança Pública. Ele se referia a uma mulher de prenome Nair e que reside no Pau Miúdo. Era na casa desta Nair, conforme foi publicado semana passada pelo Diário de Notícia, que o pastor José Maurino de C. , o "**Matota**", e sua mulher Maria Nilza O. P., a "**Marata**", iam passar dias enquanto fiéis ficavam no Monte das Oliveiras. A determinação do delegado se deu em virtude de dois dos componentes da seita, ontem interrogados, terem declarado que passaram um dia em casa de Nair, levados pelo "pastor" e sua companheira. Um deles chegou mesmo a contar que depois de abandonar Rosemary em Paripe o grupo rumou para a casa de Nair" (DIÁRIO DE NOTÍCIAS, 10/05/77, p. 16).*

A nota segue com o subtítulo *"Primeira aparição"* e refere-se ao fato de que este mesmo jornal já tinha observado esta possibilidade de investigação:

> *"Semana passada o DN publicava a existência de Nair e sua ligação com os criadores da seita **Universal Assembléia dos Santos**. Inquirido sobre Nair, o "pastor" José Maurino nada respondeu sobre a mulher, negando-se, inclusive, a prestar qualquer informação. Limitou-se a dizer,*
> *-"Ela diz que também é crente". Um dos menores que acompanhavam o grupo foi ontem interrogado e contou que também esteve em casa de D. Nair, no Pau Miúdo, levado pelo "pastor" e sua mulher, adiantado que os fiéis deram dinheiro à mulher para que providenciasse comida para todos. Para a casa de Nair eles foram de ônibus e ali chegaram pela manhã, retornando a noite. Nada mais eles sabem informar sobre Nair, exceto que é*
> *-" nem alta nem baixa, moderna e morena clara" e que tem um marido conhecido por Moura,*
> *-"um homem baixo e grosso". Ainda hoje Nair deverá ser localizada e interrogada pela polícia, podendo esclarecer muita coisa, pois por mais de três vezes "**Matota**" e "**Marata**" abandonavam os fiéis para irem para a casa dela, onde por vezes pernoitavam" (DIÁRIO DE NOTÍCIAS, 10/05/77, p. 16).*

De fato isto vai acontecer e Da. Nair comparecerá nesta ocasião a Delegacia. Esta ida à delegacia aconteceu no dia 10/05, e aparecerá nos jornais do dia seguinte. O *Diário de Notícias*, por exemplo, narra o encontro de D. Nair com **Matota**, agora encarcerado, e de como ela opera uma *"denegação"*:

> *"Nair S. B. foi identificada ontem pela polícia como sendo a amiga do "pastor" José Maurino de C., o* ***Matota****, e sua mulher Maria Nilza O. P., a* ***Marata****. Policiais da Central de Comunicação da Secretaria de Segurança Pública a localizou no bairro do Pau Miúdo, onde reside, e a levou para a Divisão Policial da Capital, sendo ali interrogada. Nair contou ao Delegado Antônio Medrado e escrivão Dartaghan Pinheiro, que conheceu José Maurino ha cerca de cinco anos, quando ambos freqüentavam a Igreja Batista Missionária, que funcionava na Associação dos Funcionários Públicos do Estado da Bahia, na Rua Carlos Gomes, e muito conversaram sobre religião. Depois de interrogada, Nair, que tem 44 anos, é casada e mãe de oito filhos, teve permissão para falar com José Maurino, a quem declarou:*
>
> *-"Irmão, se eu tivesse conhecimento dos seus crimes ou da sua intenção criminosa eu o denunciava a polícia. Aliás, meu irmão não, pois você não está com Deus". Em seguida Nair foi liberada"(DIÁRIO DE NOTÍCIAS, 10/05/77, p. 16).*

No fim da reportagem o jornal expõe, sob sub-título *"Apuração"*, a dúvida que o depoimento de Da. Nair teria deixado no depoimento prestado a polícia:

> *"Uma parte das declarações de Nair, contudo, deixou os policiais em dúvida. Ela afirma que o grupo esteve em sua casa em fevereiro passado, enquanto adeptos da seita* ***Universal Assembléia dos Santos*** *informam que estiveram em casa dela depois de abandonarem a menina Rosemary em Paripe, isto no dia 29 de abril passado.*
>
> *"Tudo isso deverá ser apurado pela polícia, que procurará constatar se realmente o grupo não retornou à sua residência no dia 29 passado ou se ela está trocando abril- mês passado- com fevereiro (?)" (DIÁRIO DE NOTÍCIAS, 10/05/77, p. 16).*

21) "modus operandis" policial: interrogatórios e depoimentos como instrumentos de produção de verdades (03 a 27/05)

A polícia claramente tinha um raciocínio. Com inteligência tentou, pois, introduzir uma ordem na investigação, sobretudo a partir dos interrogatórios, de modo a que não restasse dúvida quanto à real participação de cada um deles. Seria aquilo

que o Delegado alhures tinha chamado de *"vínculo psicológico"* de autoria e co-autoria.

Este é o procedimento lógico, por um lado, mas que seria ajudado por um recurso que, no mínimo, poderia ser julgado anômalo, e possivelmente indiferente ao alinhamento jurídico então prevalecente, embora seja bom lembrar que quando se deu o caso o Brasil vivia em um estado de limitado exercício dos direitos individuais. De qualquer modo, convêm perguntar: precisaria **Matota** ser realmente molestado para confessar seus crimes, ou a violência que ele sofre é apenas um mecanismo de *justiçamento* que a sociedade incontinente põe em prática?

De qualquer modo, repare-se que a polícia, neste sentido, buscou dar certo ordenamento lógico à sua investigação. Tentou fazer as perguntas certas, para obter as respostas que previamente já sabia que seriam dadas. A confissão, por ironia, é uma ação mais do domínio dos religiosos que dos policiais[352], e esta, em especial, seria o produto de dois tipos de pessoas, as quais a noção de confessar-se não passa ao largo de suas vidas pessoais ou profissionais.

Por outro lado, note-se que em nada adiantaria aos envolvidos negar a autoria do crime, a exceção de dois deles que, tendo participação mais decisiva no sacrifício, insistiam mais na omissão, que propriamente na mentira deslavada.

Note-se, ademais, que, quanto a isto, já no inquérito policial, o Delegado buscará uma diferenciação básica entre os sujeitos envolvidos, o que já fica patente pelo tipo de sessão judiciária que ele promove: *"Interrogatório"* para os indiciados; *"Assentadas"* e *"Termos de Declarações"*, para inquirição de supostas testemunhas.

É assim que, no mesmo dia em que são presos, 03/05, o Delegado Antônio Medrado interroga imediatamente cinco componentes do grupo: **Ana**, **Matota**, **Daniel**, **Fanuel** e **Raquel**. Suas perguntas são precisas, estudadas. Pareciam preparadas por uma mente curiosa na matéria policial, ciosa de desvendar algo obscuro e incompreensível.

---

[352] Basta se ver, por exemplo, as investigações históricas de DELUMEAU (1991) sobre seis séculos de confissão católica e seus efeitos sobre as instituições sociais ocidentais.

As perguntas do Delegado, indagadas num tom inquisidor, começaram por ser dirigidas a uma enfraquecida **Ana**, que ainda naquele momento parecia estar completamente tomada pelo torpor da sua crença:

> -*"Onde pratica a religião que declara? Quanto tempo tem que veio para esta capital? Se antes de serem sacrificadas as crianças foram submetidas a maltratos? Se já foi presa ou processada alguma vez? O que mais tem a dizer em sua defesa?" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, pp. 05/ 05 verso).*

Nesta altura o Delegado já presume a culpa de **Matota**, já devidamente denunciada no depoimento anterior, além do que, logo quando preso, ele não negara sua participação no crime. No entanto, mesmo sabendo disso, o Delegado não abrirá mão de sua linha de investigação que previa ouvir todos.

E eis que lá está na frente dele, neste momento, o suposto *"profeta"*, o homem que vinha desafiar a vida pacata dos cidadãos de bem. Eis que lá está ele, um assassino invulgar, um homem que confiava acima de tudo em Deus. Eis que entre estes dois homens há um terceiro, aquele que solenemente faz os dedos dançarem nos teclados da máquina de escrever, relatando as falas na medida em que as sentenças são ditas. Atrás do interrogado, como uma sombra oculta pela penumbra, estarão sempre dois policiais.

Para o escrivão não resta tempo para descrever o que se passa naquela sala nua, seus olhos estão fixos na máquina e no papel, que tem que trocar rapidamente, quando a folha acaba. Seu universo é auditivo. Conhece, por vezes o silêncio que existe entre a pancada e o grito de dor. Mas estes são termos incompreensíveis para quem tem por ofício apenas registrar rapidamente as palavras. Ele segue datilografando as perguntas na medida em que elas são enunciadas.

Para **Matota**, então, é perguntado:

> "- *Quando chegou nesta cidade?* **Matota**, conforme já visto diz que veio cumprir a ordem de Deus. *"Em que consistia a vontade de Deus? Como esperava realizar a vontade de Deus? E com quem iria contar? Quantas crianças faziam parte do grupo? Como ocorreu a idéia de sacrificar os menores? Quando recebeu a determinação de executar os menores? Quantas cerimônias religiosas foram realizadas pelo interrogado? Como explica o fato de ter um filho de sexo feminino e declarar que o mesmo é homem? Se tem mais alguma coisa a declarar? Se já foi preso ou*

processado por crime de qualquer natureza?" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, pp. 06 - 07 verso).

Matota chora, ainda mais quando o é confrontado com **Josué**, já arrependido. Escreve um jornalista sobre suas condições psicológicas:

> *"O estado de apatia de Maurino foi conseqüente da acareação entre ele e Godofredo – o fiel Josué, primeiro a se mostrar arrependido por haver sacrificado uma filhinha de dois anos de idade,* ***Núbia*** *ou* ***Miriam****. Pelas acusações de Godofredo, Maurino sentiu que já não era o mesmo líder para os seguidores da sua seita. Tudo estava acabado. Agora era somente as ameaças de "passar a ter visões" na casa de detenção e Penitenciária e as constantes adjetivações de "monstro", "mistificador" e outras tantas. Era um líder arrasado e nem sequer a sombra daquele que dominara em nome de Deus algumas famílias de lavradores, induzindo-os a matarem seus filhos" (DIÁRIO DE NOTÍCIAS, 04/05/77, p. 16).*

O próximo será **Daniel**, também impiedosamente interrogado seguindo a linha de raciocínio da polícia. No correr da conversação o Delegado resolve adotar uma postura agressiva. Munido das fotografias da perícia, ele resolve confrontar **Daniel** com as imagens das crianças mortas: *"O que veio o interrogado fazer nesta capital, e quando aqui chegou? Há quanto tempo o interrogado é casado, e com quem? Como explica ter declarado que não tinha prole? Se o interrogado sabe informar os nomes de todos os participantes do grupo? Se o interrogado pode identificar as crianças que se acham na foto que ora lhe é exibida?"* **Daniel**, nesta hora, é colhido pela lembrança da visita ao necrotério para reconhecer o corpo. Cai em lágrimas, e responde: *"Que duas são de* **Fanuel**, *duas do interrogado e uma de* **Bila***"*[353]. O interrogado, descontrolado, irrompe em um soluço, inconsolável. O Delegado resolve encerrar o interrogatório: *"Se o interrogado já foi preso ou processado alguma vez, por crime de qualquer natureza?"*[354]. **Daniel** havia chorado muito enquanto respondia as perguntas.

E com **Fanuel** o delegado também não foi brando:

> *"- Por que deixou seu emprego de vaqueiro na Fazenda Havana, localizada em Mundo Novo? Quem o acompanhou para esta Capital? De que viveram no "Monte das Oliveiras" desde o dia em que chegaram nessa capital? Como iriam sobreviver depois que terminasse o dinheiro? Quando surgiu a idéia de sacrificar as crianças? Se sente saudade dos seus filhos*

[353]EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Dario **Daniel**, 1978, p. 05
[354] EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, pp. 08/08 versos

> ***ANDRÉA*** *e* ***SAMUEL*** *que foram sacrificados sábado passado? Se tem mais alguma coisa a declarar? Se já foi preso ou processado alguma vez?" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, pp. 09/10, versos).*

Nas suas respostas **Fanuel** omite que tivesse ajudado no sacrifício.

E, finalmente, o Delegado tinha diante de si a pobre **Raquel**, perplexa, solitária. O delegado parece perceber seu estado de alheamento. Talvez por isso evitasse perguntar diretamente sobre o sacrifício, e suas questões se dirigissem a aspectos secundários, mas que também precisavam ser fundamentados:

> *"Há quanto tempo a interrogada era moradora da Fazenda Havana? "Como conheceu o "Pastor"? Como foi formado este grupo? Se durante o dia qual eram as atividades do grupo e se sabe da data em que chegaram a esta cidade? Se o pastor* ***Matota*** *cobrava alguma cota dos irmãos em nome da igreja? Se as crianças foram maltratadas antes do sacrifício?" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, pp. 11 / 11 verso).*

Nesta mesma data, na forma de *"Assentada"* toma depoimento de **Eliquis** e como *"termo de declarações"* colhe declarações de **Léia**. Perguntada se tem ainda alguma coisa a declarar **Eliquis** fez questão de responder *"que não mais participa da Seita* ***Universal Assembléia dos Santos*** *e que esta arrependida de ter durante algum tempo participado dela e de tudo que aconteceu"*[355].

Passa-se uma noite, na qual o Delegado provavelmente não dormirá pensando em como deixar elucidado o sacrifício, em como não deixar margens a dúvidas, em como deixar um conjunto de provas irrefutáveis. Pensa calmamente, toma decisões.

Já enfrentara desde a véspera um problema adicional: a alimentação de **Morotó**, que ainda recebia leite materno, e a saúde de **Jacó**. Em relação à primeira toma providências:

> *-"Preciso falar com urgência com o Juizado de Menores" declarou o delegado para policiais.*
>
> *-"A criança tem que continuar sendo alimentada com leite materno para não ter nenhuma complicação e sob isso eu preciso falar com o doutor Aguinaldo Bahia Monteiro", afirmava o delegado" (DIÁRIO DE NOTÍCIAS, s/d, s/p).*

Quanto ao mais velho, tivera uma fortíssima colite nervosa, o que levou a polícia a conduzi-lo a uma clínica médica. Disse o Delegado de **Jacó**:

> *"- Como ele não participou diretamente dos homicídios, é muito velho e está doente, nós pensamos seriamente em libertá-lo. Mas aí surge o problema. Terá o velho Catarino condição de retornar a seu "Habitat", em Mundo Novo, depois do que aconteceu e que todo mundo lá sabe de tudo? Que garantia teremos de que ele não sofrerá nenhuma agressão? Por outro lado, não podemos continuar com o velho na prisão, pois ele está bastante doente, e porque ele não participou diretamente da morte de nenhuma criança" declarou o Diretor da Divisão Policial da Capital, Antônio Medrado" (DIÁRIO DE NOTÍCIAS, s/d, s/p).*

De qualquer modo, neste dia 04/05, do grupo mesmo só será interrogada **Marata**, além do que, a autoridade policial poderia, enfim, colher informações de Francisco S. Lima, que havia encontrado **Ismail**, esta última criança recém encontrada. Este último depoimento, aliás, anteriormente referido, quando da primeira narrativa.

O interrogatório de **Marata** também é tenso, já que ela ainda se mostrava bastante envolvida com os acontecimentos. Com a postura religiosa, que marcava sua personalidade, tentava explicar-se diante das indagações ríspidas que lhe dirige o Delegado:

> *-"Como e onde conheceu José Maurino de C., conhecido por **Matota**? Quando resolveram vir para esta Capital e quais os objetivos? Através de quem Deus se comunicava com os integrantes da seita? Quais as providências adotadas para a viagem? Quanto trouxe em dinheiro, inclusive com seu esposo Maurino? Quando recebeu a ordem de executar as crianças? Se antes deste sacrifício, usaram de algum tipo de mau tratos ou mesmo castigos com alguma criança? Por que seu filho (da interrogada) não foi sacrificado? Como explica o fato de sua filha ser uma menina e a interrogada chamar de menino? Se o grupo da interrogada tinha ligações com qualquer outro grupo ou seita religiosa? Se tem mais alguma coisa a declarar? Se a interrogada está sentindo algum remorso ou mesmo arrependimento pelo fato de juntamente com o seu esposo, ter atirado as oito meninas dentro do mar? Em verdade quantas crianças foram atiradas ao mar, pela interrogada, obedecendo, conforme declarou a vontade de Deus? Se teve participação direta no sacrifício das outras sete crianças? Como José Maurino de C., cujo nome no grupo era **Matota**, fazia para lançar os corpos, ainda com vida, no mar? Se no momento em que foram detidos faltava algum integrante do grupo? Por que não procuraram*

[355] EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 11 verso.

> *"catequizar" outras pessoas para fazer parte do grupo, além das que trouxeram de Mundo Novo, mais precisamente da fazenda Havana? Se já foi presa ou processada por crime de qualquer natureza?" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999 pp. 17/19, versos).*

Neste dia, são encontrados e encaminhados para o IML os restos mortais das duas últimas crianças.

Vem então o dia seguinte, 05/05. O delegado decide inquirir novamente **Daniel**, além do que pretende, pela primeira vez, interrogar **Josué** e **Arão**. Acha, ademais, que seria necessário colher declarações de **Bila**.

O Delegado talvez enxergue em **Daniel** a fraqueza dos arrependidos, sabe que ele falará, que contará tudo sem pestanejar, que anseia por aquilo. Era fácil imaginar pelos olhos cabisbaixos com que ele o enfrentava. E também o choro e o soluço que ele sabia incontrolável. O Delegado é diplomático: *"Quantos filhos do interrogado foram sacrificados e quem se encarregou de atirá-los ao mar? Se ele Maurino ou Maria Nilza, recebeu das mãos do interrogado alguma das crianças acima citadas para serem sacrificadas? Se em algum momento houve necessidade da interferência do interrogado e de seus companheiros, no sentido de ajudar as crianças a permanecerem no local fundo até o desaparecimento delas nas águas? Se alguma das crianças no momento em que estava sendo atirada no meio das ondas, debateu-se muito ou retornou à praia, ainda viva e, em caso afirmativo, que providências adotaram para que o sacrifício se consumasse? Se depois da "cerimônia" fizeram alguma oração? Se tem mais alguma coisa a declarar? Quanto o grupo conseguiu em dinheiro, com a venda dos bens, para trazer para esta capital?"*. O delegado pensa então nas evidências da premeditação do crime e resolve indagar: *"Se quando vieram para esta cidade, tinham conhecimento de que as crianças seriam sacrificadas?"*; e depois é ainda mais direto: *"Quando ficou resolvido que as crianças seriam sacrificadas? Se tem mais alguma coisa a declarar?"*. A resposta desta última questão será desconcertante para o Delegado: *"a falta dos três filhos"*[356].

[356] Todas as perguntas, acima, estão no EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, pp. 23-25.

É nesse mesmo dia que **Matota** se diz agredido aos jornalistas, e que trará problemas para o Delegado junto a seus superiores. Fará este padecer de contrariedades.

Já **Josué** presta um depoimento sob pressão, já que como tinha mais idade e algum discernimento, não foi poupado pelo Delegado que duramente o censurava. O interrogatório seria um dos mais longos, totalizando seis páginas. O Delegado entretanto precisou fazer poucas perguntas, já que **Josué** agora também ansiava por falar, e se explicar, e encontrar algumas justificativas que ele ainda julgava cabíveis.

O Delegado submete-o a uma rigorosa indagação:

> *"Como e onde conheceu José Maurino de C., também conhecido como **Matota**? Como vieram para esta cidade e quantas pessoas compunham o grupo? Quanto trouxeram em dinheiro? Como aconteceu a idéia de sacrificar as crianças? Por que o grupo não reagiu ao sacrifício, mesmo na hora em que as crianças iam sendo atiradas no mar por **Matota** e Marata, esses os únicos insensíveis, sem nenhuma reação humana que o impedissem ao sacrifício? Se sabe o interrogado , o motivo pelo qual Biu ou Morotó, filho de **Marata** e **Matota**, não foi também sacrificado? Se já foi preso ou processado alguma vez? Se tem mais alguma coisa a declarar?" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, pp. 26-28, versos).*

Josué lembra-se de falar de que **Aláquis** também viera com o grupo para Salvador.

Em seguida é a vez de **Arão**. Trêmulo, inseguro, desconfiado de tudo que se passava, tímido diante da multidão de curiosos que vinha vê-lo. O Delegado sabe ser cuidadoso, ponderado: *"Quando chegou a esta Capital? De onde veio? Com quem veio e o que veio fazer?"* Perguntas que bastam para o pobre **Arão** dizer tudo que sabe...ou quase tudo. O Delegado dá-se por satisfeito, arrisca suas perguntas finais: *"Se tem mais alguma coisa a declarar? Se já processado ou preso alguma vez?"*[357].

Por fim aparece **Bila**, irmã de **Arão**, parecida com ele, só seis anos mais velha. O Delegado pressupõe inocência nela, resolve ouvi-la como um *"Termo de Declarações"*. **Bila** fala por si mesma, poucas intervenções são feitas pelo Delegado: *"Porque o grupo não tentou impedir que **Matota** e **Marata**, consumasse o sacrifício das crianças? Porque **Matota** e sua mulher **Marata** não sacrificaram a filha deles de nome Biú ou Morotó? Se era intenção do grupo sair do Monte das Oliveiras? Se tem*

mais alguma coisa a declarar?"[358]. **Bila** declara que não pertence mais a **Universal Assembléia dos Santos**.

Neste mesmo dia o delegado encaminha **Matota** para fazer exame de *"lesões corporais"*, para que não pairem dúvidas quanto ao espancamento que o mesmo alegara ter sofrido.

Passam-se os dias. Os presos encontravam-se distribuídos pelas delegacias da capital. Revelam-se nesta hora, para esses, os efeitos adversos do confinamento: um mundo de estranhezas, de regras, de pequenas violências, de solidão. No dia 09/05, quatro dias depois do último interrogatório, o Delegado resolve ouvir em "*Assentada*" **Abimalaqui** e **Davi**. O primeiro dá um longo e esclarecedor depoimento. De certo modo, os presos falam por si mesmos e raras são as intervenções da autoridade policial. Quando necessário essa pergunta:

> *"Se o grupo deixou o Monte das Oliveiras, para visitar outros locais? Se José Maurino se ausentava, juntamente com sua esposa do Monte das Oliveiras, deixando o grupo sozinho? Se José Maurino maltratava algum componente do grupo? Quando foi que receberam a mensagem de Deus, para que as crianças fossem sacrificadas? Onde José Maurino conseguiu os nomes para os integrantes do grupo? Se José Maurino efetuou com os integrantes do grupo algum casamento ou batizado? Se tem mais alguma coisa a declarar?"(EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, pp. 35-38).*

O Delegado já dava por encerrado o depoimento de **Abimalaqui** mas, "em tempo", ainda arrisca mais duas indagações: *"Se tinha medo de **Matota** e **Marata**? Se José Maurino quisesse sacrificar o depoente o que aconteceria?"*. A esta última pergunta virá uma resposta desconcertante para o delegado, acostumado a tenaz resistência das vítimas de assassinato:

> *"- Que se ele dissesse que era vontade de Deus, nada faria para impedir; que aceitaria o sacrifício sem esboçar nenhuma reação; que se **Marata** ou **Matota** mandassem o depoente ou qualquer integrante da equipe, efetuar qualquer coisa, todos os atenderiam, haja vista que eles alegavam que eram enviados de Deus; que se tivesse sido um dos escolhidos para o sacrifício efetuado no dia trinta p. passado, nada faria para impedir a consumação do ato haja vista que ERA UMA VONTADE DE DEUS" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 38 verso).*

---

[357] EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, pp. 29-30, versos.
[358] EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, pp. 31-32, versos.

Já o jovem **Davi**, também, não se nega a falar, confirmando em todos os termos o que havia se passado. O Delegado, no entanto, pretende fundamentar alguns elementos:

> *"- Se além de **Marata** e **Matota** outro elemento do grupo ajudou a lançar as crianças no mar? Se depois alguém ficou a lamentar a perca do filho? Se é casado em cerimônia realizada por **Marata** e **Matota**? Se algumas das crianças sacrificadas sofreram alguma tortura antes de serem lançadas no mar? Se tem mais algo a declarar? Se ainda aceita a "religião" criada por **Marata** e **Matota**?" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, pp. 39-41).*

Sobre esta última pergunta **Davi** nada sabe informar.

No dia 10/05 finalmente é encontrada e prestará declarações Da. Nair. É tomado, igualmente, depoimento de **Aláquis** , **Noel**, e **Ismael**. São reinterrogados nesta mesma data **Marata** e **Matota**.

Aláquis presta depoimento sob "palavra de honra". Fala tudo desde o começo, ao delegado cabe poucas intervenções anotadas pelo escrivão:

> *"- Se eles (**Marata** e **Matota**) alegaram alguma vez, para o grupo, que tinham realizado cerimônia antes de vir a Mundo Novo? Se o depoente comentou com algumas pessoas em Mundo Novo, o porquê de deixar o grupo? Se esteve no Instituto Médico Legal Nina Rodrigues e conseguiu identificar algum dos cadáveres de menores que ali se encontravam, como sendo integrantes do grupo que se encontravam no Monte das Oliveiras e que se intitulava **Universal Assembléia dos Santos**?"* (EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, pp. 44-46, versos).

No que se refere, ainda, aos dois outros membros que completavam o grupo, a tomada de depoimento buscou fixar alguns elementos importantes para evidenciar os fatos. Para **Noel** o delegado indaga tolerante:

> *"- Quantas crianças trouxeram? Quais as crianças que foram sacrificadas? Se alguma criança foi castigada antes do sacrifício? Se tem mais alguma coisa a declarar?"* (EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, pp. 47-48, versos).

E, enfim, vinha **Ismael**, e as perguntas seriam as mesmas: *"Quantas crianças tinham no grupo? Quantas crianças foram sacrificadas e os seus nomes?*

Qual a primeira a ser jogada no mar e quem a atirou? Se antes do sacrifício alguma criança foi castigada? Se tem mais alguma coisa a declarar?" [359].

Finalmente, o casal vai ser reinquirido. **Marata** será a primeira a entrar na sala. O Delegado lhe dirigirá um olhar curioso, e adotará a postura fria que ultimamente inspira suas ações. Indagaria, nos dois interrogatórios, basicamente as mesmas questões.

Começa então diante de **Marata**: *"Em verdade quantas crianças lançou ao mar, e das mãos de quem as recebeu? Quantas cerimônias foram realizadas pela interrogada e seu esposo **Matota**?"*. O Delegado parece satisfeito, fará a pergunta clássica se haveria algo mais a declarar, da qual obterá uma resposta negativa. Mas eis que sobreveio um lampejo maior de curiosidade, um interesse súbito e iluminador, um alento naqueles dias de muito cansaço. Pede então em que seja realizado um *"em tempo"* ao depoimento, e sapeca algumas questões que vinham devastando sua alma:

> *"Se a interrogada viu alguma vez Deus? Em caso positivo, que linguagem usava para se comunicar com ele? Quando receberam ordem para executar as crianças, através dos sacrifícios, quem precisamente, recebeu esta ordem, de quem recebeu e através de que língua?"*. O Delegado parece mais uma vez satisfeito. Resolve indagar mais, frente à eloquência de **Marata**: -*"Se conhece D. Nair S. B. e que ligação tinha a mesma, com o grupo **Universal Assembléia dos Santos**? Se Nair S. B., tinha conhecimento de que a interrogada e **Matota** iam sacrificar oito crianças na noite do dia trinta de abril próximo passado?"* (EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999 pp. 51-52, versos).

E aí chega a vez de **Matota**, de novo. O mesmo que já trouxera tantas complicações, que fizera denúncias, que protestara, aquele que falou uma língua estranha quando foi preso, dizendo-se possuído pelo Espírito Santo de Deus. O Delegado é pragmático:

> *"Quantas crianças lançou no mar? Das mãos de quem recebia as crianças para lançá-las no mar? Se alguma criança retornou à praia, ainda com vida e, em caso afirmativo como procedeu o interrogado? Se os corpos das crianças mesmo depois de mortos ainda retornaram a praia? Quando e onde destruiu a Bíblia? Se tem mais alguma coisa a declarar? Quantas cerimônias religiosas foram efetuadas pelo interrogado e sua mulher **"Marata?"*** (EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, p. 53 verso).

---

[359] EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, pp. 49-50, versos

No dia 11/05 a polícia vai inquirir, novamente, **Arão**, **Fanuel**, **Daniel** e **Josué**. Agora, o Delegado já não tem dúvidas relativas à participação dos dois primeiros no sacrifício.

Primeiro seria chamado **Arão**, e com outro olhar a autoridade policial o vê de novo. O Delegado tem um olhar de desaprovação, já que sabe que o mesmo cometera uma omissão imperdoável, ao não confessar sua culpa nos acontecimentos. Começa impaciente:

> *"Qual a participação do interrogado no sacrifício do menor de nome José Carlos A ., conhecido no grupo por Obede? Se no momento em que juntamente com Pedro partiram para segurar José Carlos, havia recebido alguma ordem de* ***Matota*** *ou sua esposa* ***Marata****? Em verdade quem foi que impediu que José Carlos fugisse das ondas, quando da primeira vez que foi lançado por* ***Matota****? Se outras crianças depois de mortas retornaram a beira da praia e em caso afirmativo, o que fizeram? Se quando estavam em Mundo Novo, mas precisamente na Fazenda Havana, as crianças sofreram qualquer castigo por parte de "****Matota*** *e* ***Marata****"? Se tem alguma coisa a declarar? Em verdade, por que ajudou a José Maurino, sacrificar o menor José Carlos A .?"* (EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, pp. 55-56, versos) .

O medo de ser sacrificado também, esta é a resposta final de **Arão**.

E agora **Fanuel**, também culpado, todos sabiam. O delegado é também direto, adotando a mesma postura que tivera com **Arão**. Pergunta:

> *"Quantos filhos do interrogado foram lançados ao mar na noite de trinta de abril do corrente ano? Quem os lançou? Onde se encontravam* ***Samuel*** *e Andrea, no momento em que foram apanhadas, por* ***Matota*** *e lançados ao mar? Se o interrogado ajudou o "Profeta" José Maurino de C., de lançar alguma das crianças no mar? Quem lançou Andrea B. dos S., filha do interrogado ao mar? Quem lançou* ***Cloude*** *L. de J., no mar e em mãos de quem se encontrava antes de ser lançada às águas? Se alguns dos presentes se manifestou contrário ao sacrifício dos garotos? Se alguma época foram as crianças, castigadas por* ***Matota*** *ou mesmo sua mulher* ***Marata****, e, quais os castigos eram aplicados aos mesmos? Se tem mais alguma coisa a declarar?"*(EB/PJ. *Processo 659/77*. 1977-1999, pp. 59-60, versos)

Resposta a esta questão final: arrependimento, após ver os filhos mortos no Instituto Médico Legal. **Fanuel** também chorava, aliviado por confessado a culpa que o consumia.

Agora de novo é **Josué**, de quem o Delegado talvez guardasse uma cisma, supondo-o, quem sabe, excessivamente esperto. Dessa vez as perguntas foram várias, só que agora **Josué** dava respostas curtas, pontuais, vazias:

> *"Quantos filhos do interrogado foram lançados ao mar na noite de trinta de abril do corrente ano? Quem os sacrificou e como ocorreu? Se todas as crianças encontravam-se nos braços dos pais, no momento em que foram apanhadas por Maurino e lançadas ao mar? Se Maria N. O . P., conhecida por* ***Marata****, esposa de José Maurino, lançou alguma criança ao mar? Se algum integrante do grupo ajudou José Maurino lançar algumas crianças no mar?".* **Josué** não sabe informar. *"Se alguma criança retornou à praia ainda com vida, e, em caso afirmativo o que fizeram? Se algum dos corpos das crianças voltou à praia sem vida? Se no momento em que entregou sua filha* ***Núbia*** *para ser sacrificada, tentou evitar que o ato fosse praticado? Qual foi a reação de Maria da Paz, quando do sacrifício de sua filha Nilza? Se quando estavam na Fazenda Havana, em Mundo Novo, ocorreu algum castigo, por parte de "****Matota*** *e* ***Marata****", a alguma criança? Quem guardava o dinheiro arrecadado em Mundo Novo?"* (DIÁRIO DE NOTÍCIAS, s/d, s/p).

O próprio **Josué**, é claro. E quanto a próxima pergunta *"Quando foram detidos, ainda restava algum dinheiro do grupo"*, esse vai revelar um lado zeloso:

> *"que em mãos do interrogado, ainda tinha a importância de dois mil cento e quarenta e oito cruzeiros, importância esta que trouxe consigo e tem usado para pequenas despesas, como sejam: comprou seis pares de sandálias havaianas, três escovas de dentes, pasta dental; que ainda tem mais de dois mil cruzeiros em mãos"* (DIÁRIO DE NOTÍCIAS, s/d, s/p).

E ao perguntarem-lhe a famosa indagação final, quanto a mais alguma coisa a declarar, **Josué** pensa em providências futuras:

> *"que vai usar uma pequena parte do dinheiro que tem em mãos, para comprar sandálias japonesas para todos os integrantes do grupo, uma vez que vieram descalços"* (DIÁRIO DE NOTÍCIAS, s/d/, s/p).

Descalços pois, como verdadeiros apóstolos.

E mais **Josué** não disse, nem lhe foi perguntado.

No dia 12/05 numa *Assentada* será ouvido **Jacó**, e como termo de declarações toma depoimentos de **Elóquis**, **Abigail**. Também, nesta data, reinquire-se **Ana**. Os depoimentos foram rápidos, parcimoniosos.

Jacó mostra-se adoentado, a ponto do Delegado encaminhá-lo ao Hospital Santa Isabel para ser medicado. Antes disso, porém, o mesmo ainda presta declarações. **Jacó** está visivelmente abatido, já alquebrado pelos acontecimentos dos últimos dias. O delegado escuta-o. Faz-lhe apenas três perguntas: *" Se teve algum filho ou mesmo parente sacrificado por **Matota** ou qualquer um do grupo? Se houve alguma reação do depoente ou mesmo de algum componente do grupo, no sentido de impedir o sacrifício? Se tem mais alguma coisa a declarar?"*[360]. A resposta é que não aceita mais a **Universal Assembléia dos Santos** e de que está bastante arrependido.

Também declarar-se-á arrependida **Elóquis**. Nas declarações prestadas, não se registram perguntas do delegado.

Em seguida veio **Abigail**, que falava timidamente. O Delegado ainda inquire: *" - Quantos componentes o grupo era composto e quais os seus nomes? Por que os integrantes do grupo não impediram o sacrifício? Quantos filhos da declarante foram sacrificados e quem os lançou ao mar? Se sabe quem ajudou a lançar nas águas, **Sérgio**, digo, José Carlos? Se tem mais alguma coisa a declarar?"*[361]. A mesma resposta da irmã, anteriormente interrogada, é dada.

E reaparece, para ser interrogada, **Ana**. Seu estado de crença ainda persiste, notório no seu ar ausente. O delegado busca algo que a incrimine, de fato é estranho que ela não tivesse filhos sacrificados. Pergunta:

> *" Se no momento do sacrifício, tinha alguma criança nos braços? Se algum outro elemento do grupo estava com algum garoto no momento do sacrifício e fez entrega do mesmo para **Matota** ou **Marata**? Se algum outro elemento do grupo ajudou "**Matota** e **Marata**" a jogar as crianças nas ondas do mar? Com quem é casada a interrogada?"* E por fim, uma pergunta decisiva para o fim que a aguarda: *"Se tem mais alguma coisa a declarar?" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 70, verso).*

Resposta final: *"negativamente"*. Nenhum arrependimento aparente.

Neste mesmo dia 12/05 o Delegado, mediante ordens superiores, encaminha parte do pessoal para Mundo Novo. Faz isso através de ofício, destinado ao Tenente Rocha, delegado de polícia local, em que torna-o responsável pela segurança de **Jacó**, **Raquel**, **Abigail** e **Elóquis**.

---

[360] EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 64 verso

[361] EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, pp. 68/69, verso.

No dia 17/05 o Delegado faz consultas sobre os antecedentes criminais do casal **Matota** e **Marata**. Na mesma data recebe um *"nada consta"*[362].

Alguns dias depois, precisamente em 21/05 o Delegado determina também o encaminhamento da segunda leva de pessoas para Mundo Novo. O ofício é endereçado ao Tenente Rocha e pede segurança para **Abimalaqui**, **Davi**, **Ismael**, **Noel**, **Jafé**, **Léia**, **Eliquis** e **Bila**.

No dia 24/05 o delegado Antônio Medrado já tinha todos os argumentos em mãos, para reinquirir, definitivamente, **Matota**. O caso já parecia inteiramente desvendado. O próprio **Matota** já parecia alquebrado pela sucessão de coisas que com ele acontecia, e sabia que encontrava-se agora prestes a ir à Colônia Penal. Em tudo, tornara-se réu confesso. O delegado pedira, ainda assim, que ele fosse reinterrogado, com base em suspeitas e provas bem fundamentadas. Escreveu ele, em *"Despacho"*, deste mesmo dia: *"Reinterrogue-se o indiciado José Maurino de C., uma vez que fatos outros o incriminam, ainda mais, como autor dos crimes em apuração"*[363].

No interrogatório o Delegado vai, pouco a pouco, expor quais os outros fatos que incriminavam **Matota**. Agora os dois já se conheciam, era a terceira vez que o interrogava formalmente, e o delegado usava de outra estratégia ao tratar de temas religiosos. Pareciam mais tranqüilos, já que ambos sabiam a verdade, amarga verdade, aliás, por ser tão simples quão quase incompreensível.

Mas esta não seria uma conversa de amigos, era a conversa de um Doutor que presumia loucura no seu paciente. Indaga, então, o Delegado no interrogatório calmamente: *"Qual a primeira vez que foi a Mundo Novo e quem o levou? Quem começou as "pregações" em Mundo Novo?"* Agora o Delegado tem uma preocupação de fundo teológica. Parece fascinado com o universo daquele homem que ele sabe mais um ignorante que um criminoso. Faz com que haja confiança mútua: *"Quando viu o "seu Deus" pela primeira vez? Que linguagem usava para se comunicar com o "seu Deus"? Por que no dia em que foi preso, nesta divisão*

[362] EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 75

*começou a falar embolado numa linguagem completamente desconhecida de todos que estavam presentes nesta Divisão? Se era aquele tipo de língua usada pelo interrogado e sua companheira "**Marata**", quando em pregação para o grupo, no Monte das Oliveiras?"* O delegado recobra então sua postura, como uma velha raposa saberá agora como obter a confissão de **Matota** sobre os *"fatos outros que o incriminam": "Qual a última vez que cumpriu com suas obrigações eleitorais? Se os integrantes do grupo possuem documentos de identificação? Por que em Mundo Novo foram algumas crianças castigadas com um mato de nome urtiga? De onde e quando conheceu D. Nair S. B., residente no Pau Miúdo?"* O delegado parece satisfeito, pensa em encerrar o interrogatório: *"Se tem mais alguma coisa a declarar?"* **Matota** parece cansado, mas ansioso para falar. O delegado então satisfaz uma curiosidade suplementar: *"Em verdade porque não lançou às ondas do mar, a sua filha de nome Biú ou Morotó?"*[364].

No dia 07/06, na Divisão de Identificação Pedro Mello, são feitas as fichas de identificação criminal de **Josué**, **Fanuel**, **Arão**, **Ana**, **Daniel**. E, nessa mesma data seriam encaminhadas para Mundo Novo esses cinco presos. Em ofício, serão encaminhados ao Tenente Rocha, delegado local dessa cidade, ironicamente aquele mesmo que não pudera tomar providências contra o grupo, outrora. No ofício o Diretor da DPC, expõe:

> *"Consoante autorização verbal do Sr. Cel. Secretário de Segurança Pública, estamos encaminhando para essa cidade os Srs. Dario L. de J., Pedro B. dos S. , Floraci A. de S., Godofredo O. de J. e Janilton S. de S., que foram liberados, ficando V. Sas. como responsável pela segurança e entrega dos mesmos aos seus familiares"* (EB/PJ. *Processo 659/77.* 1977-1999, p. 93).

No dia seguinte é juntado ao inquérito os pareceres psicológicos de **Matota** e **Marata**, emitidos pelo Centro de Recolhimento Provisório "Lafayete Coutinho".

---

[363] EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p.81.
[364] EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, pp. 82/83.

No dia 13/06 são solicitados os antecedentes criminais de **Ana**, **Daniel**, **Fanuel**, **Arão** e **Josué**. No dia seguinte será recebido o *"Nada consta"* de todos [365]. Dois dias após, apresenta um representação pelo exame de sanidade mental dos indiciados **Matota** e **Marata**. Peça que aliás, nos deteremos mais à frente.

No dia 21/07 são elaborados os boletins individuais dos indiciados: **Matota**, **Marata**, **Daniel**, **Fanuel**, **Josué** e **Arão** e **Ana**. Neste mesmo dia, 21/07, o Delegado apresenta seu relatório à justiça, onde relata fatos e relaciona os referidos indiciados. No dia 30/05 o Delegado junta as certidões de nascimento das crianças, recém chegadas de Mundo Novo.

Nesta mesma data o Delegado Antônio Medrado apresentou o relatório final a justiça. Conclui o relatório pela culpa de sete pessoas: **Matota**, **Marata**, **Daniel**, **Fanuel**, **Josué**, **Arão** e **Ana**. Disse assim o Delegado ao encerrar o relatório, justificando a incriminação:

> *"Trata-se de "concursus delinquentium" onde a presença física dos sete (7), no Monte das Oliveiras e na praia de "Stella Maris", foi sobejamente comprovada, bem como a combinação de vontades, na ação conjunta, circunstância, aliás, ressaltada nas próprias confissões dos indiciados e nas demais provas coligadas. Todos tomaram parte na ideação dos crimes e na fase executiva, havendo homogeneidade de interesses. A presença pré ordenada dos indiciados, no local do crime, concretiza, a qualificadora do concurso de agentes e co-autoria, sendo, irrelevante, a conclusão, após perícia psiquiátrica, já solicitada por esta autoridade, às fls. 107, pela insanidade de José Maurino de C. e Maria Nilza O . P., razão pela qual os indicio e, ainda, os co-responsáveis Dario L. de J., Godofredo O . F., Pedro B. dos S., Janilton S.S. e Floraci A . de S., qualificados, respectivamente, às fls. 73 e 102 dos autos"(EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, pp. 140/141).*

No dia seguinte seria feita a remessa dos autos ao Juiz de Direito da Vara Criminal da Capital.

---

[365] EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 106.

2. 3. Matota encontra o Professor Estácio de Lima (04/05)

Pretende-se doravante registrar um momento importante do caso, quando **Matota** vai ter um encontro público, e documentado pelos jornais, com o Professor Estácio de Lima.

Por um lado tome-se a figura do Professor Estácio de Lima (1897-1987), personagem bastante interessante no panorama intelectual local, uma vez que era reconhecido catedrático na área de medicina e direito, praticamente implementador da Polícia Técnica Baiana, além de, naquele momento, ser o presidente do Conselho Penitenciário[366]. Ele era assim, também, um reconhecido criminalista, além do que "antropologista", como fazem questão de asseverar os jornais.

Eis, pois, algumas da muitas intervenções que o Professor Estácio de Lima faz via os jornais, que interessam-se grandemente por suas opiniões. Veja-se então: em 05/05/77, encontra-se, então, a reportagem *"PROBLEMA PSICOPATOLÓGICO"*, publicada pelo *Jornal da Bahia*:

> *"O Presidente do Conselho Penitenciário da Bahia, professor Estácio de Lima, classificou ontem de "problema psicopatológico" os crimes cometidos pelos integrantes da seita* ***Universal Assembléia dos Santos****. Ele disse que só mesmo depois de 45 dias de estudos é que se pode dar um diagnóstico mais preciso.*
>
> *- É um problema de psicopatologia social, onde vários fatores podem influenciar, um deles é a estrutura física do líder do grupo, um tipo clássico de leptossomático. Este tipo é sujeito a alucinações auditivas e visuais - disse o professor Estácio de Lima, esclarecendo que em tese geral, o crime partiu de uma pessoa esquizofrênica, com alucinações e uma periculosidade latente, porque não se arrepende do crime" (JORNAL DA BAHIA*, 05/05/77, p. 08).

---

[366] *Ao completar o centenário de seu nascimento, colaboradores e admiradores lançaram a obra Um Século Estácio de Lima, que reúne vários registros sobre o trabalho de Estácio de Lima (OBRA COLETIVA, 1998). Ele se tornara professor catedrático de medicina legal em 1926, tendo assumido já aí o cargo de diretor do Instituto Nina Rodrigues; em 1933 tem Artur Ramos como seu assistente; em 1937 participa do Congresso Afro-brasileiro na Bahia; em 1949, analisa no Conselho Penitenciário processos respeitantes a cangaceiros presos, de onde vem seu interesse pelo fanatismo; a propósito deste fanatismo, aliás, em 1965 publica o livro O Mundo Estranho dos Cangaceiros, sem dúvida sua principal obra; em 1968 torna-se presidente da Academia de Letras da Bahia; em 1973 recebe o título de Professor Emérito da Faculdade de Direito da UFBa; e justamente no ano de 1977 recebe o prêmio Alfredo Jukowski, da Academia Nacional de Medicina.*

A reportagem refere, então, o prognóstico do Professor Estácio de Lima de que os líderes do grupo iriam para o Manicômio Judiciário:

> *"Estudioso de manifestações fanáticas e místicas da Bahia, o professor Estácio de Lima acha que o chefe da seita, José Maurino de C., o "**Matota**", poderá ser considerado doente e irresponsável pelos seus atos, mas de qualquer forma será conduzido ao Manicômio Judiciário de onde sairá quando os especialistas acharem que ele não oferece mais perigo para a sociedade. Explicou ainda que, quando o indivíduo tem alucinações, é capaz de ver e ouvir o que ninguém vê nem ouve. Neste caso, pode se apoderar dele um misticismo que o leva a influenciar outras pessoas sofridas pela vida, "como no caso de Antônio Conselheiro, que arrastou milhões de pessoas à morte. Todas elas viviam na miséria, com fome, em nudez, doenças e no desespero da vida, que as impulsionou para a procura de uma saída. Aparecendo alguém que acene com possibilidades de um mundo melhor elas os seguem sem pestanejar" disse o presidente do Conselho Judiciário, afirmando que só dentro de 45 dias, será possível se chegar a uma conclusão para o caso. Principalmente em se tratando de um misticismo com esta insensibilidade" (JORNAL DA BAHIA*, 05/05/77, p. 08).

E o professor considera, então, a possibilidade de o *"sebastianismo"* estar por trás dos acontecimentos:

> *"O professor Estácio de Lima falou ainda sobre os seguidores de "**Matota**", que não parecem criaturas esquizofrênicas psicóticas, mas, pelas aparências, são batidas pelas dificuldades, pelos sofrimentos pelas desilusões, pela miséria e fome, onde o líder da seita encontrou campo fértil para o seu chamamento. Pode o caso - disse ele - ser comparado ao movimento denominado Sebastianismo, narrado por Euclides da Cunha, segundo o qual, no começo do século um místico fazia pregações do alto de uma rocha muito grande, reunindo muita gente. Com suas alucinações, ele dizia que recebeu um "recado do além" segundo o qual, quando aquela rocha estivesse coberta com sangue de crianças, viria então a bonança, a fartura, a perfeita harmonia, acabando-se a seca e a fome e a miséria. Os seus seguidores mataram muitas crianças, que segundo o autor de "Os Sertões"*[367]*, eram degoladas e colocadas sobre a pedra para jorrar todo o sangue. Esperavam com isso, a vinda do Rei Sebastião. Finalizando, ele*

---

[367] *Euclides da Cunha escreveu sobre o Reino Encantado, no seu livro Os Sertões (CUNHA, 2000). Este movimento messiânico aconteceu em Pernambuco, em torno de 1836, quando se deu seu desfecho. Esse caso foi comentado, também, por Nina Rodrigues na sua obra "As coletividades anormais" (RODRIGUES, 1939). Tal caso de sacrifício que vitimou "trinta crianças, doze homens, onze mulheres e catorze cães" segundo PEREIRA DE QUEIROZ (1976: 224), inspirou dois dos mais importantes romances da literatura brasileira, sendo um deles a monumental obra "A Pedra do Reino" de Ariano SUASSUNA (1976), e o outro "Pedra Bonita" de José Lins do REGO(1986).*

afirmou ainda que, segundo o Velho Testamento, Abraão matou[368] *um filho em homenagem ao Deus Jehová e também os índios brasileiros acreditavam que, quando uma criança nascia com defeito, era castigo e por isto, tinha que ser sacrificada para purificar a tribo"(JORNAL DA BAHIA, 05/05/77, p. 08).*

Nesta mesma data, numa reportagem denominada *"AS RESPOSTAS DE **MATOTA**"*, é apresentado o seguinte texto:

"O professor Estácio de Lima se interessou em acompanhar as investigações de perto devido às peculiaridades do caso. Com seu conhecimento de casos anteriores, pois é um profundo pesquisador de crimes por fanatismo ocorridos no Brasil, o professor colaborou bastante com a Polícia, fazendo perguntas a José Maurino, o líder da Universal Assembléia, durante o seu interrogatório. As perguntas do professor Estácio de Lima foram as seguintes:

EL - Você teve alguma experiência homossexual e com que idade conheceu uma mulher.

JM - Nunca tive esta experiência. Conheci mulher aos 20 anos em Salvador, quando vim me alistar no Exército.

EL - Por que você sacrificou as crianças.

JM - Nem todo o mundo vai entrar no céu. Só os que seguem a Deus

EL - Você já viu Deus em sonho ou acordado?

JM - Já vi Deus sonhando. Quando estou acordado ele fala comigo.

EL - Como são seus sonhos?

JM - Sonho com Deus, Jesus Cristo e os anjos. Às vezes ele me fala sobre a humanidade, pois nem mesmo os bois e outros animais querem seguir a caminho da verdade.

Duas perguntas do professor Estácio de Lima, no entanto, não foram respondida pelo pregador: Se Deus lhe aparecia em forma humana e mais tarde sofria transformações ou vice-versa, quando ele falou apenas da rebeldia dos homens e ao pedir que ele descrevesse alguns desses sonhos, coisa que José Maurino também não conseguiu responder" (JORNAL DA BAHIA, 05/05/77, p. 07).

Este mesmo diálogo encontra-se reproduzido no *Diário de Notícias*, tendo acima uma fotografia do Professor Estácio de Lima ao lado de **Matota** com a seguinte legenda:

---

[368] *Neste ponto, provavelmente, o repórter comete um engano. Realmente não dá para acreditar que o professor Estácio de Lima, sendo um homem erudito como era, cometesse tal equívoco.*

"Por algum tempo o "pastor" manteve dialogo com o antropologista Estácio de Lima, que comparou a seita com o "Sebastianismo" de Pedra Azul". O texto é o seguinte:

"EL - Quando você o vê acordado ele aparece com o semblante de uma pessoa comum e depois se transforma, ou vice-versa? José Maurino evita responder a pergunta e prefere falar sobre a rebeldia da maioria dos homens com relação a Deus.

EL - Você sonha muito?

JM - Sim.

EL - Como são seus sonhos?

JM - Sonho com deus, Jesus Cristo e anjos. Às vezes ele me fala sobre a humanidade, pois nem mesmo os bois e outros animais querem seguir o caminho da verdade.

EL - Conte-me alguns de seus sonhos...

Novamente José Maurino evita o diálogo com o professor Estácio de Lima, que dá a entrevista temporariamente por encerrada, acertando com o delegado Antônio Medrado e com o Assessor de Imprensa Alberto Miranda, da Segurança Pública, uma entrevista mais demorada e mais à vontade, quando as respostas de José Maurino serão gravadas para observação" (DIÁRIO DE NOTÍCIAS 04/05/77, p.16).

No dia 05/05, também, a *Tribuna da Bahia* repercutia a entrevista do Professor Estácio de Lima, acrescentando outros elementos a reportagem do *Jornal da Bahia*, anteriormente citada. A manchete era *"ESTÁCIO DE LIMA: "**MATOTA**" PODE SER UM ESQUIZOFRÊNICO"*:

*"O professor Estácio de Lima diz não ter estudado ainda com profundidade o caso do assassinato das oito crianças pelos integrantes da seita religiosa "**Universal Assembléia dos Santos**" mas pelas observações que fez até o momento, acredita ter o problema uma causa psico-patológica-social. A esta conclusão inicial, o professor Estácio de Lima chegou, depois de manter contato com os integrantes do grupo, principalmente com o seu líder, "**Matota**", em quem o professor diz ter percebido sintomas de esquizofrenia. Mas Estácio de Lima esclarece que este seu diagnóstico é apenas uma hipótese, já que seriam necessários, pelo menos, 45 dias para se chegar a um resultado definitivo. Entretanto, segundo o professor, na entrevista que teve com "**Matota**", pôde constatar que ele sofre de alucinações visuais e auditivas e sua estrutura física "Leptossomática" na classificação de Kreitischener[369], corresponde ao tipo esquizofrênico.*

---

[369] *Para Estácio de Lima era Kretschemer o autor que melhor fornecia um suporte, uma taxinomia biopscológica, em que os participantes dos caso poderiam ser enquadrados. De acordo com este último autor existem três tipos somáticos : o leptossômico, o pinico e o atlético. As características de cada um destes tipos, muito usada pelos criminalistas também, podem ser vistas em MARANHÃO (sd: 319). Além disto, Kretschemer emprega as expressões "psicopatas esquizóides" e "psicopatas ciclóides", para caracterizar graus anteriores a esquizofrenia e as perturbações mentais ciclicas.*

*Segundo o professor, caso este diagnóstico seja comprovado posteriormente pelas pessoas que o examinaram, "**Matota**" não poderá ser condenado a prisão e sim enviado para um manicômio judiciário a fim de ser submetido a um tratamento. Quanto aos seguidores de "**Matota**, o professor disse que o misticismo se apoderou deles, devido a "profundo sofrimento de suas vidas", motivado por fatores sociais como miséria e doenças. Mas eles, ao contrário do líder, podem ser condenados pelos crimes que ajudaram a praticar de algum modo, "salvo se algum deles tenham também desordem mental" (TRIBUNA DA BAHIA, 05/05/77, p. 08).*

2. 4. Inquietação social e tumulto (04, 05 e 18/05)

Um novo fenômeno toma lugar na sociedade local: o pânico[370].

Teme-se, neste instante, diante da cruel desumanidade incompreensivelmente praticada. Supõe-se um estado de insegurança geral e um clamor indisfarçavel emerge na forma do *justiçamento* e da condenação sumária, enquanto os especialistas buscavam o enfrentamento das possíveis razões do ato criminoso.

Mas o medo é persistente, e ainda mais duradouro quando se baseia na crença da coletividade. É por força dele que muitos se escondem, as portas são fechadas, as pessoas deixam de transitar pelas ruas, e as crianças são recolhidas mais cedo. O medo social é sempre presente e baseia-se na idéia de que os acontecimentos são repentinos.

É assim que o medo coletivo fundamenta-se no presente e, por certo, abre fronteiras para o futuro. Neste medo sempre há uma ameaça a nos espreitar a todos. Paira esta ameaça no ar, e é sempre aguardado o momento em que nos sentiremos abismados, tomados pelo terror de que o mal é absolutamente previsível.

---

[370] *Talvez aqui se possa falar de pânico moral, de acordo com a conceituação de GOODE e BEM-YEHUDA (1994: 156-158). Segundo este autor existem alguns elementos que caracterizam este tipo de medo social. Estes elementos podem assim ser reportados: preocupação, ou seja um elevado grau de preocupação quanto ao comportamento de certos grupos ou categorias sociais, a atenção despertada nos jornais poderiam ser um indicador desta preocupação; hostilidade, ou seja o comportamento ameaçador de certas categorias sociais; consenso ou concordância social de que a ameaça é real; desproporcionalidade, ou seja, de que a preocupação social é bem maior do que a ameaça; volatilidade, ou seja, tais pânicos surgem tão rapidamente quanto se dispersam e desaparecem em curto período de tempo. Ver também o uso desta estrutura explicativa em FRIGERIO e ORO (1998) em um caso de sacrifícios de crianças por uma seita satânica.*

Por outro lado este medo social abre um larga fronteira para o passado: um fato cruel é evocado, uma ferida é reaberta, uma dor ressurge cortante. Em nome da dor social dar-se-ão vozes aos esquecidos, aos abandonados, aqueles muitos que na vida sofrem e lutam solitários.

É desse modo que os jornais registraram o nível de inquietação e indignação que toma corpo na sociedade local a partir do sacrifício. Este pânico coletivo ficaria, assim, demonstrado pelo jornais, seja em relação ao município de Salvador, palco dos acontecimentos, como, também, relativamente a Mundo Novo, de onde o grupo era egresso.

a) a hostilidade do povo (04/05)

Matota enfrentou, na própria pele, a hostilidade do povo nos momentos imediatamente conseqüentes à sua captura. Esta era uma conseqüência do estado de mal-estar social provocado pelo sacrifício:

> *"Entre os apupos e ameaças de apedrejamento por parte de centenas de pessoas, concentradas em frente ao Instituto Médico Legal para lhe ver, de perto, a figura, José Maurino de C. tenta levantar o braço para tocar o jornalista, mas a algema não o permite. Esboça um ar de riso, de logo contido, quando, no meio da multidão alguém grita:*
> *- Monstro! Por que não matou teus filhos? E ele, como repetindo gesto do Cristo, observa, baixo, já ao primeiro degrau do Instituto:*
> *- Perdoai-lhes Senhor" (DIÁRIO DE NOTÍCIAS, 05/05/77, p.16).*

É relatado que na noite da prisão do grupo cerca de duas mil pessoas tentaram seu linchamento. Escreveu o jornalista para o *Diário de Notícias*, numa reportagem que tem por título *"POPULARES REVOLTADOS TENTAM LINCHAR PRESOS"*:

> *"Cerca de duas mil pessoas enfurecidas tentaram linchar, na noite de ontem, na porta da divisão Médico Legal Nina Rodrigues, os integrantes da seita* ***Universal Assembléia dos Santos****. Pouco mais de uma dezena de policiais escoltavam os presos, alguns dos quais algemados e, assombrados ante a reação popular, resolveram solicitar reforço. Imediatamente os plantonistas da Central de Comunicação da Secretaria de Segurança Pública solicitaram reforço ao COPOM – Comando de Policiamento Militar – que enviou ao local algumas viaturas com soldados da Polícia Militar. Muita violência ocorreu nas imediações do Nina Rodrigues, quando os agressores e alguns policiais foram atingidos por cassetadas, socos,*

pontapés e pedradas. Tudo isso ocorreu às 19 horas de ontem, quando todos os integrantes do grupo ***Universal Assembléia dos Santos*** *foram levados ao Nina Rodrigues, a fim de identificar os corpos das crianças sacrificadas. Duas viaturas do tipo "Veraneio-Presídio" levaram a maioria dos fiéis, enquanto em um "Volks" da Primeira Delegacia seguiam o "pastor" José Maurino e sua Mulher Maria Nilza" (DIÁRIO DE NOTÍCIAS, 05/05/77, p.16).*

O artigo segue, então, com o que considera uma tentativa de linchamento realizado pela população, naquela noite:

"Quando as vítimas chegaram à porta do Nina Rodrigues grande era a quantidade de populares que ali se encontravam. Ao verem os fiéis saltarem dos carros, curiosos se enfureceram e tentaram a aproximação, sendo contidos por policiais. Ante a presença do pastor e sua mulher, o povo se enfureceu e queria a todo o custo agredi-los, enquanto os xingavam. Rápido os policiais conduziram os presos para o interior do Nina Rodrigues. O número de curiosos foi crescendo e os que chegavam procuravam saber o que estava ocorrendo e se enfureciam. Súbito veio a explosão e o povo tentou invadir o Nina Rodrigues para linchar os presos. Vendo que não eram suficientes para conter os curiosos enfurecidos, os policias que ali estavam solicitaram reforços à Polícia Militar, retirando os presos do Nina Rodrigues e os reconduziu (sic) a primeira delegacia, onde amedrontados, presos e policiais conseguiram respirar aliviados. Em seguida foram recolocados nos carros e distribuídos pelas delegacias" (DIÁRIO DE NOTÍCIAS, 05/05/77, p.16).

Também o *Correio do Povo* fez um registro deste acontecimento, e também caracterizou a disposição da população para o linchamento:

*"Os 17 adultos do grupo de 21 fanáticos da seita "**Universal Assembléia dos Santos**", liderados por José Maurino de C., o "**Matota**", quase foram linchados por uma multidão de mais de mil pessoas no Instituto Médico Legal, onde foram levados para o reconhecimento dos corpos das oito crianças assassinadas no último sábado, afogadas na praia de Ipitanga, no litoral norte de Salvador. Reconhecidos por algumas pessoas que passavam pela área do Pelourinho, onde fica o IML, logo uma multidão se formou à porta do necrotério, fazendo com que os policiais encarregados das diligências solicitassem reforço a Policia Militar. Aos gritos de "monstros", algumas pessoas mais exaltadas tentaram invadir o IML, mas foram contidas" (CORREIO DO POVO, 06/05/77, p. 05).*

b) tensão no Monte das Oliveiras (05/05)

Mais, particularmente, a população das localidades próximas ao *"Monte das Oliveiras"*, passaram a viver sob o império do temor. Corriam os boatos. Neles, aludia-se a certeza da existência de outros grupos de *"fanáticos"*: nas dunas, escondidos em malocas.

Falava-se, também, de dissidentes da **Universal Assembléia dos Santos**, fugitivos do cerco da polícia. Pouco se compreende por que tais acontecimentos se dessem justo ali, naquele lugar ermo. Diz um artigo de jornal:

> *"A tranqüilidade de um pequeno lugarejo em Itapuã, próximo ao Monte das Oliveiras" onde viviam os adeptos da seita* ***Universal Assembléia dos Santos****, responsável pela morte de oito crianças, acabou terça-feira pela manhã, quando aconteceu a prisão de 21 dos "pregadores cristãos". Agora é grande o número de curiosos que vão a procura de mais novidades, movimentando principalmente os meninos, que ficam indicando o lugar exato onde funcionava a seita. Ainda aos curiosos, a apreensão é também responsável pela intranqüilidade da maioria dos moradores do lugar, temerosos com o que possa acontecer aos seus filhos, já que, como dizem, alguns adeptos da seita conseguiram fugir da polícia e permanecem escondidos entre as altas dunas.*
>
> *-"A gente tem muito medo, mas não pode fazer nada e toda hora vem olhar se os meninos estão por aqui. Só resta implorar a Deus que nada aconteça com as nossas crianças" dizia Olegária B. dos S., recebendo a provação de uma pequena multidão que se formou em sua volta. Em meio ao pavor, reina a segurança de que os fugitivos serão presos, já que ontem a polícia continuava a sua busca, contando, inclusive, com a ajuda da população local, a todo instante subindo e descendo as dunas esperando encontrar alguma pista. Para os meninos, embora abalados, o fato vem sendo encarado como um novo meio de se*
>
> *-"ganhar dinheiro", pois*
>
> *-" a polícia esta oferecendo CR$500 a quem achar os outros corpos no mar", como comentava um garoto ontem pela manhã" (A TARDE, 05/05/77, p. 8).*

Neste mesmo jornal, nesta mesma data, sai outra reportagem que dá conta do ambiente local e do medo que a população alimentava:

> *"Mesmo com a prisão de José Maurino, o "****Matota****", idealizador da criminosa seita "****Universal Assembléia dos Santos****", e 20 dos seus seguidores, a "organização", não está liquidada. Pode-se afirmar isto tomando-se como base os comentários feitos ontem, por moradores de Nova Brasília de Itapuã. Segundo eles, elementos pertencentes à seita,*

aproximadamente 30, voltaram ao local batizado como Monte das Oliveiras, onde reergueram seu acampamento. Policiais foram ao local não encontrando ninguém. Apenas uma tosca tenda, improvisada com pedaços de lona e uma toalha de plástico, em cujo interior havia restos de sopa de macarrão e verduras. Nas proximidades, algumas peças íntimas" (A TARDE, 05/05/77, p. 16).

Em seguida, como pode ser lido, o repórter dá margem a mistificação, talvez absorvido pelo clima de boatos e desmentidos que toma conta da localidade, uma vez que suspeitava-se de que o grupo não tivesse sido inteiramente preso, ou mesmo, que haveria outro grupo a cercar o local, o que deu margem, inclusive, a algumas diligências policiais. Repare-se no tom exclamativo do jornalista:

*"Cercados por densas dunas longe da curiosidade popular, devido ao difícil acesso, o local denominado por "**Matota**" como Monte das Oliveiras é realmente um lugar fantástico. Paradisíaco, seria o termo. A vegetação, com verdes de vários matizes, contrasta com a alvura da areia. À noite, banhado por raios da lua, o local se torna mais espetacular. Transpira paz. Pureza. Um encantamento natural quebrado pelo assassinato bestial de oito inocentes crianças. Talvez sejam mais de oito! "(A TARDE, 05/05/77, p. 16).*

Um popular dá um testemunho sobre seu medo, e fala aparentemente aterrorizado, sobre gritos que ecoavam na noite, e sabe-se também que sob o lugar paira uma maldição:

"À aproximação de estranhos, meninos e alguns rapazes apressam-se a servir de guias, contando histórias. Robusto, peito nu, medalha no pescoço, pele morena, um rapaz afirma ter escutado, por diversas vezes, gritos abafados, vindos do Monte das Oliveiras, agora tido como lugar maldito. Ele costumava ir, à noite, namorar no areal de Abaeté, e os gritos de socorro chegavam até ele. No entanto, nunca teve coragem para verificar o que acontecia. Afirma que

-"seria muito perigoso. Preferi deixar de ir ao areal" (A TARDE, 05/05/77, p. 16).

c) os três violentados: um caso intrigante (18/05)

Nesta momento, seria o caso de comentar uma outra reportagem, na qual é apresentado um fato intrigante e que, na presente narrativa, é significativa de como o temor social volta-se, também, para o passado. A reportagem intitula-se *"MÃE*

DESESPERADA DENUNCIA FANÁTICOS COMO ASSASSINOS DE SEUS TRÊS FILHOS". Esta reportagem, publicada no jornal *A Tarde*, foi realizada pela sucursal de Feira de Santana. Diz ela:

> *"Uma seita misteriosa pode ter sido responsável pelo tríplice afogamento dos irmãos Luiz Fernando V. V., Fernando Luís V. V., gêmeos, e José Cláudio V. V., 10 anos, cujos corpos apresentavam sinais de violência e estranhamente dois deles estavam com os olhos vazados o que foi verificado quando os mesmos foram retirados do fundo de uma lagoa, no bairro de Mangabeira, nesta cidade, no dia 7 de setembro do ano passado.*
>
> *- Eu acho que os meus filhos foram assassinados por elementos perversos, que até o dia de hoje a Polícia feirense nada fez para identificar. O que mais nos revoltou foi o fato da Polícia ter se negado a fazer a exumação dos corpos, depois que surgiu a hipótese de crime, e não de afogamento natural. Na época o meu marido implorou à Polícia para exumar os cadáveres e investigar o caso, mas nada foi feito, disse com exclusividade à reportagem de A TARDE, D. Acidália V. V., mãe das três crianças que podem ter sido sacrificadas por uma seita de fanáticos protestantes.*
>
> *- "Causou admiração de todos que acompanharam de perto as buscas para localizar os meus filhos, que desde o dia 06 de setembro desapareceram e somente foram encontrados no dia seguinte, mortos no fundo de uma lagoa, o detalhe deles não apresentarem no estômago qualquer quantidade de água, o que normalmente não ocorre quando qualquer pessoa morre por afogamento. Como posso então acreditar na morte deles por afogamento, perguntava D. Acidália V. até hoje bastante abalada com a morte de seus filhos" (A TARDE, 18/05/77, p. 14).*

O artigo prossegue com uma descrição macabra, que leva o subtítulo de *"Violentados"*:

> *"Os irmãos gêmeos estavam com algumas manchas pelo corpo, e com os olhos vazados. Cláudio, o loirinho, estava com o pescoço deslocado, balançando para frente e para trás, como se estivesse quebrado, e suas costas apresentavam sinais de violência, parece até que tinha levado uma surra de cacete. Dos olhos das duas crianças saía grande quantidade de sangue.*
>
> *- "Durante as buscas, eu, meu pai e grande quantidade de pessoas, estivemos nesta lagoa onde os corpos foram encontrados, isto por volta das 22 horas. E em determinado momento, o meu pai deu um grito, esperando que os meninos ouvissem e nos localizassem, porém o que ouvimos foi um grito angustiante de quem estivessem sendo espancados, afirmou Moak de Souza A., que teve participação ativa nas buscas para localizar as vítimas.*
>
> *- Eu não acredito em afogamento natural. Quem morre afogado, principalmente em lagoa, não vaza os olhos e no caso dos três irmãos, se*

eles tivessem se afogado, estariam juntos e não distantes, como foram encontrados.

*-"Com os olhos vazados as crianças teriam dificuldade de deixar o fundo da lagoa, e efetivamente morreriam afogados. Na época do tríplice afogamento estranho, o escritório de planejamento integrado da Prefeitura Municipal, do qual sou chefe de administração, fazia um levantamento topográfico nos bairros da Cidade Nova, Parque Ipê, Mangabeira e Limoeiro e isto obrigava-me constantemente andar por aquelas áreas, que estavam infiltradas de membros de uma seita que fazia pregações ao povo, vestidos de branco com gravatas pretas, de Bíblia nas mãos. Ao meu ver existe qualquer ligação com os afogamentos. Somente após os crimes praticados pelo "**Matota**", em Salvador, foi que resolvi telefonar para A TARDE, para que o jornal denunciasse o estranho caso, disse Missael Cerqueira" (A TARDE, 18/05/77, p. 14).*

É assim enfim que a reportagem enunciará as razões porque este caso tinha relação com a **Universal Assembléia dos Santos**, ou outra seita religiosa. A questão é posta num plano de hipótese, e sem dúvida baseia-se em alguns pressupostos do senso comum quanto ao que é um sacrifício. Escreve o jornalista:

"A hipótese de que os três irmãos foram sacrificadas por alguma seita maldita de fanáticos protestantes se evidencia pelo fato dos corpos das vítimas terem apresentado sinais de violência, hematomas nas costas, além dos olhos dos mesmos estarem vazados, o que normalmente não aconteceria se eles apenas tivessem se afogado na lagoa. Os moradores do bairro da Cidade Nova também acreditam que os três irmãos foram assassinados. Alguns chegam a afirmar que certas religiões, quando fazem sacrifícios, quase sempre escolhem para vítimas gêmeos, como foi o caso dos dois irmãos Luís Fernando e Fernando Luís V., de apenas 11 anos. Foram os mergulhadores Flaviolando e Guilherme que encontraram os corpos dos três irmãos, por volta das 8 horas do dia 7 de setembro, numa lagoa artificial no bairro da Cidade Nova, na época. Junto a lagoa não foram encontradas as camisas dos três irmãos, o que levantou ainda mais as suspeitas de afogamentos criminosos, além do fato das crianças terem percorrido uma distância de mais de 3 quilômetros, passando por diversas lagoas, atravessando inúmeras cercas no local esmo, para ali tomarem banho e sozinhos, sem outros amigos. No local onde os corpos estavam, não existia cerca de arame, que poderia ter vazado os olhos de duas das três vítimas. O atestado de óbito assinado pelo legista Antônio Jorge Kafan, tem o seguinte teor: " asfixia - afogamento. Submersão na lagoa. Feira de Santana, 16 de dezembro de 1976. Muito embora as mortes tenham acontecido a 7 de setembro daquele ano" (A TARDE, 18/05/77, p. 14).

2. 5. "um leve odor": o sepultamento das crianças (06/05)

No dia 06/05 as crianças seriam sepultadas. Inúmeros são os registros de que as covas, no entanto, já se encontravam preparadas desde a véspera, não ocorrendo o enterro por medo da polícia de novos protestos de populares. Neste mesmo dia, o jornal *A Tarde* registra as razões porque os sepultamentos ainda não haviam se dado:

> *"Pelo segundo dia consecutivo, o sepultamento das crianças sacrificadas pelos integrantes da* ***Universal Assembléia dos Santos*** *foi adiad[o] pela Polícia. A informação de que o sepultamento seria realizado ont[em] levou repórteres e fotógrafos a ficarem de prontidão, mas somente no final [da] tarde a Assessoria de Imprensa da SSP desmentiu os rumores, revela[ndo] que as crianças seriam sepultadas hoje, em horário a ser divulgado. Segundo a Assessor de Imprensa, jornalista Alberto Miranda, o adiamento do sepultamento dos corpos deveu-se ao fato de que a diretora da "Divisão Médico Legal Nina Rodrigues, pretendia fotografar os cadáveres a cores (em slides), para o arquivo da instituição" (A TARDE, 06/05/77,p. 14).*

No decorrer deste registro fica notado o clima de boataria no local. No final desta reportagem fica claro que havia ruídos, entre as informações dadas pela polícia aos jornalistas, o que fez com que os mesmos recorressem a um jornalista dentro da Polícia, para passar informações corretas:

> *"Enquanto isto, no cemitério das Quintas dos Lázaro, os coveiros haviam cavado cinco covas e estavam esperando a chegada dos corpos para o sepultamento. Até mesmo o diretor do cemitério, Adalício Sant'ana, tinha certeza de que o sepultamento seria efetuado ontem, pois alegou que havia sido avisado pelo "Nina Rodrigues", para preparar as covas. Pacientes, os repórteres – que não sabiam do adiamento – continuaram a postos, mesmo depois que um funcionário do Nina Rodrigues informou que o sepultamento havia sido efetuado e recusou-se a dizer o local. Mais tarde, em outro contato com o Nina Rodrigues, souberam que o sepultamento ainda não havia sido realizado e nem havia data marcada para tal.Com as informações partidas dos funcionários do Nina Rodrigues não merecessem confiança, não houve recurso senão entrar em contato com a Assessoria de Imprensa da SSP, que após informar-se com a direção da Polícia Técnica, deu finalmente uma resposta concreta" (A TARDE, 06/05/77, p. 14).*

No jornal do dia seguinte, ou seja dia 07/05, este enterro é relatado numa reportagem intitulada *"SEPULTAMENTO DAS CRIANÇAS COM MUITO CHORO, LAMENTO E REVOLTA"*:

> *"Numa cerimônia simples, que nem teve a presença de um padre, os corpos de 5 crianças e os crânios de outras duas, vítimas da seita* ***"Universal Assembléia dos Santos"****, foram sepultados, na tarde de ontem, no cemitério das Quintas dos Lázaros, em meio a choros e lamentos de algumas das 40 pessoas presentes. Um dos cadáveres havia sido sepultado desde segunda feira passada. O horário do sepultamento somente chegou ao conhecimento dos jornalistas cerca de uma hora antes dos corpos serem levados para o cemitério. A polícia manteve sigilo absoluto até o último instante, para impedir que o povo tivesse conhecimento e tumultuasse o sepultamento. Por isso, quando o "rabecão" de placa BA-1739 chegou ao cemitério, por volta das 15:15 horas, somente pessoas que aguardavam os sepultamentos de parentes e amigos estavam presentes. Do mesmo modo, o "rabecão" saiu do Nina Rodrigues sem chamar a atenção de ninguém. Junto com o veículo seguiu outra viatura da Polícia Técnica, com um perito e um fotografo, que documentou todo o desenrolar da cerimônia. Quando o "rabecão" passou pelo portão principal do cemitério, cerca de 40 pessoas que esperavam o sepultamento de dois outros corpos, começaram a segui-lo, pois foram despertadas pelo séquito de repórteres e fotógrafos que o precedeu. O veículo seguiu cerca de 300 metros, parando na Quadra Santa Terezinha - local apenas destinado ao sepultamento de crianças. Enquanto os corpos eram identificados e conduzidos para a beira das covas - prontas desde anteontem -,os curiosos foram chegando" (A TARDE, 07/05/77,p. 14).*

Então, o ambiente do cemitério, e consequentemente do enterro, é pintado em letras sombrias. Na compreensão do repórter, o acontecimento é rápido (outra fonte diz que os sepultamentos duraram exatos onze minutos), além de incômodo, a ponto de fazer a curiosidade geral retroceder, mantendo distante o povo, os repórteres e os fotógrafos. Diz a reportagem:

> *"Um leve odor exalava dos cadáveres, fazendo com que alguns retrocedessem. Tudo aconteceu muito rápido, pois justamente às 15:35 o primeiro caixão baixou à sepultura. Algumas mulheres começaram a chorar nesse momento, lamentando tudo o que aconteceu. Outros, porém, fizeram alusão aos membros da seita, chamando-os de monstros. Uma mulher chorosa gritou:*
>
> *-"isto tudo é uma miséria. Não sei como pode acontecer uma coisa dessa". Os caixões simples, de indigentes, foram sendo sepultados um a um, nas covas rasas, por quatro coveiros. Todos eram de cor branca e tinham coroas da mesma cor. Foram gastos oito minutos nesta tarefa. Alguns pingos de chuva começaram a cair. O primeiro caixão a descer à sepultura, de número 342, foi o que tinha os restos mortais de* ***Sérgio*** *A. de A., de 4 anos. Seguiram-se os de* ***Cloude*** *de J., de 2 anos, na cova 343; Andreia B. dos S. , de 4 anos, na cova 344;* ***Samuel*** *B. dos S. , de 8 meses, na cova 345; e Maria S. S., de 3 anos, na cova 346. O corpo de* ***Marivaldo*** *A. de A., de 5 anos, foi sepultado segunda-feira passada" (A TARDE, 07/05/77, p. 14).*

Já o *Diário de Notícias*, sobre este mesmo acontecimento, traz a reportagem *"SEPULTADAS AS OITO VÍTIMAS DO SACRIFÍCIO"*, e, neste momento, também, vai dar voz à sociedade. O texto é acompanhado por duas fotos: a primeira delas mostrando as cerca de 20 pessoas que presenciaram a saída do rabecão que levava os caixões das crianças; a segunda mostrando o momento em que os esquifes eram cobertos de terra por funcionários da administração do cemitério. Diz a reportagem:

> *"Foram sepultadas ontem, no cemitério das Quintas dos Lázaros, os corpos de sete das oito crianças sacrificadas – o menor* ***Marivaldo*** *foi enterrado na Segunda-feira passada – pelos adeptos da seita* ***Universal Assembléia dos Santos****. Os corpos foram enterradas na Quadra Santa Terezinha, daquele cemitério e em covas rasas. O primeiro a ser sepultado foi* ***Sérgio*** *L. de J., de 3 anos e que foi entregue ao "pastor" José Maurino para o sacrifício pelo próprio pai Dario L. de J.. A criança foi sepultada na cova de 342. Seguiram-se, pela ordem, os sepultamentos dos corpos de* ***Cloude*** *L. de Jesus, 2 anos, na cova 343,* ***Andréia*** *B. dos S. , cova 344,* ***Samuel*** *B. dos S. , cova 345, Maria S. S., cova 346,* ***Núbia*** *O . e José Carlos, nas covas 357 e 358, respectivamente" (DIÁRIO DE NOTÍCIAS, 07/05/77, p. 16).*

É descrito, então, o sepultamento, e de certo modo o espanto por haver *"pouca gente"* acompanhando-o. Apesar disto, é necessário que um representante da polícia contorne um desentendimento, motivado pela presença dos repórteres e fotógrafos:

> *"A polícia manteve em sigilo o horário de sepultamentos, a fim de evitar aglomeração e conseqüente tumulto, o que conseguiu. Exatamente às 15 horas, a caminhonete de placa BA-1739, prefixo PT-7, da Divisão Médico Legal Nina Rodrigues, saiu da sede do órgão levando os sete corpos. Na oportunidade, dezenas de pessoas estavam postadas em frente ao Nina Rodrigues na esperança de pelo menos verem o esquife, o que não foi possível. Os portões do cemitério estavam vazios quando a viatura policial chegou à baixa de Quintas. Ali já se encontravam repórteres e fotógrafos. Durante mais de 15 minutos o carro do Nina Rodrigues permaneceu parado perto do portão do cemitério, pois um funcionário alegava ter recebido ordem para só iniciar o sepultamento quando não houvesse aglomeração, o que, segundo ele, havia e apontava para o pessoal da Imprensa. Após um entendimento entre o Assessor de Imprensa Alberto Miranda, da Secretaria de Segurança Pública, e o funcionário e tudo foi resolvido. Dirigiram-se às imediações da Quadra Santa Terezinha, onde teve início os sepultamentos, às 15:30 horas. Em caixões brancos e cada um com uma coroa de flores artificiais, os corpos foram retirados da viatura e levados, escada abaixo,*

por funcionários para as covas já abertas. Sobre a tampa do esquife estava escrito o nome da criança cujo corpo o ocupava. Um funcionário dizia o nome e um empregado da administração do cemitério indicava o número da cova onde deveriam ser sepultados" (DIÁRIO DE NOTÍCIAS, 07/05/77, p. 16).

Concluindo a reportagem, o jornalista transcreve um comentário de uma popular que acompanhava o enterro; além do que assevera que o funeral foi acompanhado por policiais, já que a Secretaria de Segurança Pública temia novos tumultos:

"Enquanto o trabalho da retirada dos esquifes do carro se procedia, chegou ao local a viatura BA 1734, prefixo PT-2, com motorista e fotógrafo do Departamento de Polícia Técnica. A missão deles era avisar aos policiais de plantão na Central de Operação em caso de tumulto. Como não houve, o fotógrafo fez seu trabalho. Retirados todos os esquifes, eles foram alinhados ao lado das sepulturas, após o que foram baixadas por dois funcionários do cemitério. Assistiram ao sepultamento cerca de 30 pessoas, divididas entre repórteres, fotógrafos e alguns curiosos. Poucos foram os comentários e a maioria dos ocorridos foi feito por uma senhora gorda a uma amiga. Ao ver os esquifes sendo retirados da viatura, ela exclamou em voz alta e piedosa:

"- Bem enterrados, não estão? Os homens ainda fizeram um sacrifício por eles – referia-se às autoridades da SSP, que compraram os esquifes – porque os pais são uns monstros". A desconhecida foi instada pela amiga a se calar e nada mais falou. Piedosamente e em absoluto silêncio ela assistiu os sepultamentos, que duraram cerca de 15 minutos. Em seguida, rapidamente, todos abandonaram o cemitério." (DIÁRIO DE NOTÍCIAS, 05/05/77, p.16).

2. 6. Um depoimento sobre "Bigode" (05/05)

Logo são descobertos os que conheciam **Matota**, em Salvador. Sobre o período em que trabalhou como garçom em Salvador ficou registrado um depoimento interessante de um jornalista, no *Diário de Notícias*, sob o título "*" ***MATOTA***", *UM POUCO DO GARÇÃO DO FRONTEIRA*". O jornalista conta o encontro e reconhecimento entre os dois:

"Conheci José Maurino de C. quando ele era apenas o garção "Bigode" do Bar Fronteira, incumbido de colocar numa pequena caixa presa a uma corda as cervejas que José Garcia pedia, puxando-a ao primeiro andar do prédio bem na esquina do Saldanha:.

- Está se lembrando de mim" Bigode". E ele, espantado, com a lembrança do apelido que, possivelmente, lhe estava fugindo da memória:
- Sim senhor. Como vai D. Terezinha? Está vendo? Não fiz nada e me encontro numa situação assim. Tem visto seu José do Hotel Jequié, o velho Capitão?".
- Bem, e José Fernandez Camiña faleceu, há quase um ano. - É isto mesmo. Sabe, doutor eu queria minhas roupas. Tou sujo, sem poder fazer minhas coisas...
- Você foi um menino muito levado, "Bigode"? - Não. Tive um irmão que me batia muito, na Fazenda. Até mesmo já crescido a gente não se dava muito bem. Se fosse hoje ele deveria ser castigado por Deus porque era desobediente, tinha um gênio ruim)
- Antes de ***Marata*** *você namorou muito? - Sim. Mas, depois dela e de Deus não ficava direito.*
- Gostaria de estar trabalhando com Manolo, no Fronteira?- Não. Tudo mudou. Tenho somente lembrança de "seu Henrique" do bar JK.
- Henrique de Cal Paiva, comerciante que, nas noites de sexta-feira, reunia compatriotas da Galícia, em seu estabelecimento, vizinho ao em que trabalhava "Bigode" e, entre canções folclóricas daquela área da Espanha, tomavam vinhos e se serviam de pratos típicos.
- E o cinema? Você tinha, bem diante do Bar, o Liceu.
- Fui poucas vezes assistir filmes. Os que mais me agradavam eram os de mistérios e os nacionais de comédia." (DIÁRIO DE NOTÍCIAS, 05/05/77, p.16).

E então, finalizando a reportagem, o jornalista dá uma contribuição notável ao caso, ao dar voz a uma daquelas pessoas que conheciam **Matota**:

"Já agora, no Restaurante Rio, que veio a comprar após haver vendido o Bar Fronteira, Manolo, calmo e bonachão, limita-se a dizer, apenas:
- "Coitado dele! Nem parecia" (DIÁRIO DE NOTÍCIAS, 05/05/77, p.16).

2. 7. Editoriais: a voz do dono (07/05)

No editorial o jornal fala não só a seus leitores, como, também, pelos seus leitores. É assim que as posições de um jornal são também as da maioria de seus leitores, já que o jornal igualmente forma a opinião desses, ao tempo em que se arroga, igualmente, ser porta-voz da sociedade de que todos – leitores, jornalistas e jornais –, são partes.

É com este ponto de vista que pretende-se, doravante, reproduzir algumas posições editoriais adotadas por alguns jornais locais, no sentido de que estas são um bom termômetro para indicar o calor dos acontecimentos, naquele momento em Salvador fervia de temor e desconfiança. Dois jornais, *A Tarde* e *Tribuna da Bahia* dedicaram editoriais ao caso **Matota** e **Marata**, além de que este foi parar também nas colunas políticas do *Jornal da Bahia.*

Tome-se a primeira destas posições editoriais. No dia 07/05 o jornal *A Tarde*, de maior vendagem no estado da Bahia, e norte-nordeste brasileiro, publica o editorial *"FANATISMO"*, que reproduzirei aqui. Note-se, preliminarmente, que as posturas editoriais adotadas por este jornal, historicamente mostram-se afinadas com algumas posições tradicionais da elite social e política baiana, entre estas o catolicismo. Note-se, todavia, que já no título do editorial o jornal explicita uma característica do caso que, conforme será aqui demonstrado pouco a frente, será um mote para as questões que envolvem a religiosidade local, profundamente católica, mas já instigada pela crescente infiltração dos grupos néo-pentecostais.

Veja-se o que diz o editorialista, já na sua entrada apontando para o fato de que a sociedade estaria comovida:

> *"Evidentemente não se trata de uma caso comum de criminalidade, o que tem ocupado nos últimos dias as páginas policiais dos jornais. Trata-se de uma caso de extremo fanatismo, que estarrece a sociedade, comovida diante da imolação de indefesas crianças. Assim considerando, cumpre destacar que também não é inédito. Mas é inconcebível que em pleno século XX a exaltação e a distorção da fé levem seres humanos a recuarem a práticas religiosas tão primitivas" (A TARDE, 07/05/77, p. 04).*

O editorial passa a abordar então o quadro religioso, sob o pretexto do combate à crença fanática, e nisso passa a fazer críticas às igrejas pentecostais e as autoridades governamentais:

> *"O fato é digno de estudo, sobretudo para orientação das autoridades, que, em vez de proibirem a exploração da ignorância e das fraquezas humanas, buscam nos rituais de seitas perigosas o campo propício à demagogia política. E, assinale-se, justamente quando tanto se profliga a demagogia das massas" (A TARDE, 07/05/77, p. 04).*

E segue evocando casos clássicos de messianismo ocorridos no Brasil:

> *"Pela indiferença para essas manifestações de fanatismo, até guerra já aconteceram neste país, com a perda de milhares de vidas. Estão registradas na história, pelas suas proporções, a de Canudos, a do Contestado, a Revolução dos Muckers, e outras tantas verificadas no passado, quando os meios de comunicações e os transportes não permitiam o conhecimento imediato do que se passava em longínquas regiões do Interior pelos governos instalados nas capitais" (A TARDE, 07/05/77, p. 04).*

Reporta-se, então, aos acontecimentos que envolviam uma igreja pentecostal no Rio de Janeiro, ou os penitentes do interior baiano, ou ainda um caso recém acontecido em Salvador, em que um pastor de uma igreja pentecostal foi preso, numa "concentração de milagres" no bairro de Águas de Meninos, acusado de curandeirismo e charlatanismo:

> *"Hoje, não se admite a ocorrência de fatos como o que se verificou no ano passado em pleno Rio de Janeiro, quando vinte pessoas morreram na igreja pentecostal Deus é Amor, de São Gonçalo, e outras tantas saíram feridas, em razão do tumulto causado pela chegada do fundador da igreja, para sua pregação; como a seita da flagelação que persiste em Juazeiro; como a concentração humana que se verifica em plena Salvador para ouvir um esperto que convida ao povo por serviço de alto-falante para curar-se dos males que o aflija no "Pronto-socorro de Deus", etc." (A TARDE, 07/05/77, p. 04).*

O editorialista sugere, pois, uma intervenção normativa das autoridades, frente a um campo religioso que, neste momento, se transforma como nunca, e que de certo ponto de vista parecem não compatíveis com nosso *"grau de civilização"*. Propõe um acautelamento, como se pode lê:

> *"São manifestações de fanatismo incompatíveis com o grau de civilização que alcançamos, e que exclui de nossos meios os profetas e taumaturgos, que vez por outra aparecem, animados de propósitos inconfessáveis. Afinal, são regressões culturais que cumprem às autoridades evitar e até reprimir, não à pata de cavalo, como em outra época ocorria nos terreiros de candomblé, mas pelo esclarecimento e pela proibição de atividades ditas religiosas, que invadem, inclusive, os domínios da medicina, atraindo enfermos desesperançados da cura pela ciência. Outrora, a Saúde Pública e a Polícia fiscalizavam essas seitas, acautelando as camadas menos esclarecidas da população. Hoje, o que se vê é o inverso. As autoridades e a elite social estimulam o povo, pelo exemplo, à prática de grotescos ritos ditos religiosos, nos quais também se praticam o curandeirismo e outros crimes, quando não degeneram em fanatismo, que*

> *culmina na morte de adultos e crianças, como este caso ultimamente descoberto" (A TARDE, 07/05/77, p. 04).*

O fim rompante do editorial presume que a guerra santa necessita ser declarada por quem de direito: *"Parece haver chegado o momento de um basta a tanta insensatez"*[371].

*

Já a *Tribuna da Bahia* também publica, na mesma data, editorial sob o título *"FANATISMO E MISÉRIA"*. Trata-se, pois, de um jornal tradicionalmente aliado às correntes oposicionistas baianas, naquele contexto político que cercava a ditadura militar. Não é à-toa, portanto, que o tema da miséria estampada no título, vai ganhar relevância nas considerações que se fazia ao caso.

Disse o editorialista em tom cartesiano, relacionando o caso à problemática da saúde pública, e sobretudo aquela relacionada aos doentes mentais:

> *"De Fanáticos e falsos profetas o mundo sempre esteve cheio. Entretanto, não é em toda parte que psicopatas, sem recursos, costumam conviver em sociedade, subsistindo por conta própria e até formando família. Os hospitais psiquiátricos públicos, no Brasil, não podem receber senão casos agudos de insanidade mental, pois os leitos e as verbas são escassos. Dessa forma, um grande número de doentes mentais - às vezes aparentemente inofensivos - é deixado solto pelas ruas" (TRIBUNA DA BAHIA, 07/05/77, p. 02).*

A ênfase seguinte é dada ao estado de ignorância e baixa formação educacional do povo:

> *"Também de ignorância e frustrações está cheio o mundo. Essa ignorância é o terreno fértil onde vicejam as promessas fáceis de redenção, as teologias ingênuas, as cosmogonias construídas à base de uma intuição que, pelo seu próprio despreparo, se julga adequada para interpretar o mundo. E talvez não haja região do Brasil cuja tradição de miséria e subdesenvolvimento tenda a preservar essas frustrações e essa ignorância tanto quanto o Nordeste" (TRIBUNA DA BAHIA, 07/05/77, p. 02).*

O editorialista passa, então, a abordar o caso vendo neste elementos de um estado de indigência, ignorância e obscurantismo que parece cercar a miséria humana:

> *"José Maurino de C., o patético líder da seita que denominou de* ***Universal Assembléia dos Santos****, fez da Bíblia o instrumento de sua demência. As palavras sagradas seriam sempre respeitadas por todos e tinham a vantagem de, mudamente, prestar-se a qualquer tipo de interpretação. Diante de um séquito de prosélitos igualmente analfabetos, o "profeta"* ***Matota*** *pôde acreditar que conversava com o próprio Deus pessoalmente e fazer com que seus adeptos confiassem a ele seus bens e sua sobrevivência" (TRIBUNA DA BAHIA, 07/05/77, p. 02).*

O jornal, dando curso e essa especulação, utiliza um termo que parece bem traduzir esta relação entre fanatismo e miséria: a marginalização. Repare que neste discurso, as crianças vão ser vistas como "improdutivas", e logo estaria aí a razão do sacrifício:

> *"Neste triste panorama de indigência e obscurantismo, talvez seja fácil compreender a situação psicológica de* ***Matota*** *- pois, afinal, todos sabem o que é um louco. Mas como compreender a decisão dos pais dos menores que, num sábado qualquer, sem o auxílio de bebidas ou outras drogas, lançaram seus próprios filhos ao mar, surdos aos apelos das crianças, que pediam para não morrer e lutaram até o fim contra as ondas? Por que as crianças? Covardia? Perversidade? Que culpa ou que fardo tipificavam estas crianças, fizeram delas um cordeiros de um sacrifício tão desumano quanto sem sentido? Marginalizados e sem perspectivas além das dunas de areia onde viviam, era fácil aos seguidores da seita acreditarem ter* ***Matota*** *ouvido de Deus a ordem para exterminar justamente alguns membros não produtivos da pequena comunidade, escolhidos entre proles numerosas. E, provavelmente, as crianças jamais seriam reclamadas, ninguém notaria sua falta, nem os vizinhos nem o Estado, se o mar não se encarregasse de fazer a denúncia" (TRIBUNA DA BAHIA, 07/05/77, p. 02).*

Como *Gran finale* o editorial clama por justiça e culpa a sociedade toda, por aquilo que é julgado omissão, indiferença e egoísmo:

> *"Hoje, revoltada a população exige que se faça justiça. E ela virá, assim como virão advertências, lembranças e medidas preventivas. Às grandes tragédias, seguem-se drásticas providências. Os culpados serão punidos. Mas não serão punidos a omissão, o egoísmo e a indiferença de todos, que ainda verão, lamentavelmente, seguir outros* ***Matotas*** *e morrerem outros inocentes. Não se pode, é claro, atribuir todo comportamento individual ou grupal a um estrito determinismo social. mas não se pode evitar a indagação sobre se, em circunstâncias onde não fossem tão onipresentes a miséria, o analfabetismo, o atraso geral, seria tão fácil medrar o misticismo assassino de* ***Matota****" (TRIBUNA DA BAHIA, 07/05/77, p. 02).*

---

[371] *A TARDE, 07/05/77, p. 04.*

*

Além desses editoriais, pequenas notas saem nos jornais vinculando o caso a alguns componentes políticos então em discussão no país. Dois deles, publicados no *Jornal da Bahia*, levam o título de *"IRONIA"*, e relaciona os acontecimentos com o debate sobre a aprovação do divórcio no Brasil.

A primeira dessas notas apresenta uma foto com as cinco crianças sob a mesa do necrotério. É o seguinte seu teor:

> *"O Brasil, às vezes, lembra uma terra de canibais. O que acaba de ocorrer com as crianças filhas dos seguidores da* ***Universal Assembléia dos Santos****, em plena Salvador, dá para fazer chorar o mais ferrenho inimigo de todos os ópios. E pensar que os setores representativos da comunidade estão a esta altura preocupados com os destinos da família brasileira diante do divórcio chega até a ser irônico. Precisamos cada vez mais de sermões, preces, campanhas e coisas mais concretas, não contra o divórcio, mas contra a pobreza visceral que leva a atos de uma selvageria sem limites. Enterram-se as crianças, encarceram-se seus algozes, separam-se os fanáticos. E daí? Vamos fazer força para que o divórcio não passe, porque ele vai extinguir a família dos seguidores da Assembléia dos Santos?" (JORNAL DA BAHIA, 09/05/77, s/p).*

Mais embaixo, dessa vez ilustrada por uma fotografia de uma família pobre e numerosa, edita-se a segunda ironia:

> *"Em meio ao impacto provocado pelo sacrifício das crianças da Universal dos Santos, é importante não esquecer que diariamente por este Brasil imenso centenas de crianças são imoladas pelo flagelo da fome. É preciso não esquecer os males endêmicos que geram crianças subnutridas, subespécies que mais tarde se transformarão em novos* ***Matotas****. É preciso ter sempre em mente o estado de pobreza em que emergem os fanáticos, vítimas de uma estrutura, como as crianças que imolaram, animadas por vozes de deuses que não passam de ressonâncias de suas próprias carências. Afinal, o fanatismo em si não é causa, mas conseqüência de uma situação que envolve uma parcela muito maior que a formada pelos seguidores da Universal dos Santos" (JORNAL DA BAHIA, 09/05/77, s/p).*

2. 8. Cristo, Barrabás: Matota encontra Churrasco (09/05)

"CRIME, RELIGIÃO, ALIENAÇÃO", é a dura conjunção destes termos que chama a atenção para a reportagem que registra, como um valioso elemento para se entender o caso, o embate entre **Matota** e *"Churrasco"*.

No meio da página duas fotos absolutamente simétricas mostram a face de dois homens do povo. Assassinos, ambos com posições religiosas claras. Abaixo da foto do primeiro a legenda registra *"José Maurino, o "**Matota**"; há quatro anos comecei a freqüentar a igreja*"; abaixo do segundo registra-se *"Manoel José, o Churrasco", desde a infância lia a bíblia do avô. -"A verdadeira""*.

Escreve-se na reportagem:

> *"Dois homens na mesma cela, acusados de crime contra a vida humana. Um deles, José Maurino de C., o profeta "**Matota**" de 28 anos, foi o responsável pela morte de oito crianças, que morreram afogadas no dia 30 de abril último. O outro, Manoel José S. da S. o "Churrasco" com 25 anos matou três pessoas, duas em São Paulo e um vendedor ambulante no dia 15 de março. Ambos têm algo em comum: suas ações foram determinadas por Deus, Jeová, ou mesmo Cristo .Todos dois homens entendem que suas ações foram determinadas por uma entidade superior. Eles são presos a um fanatismo religioso que os faz crer na irrevogabilidade de tais determinações. Para o homicida,*
>
> *-"essa é minha natureza. Deus foi quem deu essa natureza", já para o infanticida*
>
> *-"eu ouvi a palavra de Cristo que me mandou matar as crianças". Não se pode atribuir as duas atitudes a um mesmo tipo de formação, familiar ou social. nisso eles diferem radicalmente: Manoel José começou a fazer pequenos furtos, lances e descuidos, desde os nove anos de idade. Enquanto isso, José Maurino, viveu toda sua infância e adolescência em uma fazenda no interior baiano, apenas trabalhando na roça. A educação religiosa de ambos também difere consideravelmente, pois enquanto Manoel José desde a infância*
>
> *-"lia com minhas primas, uma bíblia, muito antiga, mas antiga mesmo, que foi de meu bisavô e é a bíblia verdadeira, José Maurino nasceu em uma família que não praticava religião alguma,*
>
> *-"tem mais ou menos quatro anos que comecei a freqüentar a Igreja Missionária Batista". Aparentemente, pela formação religiosa de cada uma deles, seria de esperar que os papéis fossem invertidos. Assim com tantas diferenciações de formação e ao mesmo tempo com a mesma determinação religiosa, sob que luz deveríamos estudar o fenômeno do aparecimento desses "criminosos religiosos"?"(TRIBUNA DA BAHIA, 09/05/77, p. 08).*

O artigo segue, daqui em diante, explorando o tema religiosos do *"mau fruto"*, tão caro ao cristianismo:

> *"Sempre amparado por citações bíblicas, Manoel José justifica o homicídio contra o vendedor ambulante José Edson, pois*
>
> *-"Cristo falou: árvore que não dá bom fruto, se corta e lança-se ao fogo. O vendedor era alcagüete, não fazia nada produtivo, e ainda me atrapalhava. Ele tinha que morrer". Vivendo constantemente na Baixa dos Sapateiros, conheceu o vendedor ambulante. Contudo, José Edson ao saber que seu novo amigo era assaltante, o apontava para vários policiais seus conhecidos. No dia 15 de março,*
>
> *-"ele estava no bar tomando um refrigerante. Bati nas costas dele e disse: você me alcagüetou e tem de morrer". José Edson morreu com dois tiros, um no peito e outro no braço.Com a voz pausada, sem nunca alterar sua entonação, Manoel José tem ares de pensador. Apesar disso, ou por causa disso, ele não tem amigos e nem quer,*
>
> *-"meus amigos são minhas armas". Ele aceita seu destino e entende que*
>
> *-"tudo são provações que a gente passa na terra. O que vale é quando tudo acabar, que a gente vai ser julgado por Jeová". Tendo viajado por vários Estados, Manoel José aprendeu a profissão de tratorista. Mas*
>
> *-"trabalhar com o trator é contra minha natureza. Minha profissão é assaltante. Para ser assaltante não é qualquer um, não basta querer, é preciso muita habilidade, psicologia, bom apetite e ter a natureza que é Jeová que dá". A religião de Manoel José, é a seita Testemunha de Jeová(...)" (TRIBUNA DA BAHIA, 09/05/77, p. 08 – Grifo meu).*

Passo seguinte, o texto apresentará **Matota**, formando um contraponto de sua imagem com a de "*Churrasco*". É então narrando o diálogo entre estes dois homens que o acaso levara a conviver numa mesma cela e, é importante notar, dará voz a outros participantes do caso, como policiais e carcereiros, que atuavam na delegacia local:

> *"Enquanto me aproximava do xadrez da Primeira Delegacia, Manoel José (conhecido de longas conversas) me cumprimentou enquanto com uma pequena vassoura de piaçava limpava o chão. José Maurino, assustado, apenas me olhou e obedeceu o novo companheiro, quando esse mandou que continuasse a limpeza, ficando assim livre para conversar. Antes de qualquer pergunta Manoel José foi apresentando o profeta e explicando seu relacionamento com ele:*
>
> *-"Eu já tive uns entendimentos com ele, e vi que ele é crente também. Agora, o que ele fez tá certo. É como ele diz, Cristo mandou. A gente tem que seguir a natureza e os mandados de Jeová, - e olhando para*

*"**Matota**" – ou de Cristo". O profeta "**Matota**" ao ver a intimidade de tratamento dado a mim por Manoel José, relaxou e a primeira coisa que quis saber foi sobre sua mulher:*

-"Será que eu vou poder falar com ela?". E começou a fazer uma série de perguntas como

-" nós vamos ficar presos juntos, quanto tempo eu vou ficar aqui?". A estas perguntas Manoel José respondeu em virtude de sua experiência:

*-"Você tem que esperar, se é como você diz que Cristo mandou matar as crianças, ele vai lhe ajudar. Porque na hora o Espírito Santo ilumina a cabeça dos juizes e você se salva. Isto tudo são as provações que a gente tem que passar". Manoel José com sua experiência religiosa da seita Testemunha de Jeová, garantiu a fidelidade das afirmações de "**Matota**", pois,*

*-"ele não bebe, não fuma, não tem vício nenhum. Ele está no caminho certo. Agora se ele fala com Cristo, isto é coisa que a gente nunca sabe, porque é o espírito que faz a gente saber". Nesse momento, nossa conversa é interrompida por um fotógrafo que pediu para "**Matota**" sair da cela. O carcereiro abriu a porta e **Matota** ficou em pé sendo fotografado. Depois de várias chapas batidas, José Maurino começou a chorar, enxugando os olhos com as costas das mão. O fotógrafo pediu que o carcereiro conversasse com ele,*

-"para dar mais movimento". A única pergunta que ocorreu ao carcereiro foi

*-"como é, já se arrependeu do que fez?" Ainda com os olhos molhados, "**Matota**" respondeu que,*

-"foi Cristo quem mandou, ele sabe se está certo ou errado". Entretanto, José Maurino tem uma certa dificuldade em estabelecer um raciocínio encadeado e lógico,

*-"...ele sabe se está certo ou errado. Eu não fiz por mal. As crianças eram muito ruins, desobedientes". Terminadas as fotografias, "**Matota**", voltou a entrar na cela e Manoel José esclareceu os aspectos sobre a desobediência das crianças.*

-"É isso mesmo, quando a criança é ruim é porque tem sete anjos do mal, que entram nelas. Cristo foi quem falou". Entretanto Manoel José tem uma crítica a Cristo, "eu não sei se ele devia falar isso para o povo ou devia guardar consigo". Embora não conseguisse formular um raciocínio lógico sobre sua dúvida, Manoel José tentou explicar que essas afirmações de Cristo poderiam provocar medo nas pessoas. Portanto teria sido melhor que Cristo agisse como

*-"bem entendesse, sem assustar os outros. Quer dizer, eu não sei se está muito certo". "**Matota**" também justifica o crime cometido por seu companheiro de cela,*

-"é da natureza dele. Foi Cristo quem mandou ele matar e roubar. Ele esta certo, pois se não estivesse, estaria doido. Cristo tira o Espírito Santo de quem anda certo e o homem fica doido". Todos dois homens fazem críticas à sociedade e entendem que

-"ninguém está no caminho certo. Você acha que do jeito que está, está certo? – perguntou ***Matota*** *a mim. Diante de minha negação, "****Matota****", prosseguiu,*

-"então o que agente quer é fazer todo mundo andar no caminho de Cristo" e Manoel José, concordou,

-" os homens não seguem os ensinamentos da Bíblia, só pensam em coisa materiais, é ter carro, ter roupa bonita. Tudo isto é besteira".

*"****Matota****" interrompeu dizendo "o caminho é um só, não é? A gente vai para o mesmo caminho".*

E Manoel José mandou que ele se explicasse melhor

-"fale sobre o fim, você sabe". O profeta se atrapalhou, não conseguia encontrar as palavras, mas depois de um certo embaraço, esclareceu:

-"Nós vamos morrer e no fim todos seremos julgados por Cristo. Nós seremos espírito". Manoel José concordou e esclareceu melhor, essa carne, é matéria que vai desaparecer, não adianta nós ficarmos protegendo, consumindo coisas materiais. O que vale mesmo é o espírito, e esse vai ser julgado por Jeová. Aqueles que foram ruins vão para o inferno os bons vão para o Paraíso junto de Deus" (TRIBUNA DA BAHIA, 09/05/77, p. 08 – Grifo meu).

É o caso, também, de lembrar que dias antes o *Diário de Notícias* já noticiava os entendimentos mantidos por **Matota** e "*Churrasco*":

"- Este homem não dormiu a noite toda. Só faz chorar. Eu já aconselhei: sem dormir e sem comer – só provou um pedaço de pão – ele só pode ficar é maluco. É, deve ser duro mesmo o remorso por matar crianças inocentes. Eu já matei três e não estou arrependido porque todos eram adultos. Mas criança é diferente. Eu não tenho coragem para isso, confesso sem vergonha", narrou Churrasco a Reportagem Policial do Diário de Notícias" (DIÁRIO DE NOTÍCIAS, 05/05/77, p. 16).

Outra narrativa, também detalhada, que trata do encontro entre estas duas personagens, é publicada no *Jornal da Bahia*. É uma reportagem ampla em que Churrasco, ao contrário do primeiro fragmento narrativo anteriormente exposto, tem um caráter mais perigosos e agressivo. Diz ela:

"O profeta ***Matota****, pregador da* ***Universal Assembléia dos Santos****, líder da matança das oito crianças na praia de Stella Maris, está em greve de fome. Encarcerado na 1ª Delegacia, ele não se alimenta, e desde segunda-feira, quando foi preso, ingeriu apenas metade de um copo de leite. Seu companheiro de cárcere é o assassino Manoel José Sales da Silva, o Churrasco, autor de dois crimes em São Paulo e, em março último, um terceiro em Salvador. Matou Edinho do Ferro no interior do "Bar Pax",*

defendendo um estranho código de honra. Churrasco assim se refere ao companheiro de cadeia:

"- Já avisei a ele que não vai dar pé ficar aí sem comer, sem dormir e falando de Deus. Sou Testemunha de Jeová, mas assalto, fumo, bebo, já matei três homens, quando sair daqui vou continuar matando e bagunçando. Não quero, portanto, ficar ouvindo conversa fiada de gente que diz ver e falar com Deus e andar por aí matando crianças. Ele que se cuide". Na ameaça velada de Churrasco está configurado o risco de vida que corre o "profeta". Dos cárceres vizinhos bandidos ali presos dirigem-lhe ofensas e todos alimentam contra ***Matota*** *um grande ódio" (JORNAL DA BAHIA, 06/05/77, p. 08 – Grifo meu).*

A reportagem segue então traçando um perfil de **Matota**, valendo-se da entrevista que o próprio dá. Quando o mesmo contava como foi sua chegada a Salvador, o jornalista passa a narrar o que se passava na cela, com as freqüentes interrupções de *"Churrasco"*. Note-se na narrativa, aliás, um sutil mecanismo de constrangimento psicológico, aparentemente efetuado pela polícia, na medida em que dentro da cela é encontrado um jornal com reportagem sobre o crime:

*"**Matota** interrompeu bruscamente o diálogo com a aproximação do carcereiro que lhe passou um prato plástico com feijão, farinha e alguns pedaços de carne. Churrasco, que também recebeu um prato com almoço idêntico, comentou:*

*- "Não adianta dizer que está sem apetite prá comer. Quero ver este prato voltar limpo". **Matota** olhou para ele e sem comentários colocou o prato no chão, junto as folhas de jornais que abrira na cela a título de cama, em uma das quais, em letras garrafais, estava escrito "Fanáticos matavam crianças em nome de Cristo", **Matota** não tocou na comida:*

- "Deus não mais me apareceu. Hei de esperar com paciência. Estou cansado, com saudade de meu filhinho (é menina, mas ele afirma ser aparência, já que foi castrado no ventre materno, por Cristo), de minha esposa. Churrasco, comendo com as mãos, interrompe falando de boca cheia:

*- "Isto é fim de mundo. Bem que me disseram que ao se aproximar do fim apareceriam estes anti-cristos. De sunga preta, deixando a mostra parte do sexo, camisa marrom listrada e descalço, **Matota** ouviu o comentário e nada retrucou. Churrasco voltou a agredi-lo:*

- "Fale, homem. Fale como você fazia pregando. Grite que eu quero ouvir você gritar, mas não fique me chateando como carrapato. Que agonia estou sentindo desse manhoso, desse descarado" (JORNAL DA BAHIA, 06/05/77, p. 08 – Grifo meu).

Matota começa pois a divagar, certamente temendo a agressão de *"Churrasco"*:

> *"**Matota** fala como se estivesse em transe. Faz citações bíblicas, interpretadas de um modo todo pessoal, mas logo entra numa apatia da qual só sai quando se nota em sua fronte as veias dilatarem e ele assume, com cacoetes (entorta a boca e balança os ombros). Assume então atitudes de pregador, emposta a voz e fala apressadamente:*
>
> *-"O homem tinha que nascer por nós. Eram as palavras de Cristo que eu ouvia. Queria um povo só sobre a terra. Todos falando a mesma língua, sem ódios, sem guerras, sem brigas. Todos unidos. Coisas que as pessoas que não são crentes não entendem (...). Mais uma vez Churrasco, deitado a um canto da cela, interrompeu a exposição de **Matota**:*
>
> *- Precisa muita paciência para conversar com este cara. Já não estou agüentando" (JORNAL DA BAHIA, 06/05/77, p. 08).*

Matota retoma a narrativa. Fala de sua primeira visão de Cristo e da missão que lhe foi dada. Por fim, começa a falar de **Marata**, de seu casamento realizado com as bênçãos do Espírito Santo. Quando fala do relacionamento sexual de ambos ouve zombarias e permanece impávido:

> *"Churrasco que assistia de longe o diálogo, zombateiro dirigiu uma piada pornográfica. Este, entretanto, não se manifestou. Mas disse:*
>
> *-"Não são todos na terra que acreditam em Deus. No passado (disse chorando) os judeus batiam nele, espancavam e ele sofria, mas não deixava de amar a todos (sic). Estou cansado, Deus sabe. Estou mesmo casado. Nunca perdi a fé, a confiança em mim.. (...) Com estas divagações **Matota** entrou novamente em transe e numa apatia da qual só saiu quando Churrasco ordenou:*
>
> *-" Que é isto boneco. Vai deixar a autoridade na pior (referia-se ao repórter). Ele não está aqui para ver você dar bobeira. Vamos logo respondendo porque eu sei que você gosta de falar, senão não tinha obrigado aqueles otários a lhe entregar os filhos para você matar" (JORNAL DA BAHIA, 06/05/77, p. 08).*

Matota então retoma sua pregação, tenta diferenciar seu crime de um crime qualquer, alega sua fé, refere o que Deus fez com Abraão. Fala que as crianças eram endiabradas.

> *"Churrasco voltou a interrompê-lo:*
>
> *-"Não concordo homem. No meio dos meninos que você matou tinha uma de uns oito ou nove meses de vida. Você é mesmo, isto sim, um bom filho da.... Só de ouvir você falar já estou ficando... **Matota** sequer olhou para seu interpelante, e continuou:*

-"Eu queria ser um Paulo, um Pedro (...)" (JORNAL DA BAHIA, 06/05/77, p. 08).

A reportagem doravante se concentrará no sacrifício, mas trará uma denúncia grave de abuso policial, e que trará conseqüências para **Matota** e o próprio Churrasco:

> *"**Matota** contou então como foi feito o sacrifício das oito crianças. Por precaução do repórter, foi solicitado ao Delegado que ele fosse retirado da cela para, do lado de fora, descontraidamente, falar melhor. É que Churrasco, da forma que se portava, poderia a qualquer momento voltar a agredi-lo. **Matota** pelo menos contou:*
>
> *-"Eu já apanhei muito. Da polícia e deste companheiro aí. Já não agüento mais tanto suplício. Sei que é a vontade de Deus, eu não agüento mais apanhar (sic)" (JORNAL DA BAHIA, 06/05/77, p. 08 – Grifo meu).*

Uma vez liberto, momentaneamente, de Churrasco, **Matota** conta, mais uma vez, o sacrifício:

> *-"Chegamos a praia logo em seguida e ficamos esperando a enchente da maré. Os meninos dormiam e nós rezávamos. Deus tinha ordenado que todos os meninos passassem pelas minhas mãos e de **Marata**, no momento do sacrifício, e isto foi feito. Somente José Carlos, o garoto que eu batizei com o nome de Obede (oito anos de idade) deu trabalho. Eu aticei ele longe, entrando mar a dentro até a água ficar nos peitos. Ele voltou nadando, gritando por socorro e chamando pela mãe. Eu pegava ele, **Marata** também, e jogava ele longe. Aconteceu isto várias vezes até que Deus, depois de castigá-lo bem, o levou. Os outros vinham rebolando nas ondas mas voltavam logo, levados pelo mar. Alguns precisamos empurrá-los para o fundo. (...)" (JORNAL DA BAHIA, 06/05/77, p. 08).*

De dentro da cela, através da grade xadrez, Churrasco bradava ameaças.

2. 9. Uma análise do encontro entre Matota e "Churrasco"

Um comentário sobre o encontro de *"Churrasco"* e **Matota** é feito na *Tribuna da Bahia* do dia 09 de maio, pelo jornalista João Neiva. O título é *"MISTICISMO E ALIENAÇÃO"* e pretende ter um caráter didático, sendo acompanhado inclusive por notas bibliográficas. Segue o texto:

" Os crimes cometidos em nome de uma ordem religiosa, sob inspiração divina, não foram poucos em toda a história. Entretanto, muito se ouviu falar e se fala agora que oito crianças foram sacrificadas por mais incrível que possa parecer, no século XX. O homem não se acostumou com as ações que são geradas no seio da sociedade que formou.

Dentro de uma mesmo escola, Émile Durkheim e Lucien Levy Bruhl entendem que "os indivíduos aceitam das sociedades em que são criados as próprias categorias em que se enquadra seu pensamento, inclusive as categorias de pensamento e experiências religiosas" (1). E isso se pode verificar no comportamento dos dois "criminosos religiosos".

Tanto o assaltante como o profeta, estão voltadas suas atitudes para o bem, a intenção deles é fazer o bem, ou no mínimo seguir as diretrizes divinas. Assim como eles, a sociedade como um todo, em seus valores afirma o bem, atingir um ideal de perfeição.

*A afirmação mais simples é já muito propalada, que não induz a um trabalho, é dizer que "eles são farsantes". Entretanto, segundo os critérios de William James para definir o espaço místico, pelo menos o profeta "**Matota**" se enquadra perfeitamente. Vejamos esses caracteres: 1) não se pode descrevê-lo (o estado místico) senão por imagens e sugestões alusivas; 2) o sujeito tem consciência de receber a revelação de uma realidade que escapa a experiência comum; 3) são efêmeros 4) o sujeito sofre a experiência mística em êxtase, antes do que a efetua, propriamente*[372].

Mas essa experiência mística "e em certo sentido, um substitutivo da razão; melhor ainda, a razão não é senão um feio afortunado, um longo caminho de que são dispensados os eleitos que podem ter acesso aos atalhos reais do êxtase (2). Essa substituição da razão leva a uma entrega, de tal forma profunda, que leva à alienação.

Assim, possuídos por uma experiência, e/ou conhecimentos místicos, os dois homens refletem apenas a sociedade em que vivem. Da mesma forma como os órgãos policiais selecionam e entregam os indivíduos a justiça para serem julgados e posteriormente eliminados do convívio social, os "criminosos religiosos" se comportam.

Identificados com o mais terreno dos órgãos, no caso o policial, eles se atribuem o poder de selecionar os indivíduos. Essa seleção, para o organismo da sociedade é todo um código penal; para eles, um código moral fundado nos ensinamentos divinos. Ambos os códigos estão cheios de distorções que não se coadunam com a realidade.

Igualmente como nas sociedades os órgãos de justiça são mistificados, uma vez que poucos são aqueles que podem compreender os mistérios de códigos, parágrafos, emendas, ou atos institucionais, os religiosos deixam a Deus essa capacidade de julgar, pois não compreendem a lei divina. A justiça terrena determina um castigo para "os que não

---

[372] *A citação de James também pertence a GRANGER (1985: 30) e é quase que literal. De fato, James refere as quatro características essenciais dos estados místicos como sendo inefáveis; estados de conhecimento, efêmeros, passivos. A tradução completa da obra de JAMES (s/d) só sairia publicado no Brasil muito tempo depois.*

andarem no caminho certo". A determinação do castigo, no caso as mortes, foi determinação divina, que se manifestou através deles" (TRIBUNA DA BAHIA, 09/05/77, p. 08).

O texto segue, então, considerando o que seria a *"Alienação"* na vida moderna, considerando o que ela diz respeito ao caso:

"De resto, como em todos os aspectos sociais há uma fragmentação, no que se refere à participação dos diversos campos do conhecimento, em cada departamento constitutivo dessa sociedade, ou mesmo quando nos relacionamentos com as pessoas – isolamos a parte da pessoa que nos interessa e eliminamos as demais – igualmente os "criminosos religiosos", ao se aferrarem no conhecimento ou na experiência mística se alienam da realidade.

"A fim de nos fazermos valer como indivíduos (ou como grupos), nós nos relacionamos apenas com aquelas fases da realidade que parecem promover a obtenção de nossos objetivos e permanecermos divorciados do restante. Mas, quanto mais longe levamos essa separação, mas profunda fica a divisão dentro do indivíduo (ou do grupo)."(3).

"A alienação do indivíduo (ou do grupo) a tudo que não tem relação com a obtenção e seus interesses não penetra necessariamente na sua percepção...Como resultado do seu desligamento, o homem (sociedade) é freqüentemente capaz de alcançar grandes êxitos. Estes, enquanto continuam, engendram um certo entorpecimento que lhes torna difícil perceber seu próprio afastamento. Só começa a senti-lo em tempos de crise"(3).

Parece claro que a saída para a não alienação, para uma participação coerente dentro da realidade, não pode permitir o isolamento, não pode conter elementos que impeçam a livre expressão de idéias e conhecimentos. A alienação em que vive o homem do século XX é resultado da limitação de sua participação, na sociedade. Participação esta que se estende em todos os sentidos.

1)Homem, Cultura e Sociedade[373] *– Harry L. Shapiro (pg. 369).*

---

[373] *Este é um livro didático, e introdutório, usado largamente no ensino da antropologia. Sua primeira edição data de 1964, a última, ver SHAPIRO (1982). A bem da verdade a citação empregada no texto pertence ao texto de R. Godfrey Lienhardt dedicado ao tema da religião, já que o livro é uma compilação. No contexto deste texto a citação aparece para exemplificar o ponto de vista filosófico e sociológico da religião, por oposição ao ponto de vista das teorias psicológicas. É interessante notar o que escreve em seguida este autor, que naquele momento procurava caracterizar a conhecida posição de Levi-Bruhl, de que o pensamento dos povos primitivos era místico – ou seja desenvolvido através de metafóricas e fantasiosas associações de idéias e experiências, sendo assim sintético, quanto a sua intenção. Completa assim LIENHARDT (1982, p.416) a citação: "Não escolhiam suas crenças e práticas religiosas; essas eram produto da vida social, e não do raciocínio individual. De maneira semelhante, Durkheim sustentava que, assim como a sociedade deve ser considerada como algo diferente de uma simples coleção de indivíduos vivendo juntos, algo diferente de uma simples coleção de indivíduos vivendo juntos, também sua religião deve ser estudada como sendo fato diferente de simples traço de psicologia individual. Assim a religião se*

2)A Razão[374] *– C.G. Granger (pgs. 27 e 28)*
3)A alienação do homem moderno[375] *– Fritz Pappenheim (introdução)" (TRIBUNA DA BAHIA, 09/05/77, p. 08).*

2. 10. O assunto que o povo falava: as imagens nos jornais daqueles dias

A manchete dá título as notícias, seduz o comprador de jornais, instiga a curiosidade dos não leitores, oferece uma pauta para os outros meios de comunicação de massa. E Salvador, naquele momento, possuía cinco jornais de circulação regular: *A Tarde*, *Jornal da Bahia*, *Tribuna da Bahia*, *Diário de Notícias*, e por fim, o *Correio do Povo*, que ainda circulava, já no seu canto de morte.

Portanto, era uma cidade que lia jornais. Muito embora o meio mais eficiente meio de comunicação ainda fosse o rádio, naquele tempo ainda AM. Além destes meios de comunicação, duas emissoras de televisão existiam em Salvador: TV Itapoan [376] e TV Aratu.

O caso **Matota** e **Marata** merecerá manchetes de primeira página nos jornais locais, razão pela qual é possível imaginar que a venda destes periódicos tiveram aumento considerável, neste período em que toda sociedade debatia o caso. Pense-se, todavia, que aqui configurava-se uma situação de pânico social, alimentada por uma circunstância em que as notícias eram incertas, imprecisas, e por vezes, contraditórias.

As manchetes começam no dia 02 de maio e a cobertura prosseguirá, ininterrupta, por mais de uma semana, até o ocorrido tornar-se um tema secundário e esgotar-se por falta de novidade. Essa cobertura jornalística, que acompanhou o desenrolar dos fatos com bastante interesse, viria a acrescentar uma série de

---

impunha aos indivíduos de fora para dentro, da sociedade em que foram criados e na qual as crenças e práticas religiosas eram indiscutíveis".

[374] *GRANGER (1985) é um tratado filosófico sobre a razão e a racionalidade.*

[375] *Este é um livro já esgotado e difícil de ser encontrado. De Pappenheim pode-se, todavia, lembrar que ele foi um filosófo alemão, muito em voga nos anos 60 e 70, quando se discutia a teoria marxista da alienação, e que se empenhou, mediante a crítica da economia política de Marx, em demonstrar o relacionamento entre o mundo da alienação e o mundo da exploração.*

[376] *O psiquiatra Hamilton Meira, que atendeu* ***Matota*** *no Manicômio, contou que foi convidado ao programa do radialista França Teixeira na TV Itapoan.*

informações ao caso, isso porque os repórteres entrevistaram, reiteradamente, os participantes dos acontecimentos, e até se deslocaram até Mundo Novo, à Fazenda Havana, onde colheram depoimentos de várias pessoas, não participantes da **Universal Assembléia dos Santos**.

Não se pretende apresentar aqui todos os registros jornalísticos do caso, como o rigor talvez exigisse. A realização desta tarefa esbarraria em dificuldades quanto aos arquivos públicos locais, o que torna difícil, senão impossível, tal intento. Então, o que se fará aqui, é comentar parte destas notícias, em termos de suas chamadas, já que estas indicariam o tipo de interesse pelo qual o caso era tomado; além de apresentar, ou comentar, os registros visuais das notícias, que também devem ser considerados como um valor intrínseco do jornal e da notícia, sobretudo para uma população grande de analfabetos, logo não leitores de jornais, como tinha Salvador naquele momento.

No dia 02/05/1977 o caso é manchete, ocasional, de primeira página: *"MISTÉRIO NA MORTE DE 5 CRIANÇAS NA PRAIA DE IPITANGA"*. Publica-se, repare-se bem, que 5 crianças (2 meninos e 3 meninas) morreram afogadas e os corpos deram à Praia de Ipitanga. Isto não seria uma grande novidade, exceto pelo fato de que eram cinco crianças aparentemente irmãs, já que neste período sempre acontecia o que chamavam *"temporada de afogamento"*, em face da maré *"braba"* do mês de maio. Para se ter uma idéia disto, nesta mesma notícia são informados mais dois afogamentos, um deles na Boca do Rio, outro, ali próximo, na Lagoa do Abaeté.

No interior do jornal, na página 14, uma nota aparece dedicada ao assunto, sob o título *"CINCO CRIANÇAS, TODAS IRMÃS, AFOGADAS NA PRAIA DE IPITANGA"*. Aqui, o suposto afogamento é assim mencionado:

> *"Cinco corpos de crianças deram à praia no mar de Ipitanga, trecho da Base Aérea de Salvador e o povoado de Portão. Os corpos despidos, pela aparência física deixam crer que sejam irmãos. Apesar da polícia já saber que a causa mortis foi asfixia por submersão (afogamento) não tem ainda suas identidades e o ocorrido está ainda no campo das suposições. O legista Evandro Ferraz Melo, que fez o levantamento cadavérico, acredita que os corpos tenham chegado ali trazidos de longe, mas o delegado Edson Pereira dos Santos que está investigando o caso, supõe que as crianças tenham caído de alguma embarcação que passou ao largo durante a ressaca. Há entretanto a hipótese de que elas estivessem brincando em uma canoa, ou embarcação pequena, na foz de algum rio e*

> *daí o naufrágio. O que há de concreto é que os corpos permanecem no Nina Rodrigues e que até o momento ninguém ali esteve para reclamá-los" (JORNAL DA BAHIA, 02/05/77, p. 14).*

O *Jornal da Bahia* vai também estampar, em letras grandes, a natureza intrigante deste afogamento. A manchete é *"MISTÉRIO: 5 CRIANÇAS APARECERAM MORTAS NA PRAIA DE IPITANGA"*, e no seu interior, página 8, a reportagem chama-se *"CORPOS DE CINCO CRIANÇAS DERAM À PRAIA EM IPITANGA"*.

O dia seguinte é uma terça-feira e a imprensa investe pouco no mistério, já que neste dia tradicionalmente alguns jornais não eram publicados em Salvador. Neste momento, a imprensa tem sua atenção voltada para a ação policial: *"ESQUEMA MONSTRO PARA LOCALIZAR PAIS DAS CINCO CRIANÇAS AFOGADAS EM IPITANGA"* é a notícia do jornal *A Tarde*, na página 14, que ao lado traz um fotografia da entrada do Instituto Médico Legal. Abaixo da foto uma legenda: *"Uma verdadeira multidão aguardava ontem na porta do Nina Rodrigues, o aparecimento dos pais das crianças"*[377]. Como se vê, as mortes em si já causavam comoção considerando-se que, neste momento, ainda não se sabia do contexto religioso que as cercavam.

Neste mesmo dia o *Correio do Povo*, na página 05, publica *"CORPOS DE CRIANÇAS DERAM A PRAIA"*.

No dia posterior, tudo já estava esclarecido nos jornais, com a prisão do grupo no dia anterior. Note-se que a população acompanhava o caso pela televisão, e mais particularmente ainda pelo rádio e, neste instante, aguardava por notícias e revelações. Neste dia todos os grandes jornais de Salvador vão dedicar a primeira página ao caso **Matota** e **Marata**, senão vejamos:

A Tarde concedia quase a metade de sua primeira página aos acontecimentos. A manchete era *"SEITA ASSASSINA RESPONSÁVEL PELO AFOGAMENTO DAS CRIANÇAS"*, e ao lado dela aparecia três fotografias: uma de **Matota**, logo identificado como "pastor"; e duas outras, que poderiam fazer lembrar os doze apóstolos de Cristo, já que numa delas aparecem seis mulheres e a legenda

---

[377] *A TARDE, 03/05/77, p. 14.*

"Elas sacrificaram seus próprios filhos", e na outra aparecem seis homens *"Membros da seita "**Universal Assembléia dos Santos**""*. As mulheres aparecem despenteadas, desarrumadas, trajando as últimas roupas que dispunham. Uma delas leva as mãos aos olhos, talvez incomodada pelos *flashs* dos fotógrafos; os homens parecem confusos, sentados num mesmo banco da sala de espera da delegacia. Não estão algemados, e o corte da fotografia impede de ver que eles também estão descalços.

No seu interior *A Tarde* dedicava duas páginas aos acontecimentos. Na página 13, com cinco reportagens: *"CRIANÇAS ERAM ASSASSINADAS PARA NÃO PECAR"*; *"AÇÃO POLICIAL DUROU MENOS DE 24 HORAS"*, com foto do Delegado Antônio Medrado; *"SEPULTAMENTO DAS CRIANÇAS HOJE NAS QUINTAS DOS LÁZAROS"*; *"DISSIDENTE DEU A PISTA"*; *"FANÁTICOS MATAVAM RECEBENDO ORDENS DIVINAS"*.

Na página 14, *A Tarde* traz duas outras reportagens: *"FANATISMO RELIGIOSO ASSASSINOU 8 CRIANÇAS NA PRAIA DE IPITANGA"* e a *"CERIMÔNIA MACABRA DA "PURIFICAÇÃO""*. Os textos são curtos, mas ilustrados com um mapa do lugar onde foram encontrados os corpos, e nove fotografias postas simetricamente, de modo a aparecer no centro, e quase que em cima da página, os corpos das crianças na bancada do Instituto Médico Legal. Nas fotografias surgem **Abigail**, **Daniel**, **Léia**, **Morotó** levada por um policial, **Marata** falando diante do microfone de um repórter, **Matota** chegando algemado a **Josué**, os homens sentados aguardando, o grupo chegando à Secretaria de Segurança Pública.

No *Diário de Notícias* deste dia o caso vai sair na primeira página com a chamada *"OITO CRIANÇAS SACRIFICADAS"*, ao lado da manchete uma foto de **Matota** acompanhado de Josué. O jornal chama atenção que faz uma ampla reportagem na página 16: *"MATAVAM CRIANÇAS EM NOME DE DEUS"*, *"PASTOR DO DIABO"*, *"MARATA A DEUSA LOUCA"*, *"PRIMEIRO ARREPENDIMENTO"*.

Na *Tribuna da Bahia*, a manchete vem em tipos avantajados: *"OITO CRIANÇAS SACRIFICADAS NO MAR DE IPITANGA"*. Abaixo da chamada para a reportagem aparece **Marata** com suas companheiras, ao lado de uma foto de **Matota**

que é identificado como *"profeta"*. Nesta foto ele gesticula com uma mão, enquanto com a outra coça atrás da orelha, como em busca de um pensamento, de uma resposta, ou, quem sabe de uma inspiração, de uma, ainda que breve, palavra de Deus... A Tribuna dedica ainda a página 8 deste dia ao caso.

O *Jornal da Bahia* ocupa quase que toda primeira página com o caso: *"DESVENDADO O CASO DAS CRIANÇAS AFOGADAS: FANÁTICOS MATAVAM EM NOME DE CRISTO"*, abaixo da manchete uma foto das mulheres, num banco as quatro irmãs, noutro **Marata**, **Bila**, **Ana**. Na página 08, a mesma macabra foto das crianças no IML (repare-se aliás que tiveram o cuidado de ocultar as genitálias femininas, cuidado não manifesto em relação aos meninos); uma foto dos homens sentados; e ao lado, uma foto deveras curiosa: um ambiente de uma seita religiosa onde aparece-se oferendas num prato, entidades religiosas, um caixão de defunto, acompanhados com uma legenda reveladora: *"Em Lauro de Freitas cerca de 32 candomblés foram visitados pela polícia. Acreditava-se inicialmente que estava ali a origem dos crimes"*.

O *Correio do Povo* também trará a reportagem *"FANÁTICOS OFERECEM A DEUS OITO CRIANÇAS EM SACRIFÍCIO"*, na página 05.

Vem então o dia cinco de maio, e os acontecimentos parecem seguir em ritmo alucinante de descobertas. A imprensa empenha-se no caso, certamente motivada pelas vendas dos jornais, uma vez que estava despertada a curiosidade popular, que já não arrefecia com as notícias que saiam da polícia.

Neste dia o jornal *A Tarde* publica a reportagem *"MAIS DOIS CADÁVERES ENCONTRADOS NA ÁREA ONDE OS FANÁTICOS ACAMPARAM"*. Duas fotos, estampadas na capa, ilustram os últimos acontecimentos: numa delas o "velho" legista Charles Pitex, ainda na praia, examinando os despojos dentro de uma caixa. Com a mão apoiada no carro oficial, ele faz isto utilizando-se de um pedaço de madeira, com o qual revira uma cabeça humana; noutra foto um grupo de pessoas desce o areal do Monte das Oliveiras. Na foto, o lugar é identificado como tendo sido onde foi marcado a *"data do massacre"*. O jornal ainda dedica a página 16 aos acontecimentos: *"PESCADOR LOCALIZA UM CRÂNIO E UM CADÁVER DILACERADO PELOS CÃES"*, *"LOCALIZADA UMA CRIANÇA ABANDONADA*

PELA SEITA", *"OS ACHADOS MACABROS"*, *"OSSADAS, UMA DÚVIDA"*, *"MARATA CONFESSOU TUDO, SEM REMORSOS"*, *"**MATOTA** CHOROU ARREPENDIDO DOS CRIMES"*.

Na *Tribuna da Bahia* deste dia a manchete é *"SEITA ABANDONOU MENINA DE 09 ANOS NO MATO"*. As reportagens estavam na página policial: *"mais dois corpos aparecem, além de uma menina abandonada"*; *"PESCADORES ENCONTRARAM OS CORPOS QUE FALTAVAM"*; *"NO MONTE DAS OLIVEIRAS O AMBIENTE AINDA É DE TENSÃO"*; *"ESTÁCIO DE LIMA: "**MATOTA**" PODE SER UM ESQUIZOFRÊNICO"*; *"JUIZ DE MENORES: OS RELIGIOSOS PODERÃO PERDER O "PÁTRIO PODER"*.

No *Jornal da Bahia* a manchete foi em letras garrafais *"PODE HAVER MAIS CRIANÇAS MORTAS: OUTRO GRUPO DE FANÁTICOS DEIXOU AS DUNAS ANTES DA CHEGADA DA POLÍCIA"* , aqui, como já pudemos ver, já estava criado o clima de boatos. Duas fotos ainda ilustravam a chamada: uma primeira com um grupo de policiais caminhando para o Monte das Oliveiras; noutra, aparece **Matota** sob a legenda *"**MATOTA** CONTINUA INSISTINDO EM SUA FÉ MACABRA"*. O Jornal dedica as páginas 07 e 08 aos acontecimentos. Na primeira consta seis reportagens *"FANÁTICOS DO MONTE DAS OLIVEIRAS PODEM TER MATADO OUTRAS CRIANÇAS"*, *"CAÇADA INFRUTÍFERA"*, *"MAIS DOIS CORPOS NA PRAIA"*, *"AS RESPOSTAS DE **MATOTA**"*, *"ACAMPAMENTO DESTRUÍDO"*, *"DESCRENÇA TARDIA"*; na segunda, mais três reportagens: *"FANÁTICOS PERDERAM OS DIREITOS SOBRE OS FILHOS"*, *"PROBLEMA PSICOPATOLÓGICO"*, *"PROLIFERAÇÃO DAS SEITAS"*.

Neste dia 05 não há manchetes no *Diário de Notícias* mas duas páginas são dedicadas ao caso: páginas 09 (com quatro reportagens: *"ABANDONO SALVOU MENINA DA MORTE"*, *"PERDERÃO DIREITO SOBRE OS FILHOS"*, *"CHACINA FOI UM CASO DE PSICOPATOLOGIA SOCIAL"*, *"FIÉIS TERIAM FUGIDO E FORAM CAÇADOS NAS DUNAS"*) e 16 (mais cinco reportagens: *"POPULARES REVOLTADOS TENTAM LINCHAR PRESOS"*, *"**MATOTA**, UM POUCO DO GARÇÃO DO FRONTEIRA"*, *"ACABOU GREVE DE FOME"*, *"ENCONTRADO MAIS DOIS CORPOS"*, *"PEQUENO MUNDO DO "PASTOR""*).

Também o *Correio do Povo* traz a manchete *"FANÁTICOS CONTAM COMO AFOGARAM AS 8 CRIANÇAS"*. Os detalhes segundo o jornal estaria na crônica policial onde encontra-se a reportagem: *"FANÁTICOS CONTAM A POLÍCIA COMO MATARAM AS 8 CRIANÇAS"*.

No dia 06/05/77 *A Tarde* traz a manchete complicada para a polícia: *"ASSASSINOS DAS CRIANÇAS SURRADO NO XADREZ DA 1ª"* . Seis reportagens encontram-se na página 16: *"POLÍCIA TÉCNICA DIZ QUE OS CRÂNIOS SÃO DOS DOIS MENORES"*, *"**MATOTA** AFIRMA QUE ESTÁ SENDO ESPANCADO NO XADREZ"*, *"PASTOR RASGOU TÍTULOS DE ELEITOR DE SEUS SEGUIDORES"*, *"NAS QUINTAS TUDO PREPARADO PARA OS SEPULTAMENTOS DAS CRIANÇAS"*, *"JOSUÉ CONTA AS AMEAÇAS PARA QUEM TENTASSE FUGIR"*, *"MANTIMENTOS ESTOCADOS ESTÃO NO POSTO DE ITAPUÃ"*. Já a *Tribuna da Bahia* traz a manchete: *"**MATOTA** AMEAÇADO DE MORTE"*. Na página 08, policial, trazia três reportagens: "GRUPO IRIA DESFAZER-SE APÓS OS SACRIFÍCIOS" *"DETENTOS PROMETEM MATAR O "PROFETA"" "**MATOTA** JÁ É ACUSADO POR SEUS DISCÍPULOS"*. No *Diário de Notícias* a manchete é *"'PASTOR' CONTA PRIMEIRA APARIÇÃO"*. Não foi possível, aliás, localizar a página 16, referida na capa, mas o texto presumivelmente baseava-se no interrogatório da polícia. O *Jornal da Bahia* já não dá manchete de primeira página, mas dedica três reportagens ao caso: *"COMPANHEIRO DE CELA QUER MATAR LÍDER DOS FANÁTICOS QUE SACRIFICOU CRIANÇAS"*, *"OS DETALHES DO SACRIFÍCIO"*, *"CULTO ESTRANHO AO DIABO"*. No *Correio do Povo* *"MULTIDÃO QUIS LINCHAR FANÁTICOS EM SALVADOR"*.

Dia 07/05/1977 o noticioso *A Tarde* não da mais manchete de primeira página, mas dedica um editorial e mais três reportagens ao caso: *"POLÍCIA DEIXA CHEFE DOS FANÁTICOS INCOMUNICÁVEL"*, *"SEPULTAMENTO DAS CRIANÇAS COM MUITO CHORO E REVOLTA"*, *"A DENÚNCIA"*. No *Diário de Notícias* *"SEPULTADOS CORPOS DO SACRIFÍCIO"* com uma foto dos funcionários do cemitério baixando um dos caixões. Duas reportagens se encontravam no interior do jornal: *"SEPULTADO AS OITO VÍTIMAS DO SACRIFÍCIO"*, *"ESPANCAMENTO DE "**MATOTA**" FOI OUTRA INVENÇÃO DO*

PASTOR". Já o *Jornal da Bahia* traz a manchete *"POLÍCIA SEPULTOU AS VÍTIMAS DOS FANÁTICOS"*, em que afirma que durou apenas onze minutos o sepultamento das crianças. Na *Tribuna da Bahia "NINA NEGA AGRESSÃO À **MATOTA**"*. Mais duas reportagens. *"NINA CONSTATA: "**MATOTA** NÃO FOI AGREDIDO NA CELA"; "ALAX FOI O DELATOR"*. No *Correio do Povo "VÍTIMA DOS FANÁTICOS ENTERRADAS EM SALVADOR"*.

No dia 08/05 aparece no *Diário de Notícias* na a primeira página *""**MARATA**": CONTINUO FIEL A UNIVERSAL ASSEMBLÉIA"*.

Em 09/05 *A Tarde* traz na primeira página *"MENINA DESAPARECIDA SERIA OUTRA VÍTIMA DA SEITA MALDITA"* , e mais cinco reportagens: *"SEITA MALDITA SACRIFICOU HOMEM EM UTINGA E IA MATAR UM PADRE", "OUTRA CRIANÇA ESTARIA MORTA EM BARRA OU ABANDONADA EM SALVADOR", "PASTOR ORDENAVA A TROCA DE MULHERES", "**MATOTA** UM MISTIFICADOR", "**MARATA**, PARA OS PAIS UMA LIBERTINA"*.

Neste mesmo dia, na *Tribuna da Bahia* aparecem dois artigos *"CRIME, RELIGIÃO E ALIENAÇÃO"* e *"MISTICISMO E ALIENAÇÃO"*. E no *Jornal da Bahia* saem as notas *"IRONIAS 1 E 2"* de forte conteúdo político.

No dia 10/05. *A Tarde* publica *"MUNDO NOVO TEME A VOLTA DA SEITA MALDITA"*. E página 14, trouxe 07 reportagens, já que enviados da sucursal deslocaram-se até Mundo Novo, ouvindo a população local.

O *Diário de Notícias* dedica três reportagens ao caso, na página 16: *"POLICIA QUER INTERROGAR AMIGA DO "PASTOR"", "MENINA ESTÁ EM CASA DE INGRESSO", "**MATOTA** ESTÁ PRESO NA TERCEIRA DELEGACIA"*.

No dia 11/05 no jornal *A Tarde* 06 reportagens, todas elas na página 14: *"AVÓS QUEREM "MOROTOZINHO" O INOCENTE SALVO DA MORTE", "ALÁQUIS O DISSIDENTE, DEPÔS", "A CRENTE NAIR NADA SABE DOS SACRIFÍCIOS DA SEITA", "AS QUATRO CRIANÇAS", "EXAMES MENTAIS", "JUIZADO ANALISA AS CRIANÇAS"*. Na *Tribuna da Bahia* na página 08 " Aláquis conta que desde Mundo Novo já se falava no sacrifício". No *Jornal da Bahia*, também na página 08: *"**MATOTA** E **MARATA** " CHORAM NA DPC"*. No dia 11/05, mais 04 reportagens são editadas no *Diário de Notícias* na página 16: *"CONVERSA*

*DE "**MATOTA** E **MARATA**"", "SETE DOS FIÉIS RESPONDERÃO PELO SACRIFÍCIO", "PROBLEMAS HUMANOS DA POLÍCIA", "DEPOIMENTO DE ARÁQUIS".*

No dia 12/05, na *Tribuna da Bahia*, a manchete era "CRIANÇAS ASSASSINADAS ERAM TORTURADAS PELO PROFETA"

No dia seguinte, em *A Tarde*, sairia o artigo do Professor Thales de Azevedo, fechando o círculo regular de notícias sobre o caso.

2. 11. Manchetes nacionais!

Com tamanha comoção causada na sociedade baiana, evidentemente, o caso terá repercussão nacional, despertando o interesse da grande imprensa brasileira. Algumas dessas reportagens podem ser aqui recordadas.

No plano dos jornais mereceu ampla repercussão no Rio de Janeiro e São Paulo.

O interesse maior, aliás, se deu no Rio de Janeiro, em que o *Jornal do Brasil* cobrirá o caso sistematicamente, durante a primeira semana, assim como o jornal *O Globo*.

Já em São Paulo o interesse da imprensa é tímido. Na *Folha de São Paulo* a notícia aparece pela primeira vez no dia 04/05/77 com o título *"FANÁTICOS MATAM OITO CRIANÇAS"*. No dia seguinte o caso aparece na primeira página com o título de *"UMA HISTÓRIA DE HORROR E FANATISMO"*, acompanhado por uma foto das mulheres presas. No interior deste noticioso encontra-se pequena reportagem intitulada *"LOCALIZADAS DUAS CRIANÇAS MORTAS NA BAHIA"*. No dia subsequente ainda é publicada a reportagem *"DUAS MIL PESSOAS TENTAM LINCHAR "PROFETA" NA BAHIA"*.

Duas outras reportagens saem no O *Estado de São Paulo*, publicadas nos dias 04 – *"MEMBROS DE SEITA MATAM 8 CRIANÇAS"* – e 05/05, *"JUIZADO ASSUME OS FILHOS DOS FANÁTICOS"*.

Com tamanha repercussão os fatos estariam nas revistas de grande circulação nacional. Algumas delas podem ser aqui reportadas:

1. A revista *Veja*, em 11/05/77, explora o caso em uma página, com o título *"ORDENS DO ALÉM"* e apresenta uma fotografia de **Matota** com a legenda *"Maurino: matando em nome de Deus"*. A reportagem, em si, não traz novidades às notícias que os jornais vinham apresentando. De diferenciado só o fim da reportagem, em que os fatos do caso **Matota** e Marata são relacionados a um outro fato sucedido no Rio de Janeiro:

> *"A polícia baiana e demais autoridades em outros ramos que opinaram sobre o caso tenderam a enquadrar todo o episódio entre as paredes tradicionais da miséria, ignorância e conseqüente religiosidade exacerbada que ainda imperam no sertão brasileiro. Na mesma semana, em que as crianças eram afogadas, porém, descobria-se que tais componentes não eram exclusivos do interior da Bahia- pois na superpovoada Baixada Fluminense, a polícia prendia Sidney G. M., de 21 anos, líder de um grupo que dias antes assassinara o industrial Antônio F., de 52 anos, a golpes de paralelepípedos que lentamente lhes desfiguravam o rosto. Ele confessou então que, ao matar, estava "fora de si" por causa de um cigarro de maconha, mas também admitiu seu débito com as forças do além. "Para satisfazer Tranca-Ruas, meu guia, eu tenho que sangrar um bode", falou Sidney. "Mas eu não tenho 300 cruzeiros para comprar o bicho"* (*VEJA, 11/05/77, p. 31*).

2. Já a revista *Isto É*, publicada na mesma data que a *Veja*, chama atenção para que o fato ocorreu na Bahia, e apresenta a manchete *"OFERENDA DE SANGUE EM ITAPOÃ"*. Duas fotos ilustram a página: numa **Matota**, noutra o grupo das sete mulheres. Para as fotos uma única legenda: *"**Matota** acima e parte de seu rebanho: lembrando Conselheiro"*. De fato, esta comparação é o argumento básico da reportagem, assinada pelo jornalista Pancho Gomes:

> *"A saga sanguinolenta de "**Matota**" – na verdade, José Maurino, 28 anos, ex-garçon do Bar Fronteira, em Salvador, e ex-crente da igreja evangélica – e de sua comunidade pode, à primeira vista, evocar a troupe de Charles Mason e a morte de Sharon Tate, nos desertos da Califórnia, EUA, anos atrás. Mas ao delegado Antônio Medrado Alcântara, que o prendeu e passou a semana sobraçando um volume de Os Sertões, **Matota** faz lembrar, isto sim, o delírio messiânico de Antônio Conselheiro "Queriam solução para suas misérias", arriscou o delegado.*

> *Como conselheiro, de fato, "**Matota**" iniciou suas peregrinações pelo sertão após receber uma revelação de Deus, entre o cerrado retorcido de Itapoã – por coincidência, ali mesmo onde terminaria, agora, um ano depois, sua missão religiosa. Trocou o nome, batizou o local de Monte das Oliveiras e saiu à cata dos discípulos para pregar-lhes a boa nova. Seu ofício terreno seria combater a corrupção – e, com o objetivo de aplacar o ódio de Deus com seu povo infiel e idólatra, estava disposto até mesmo a derramar o sangue dos inocentes" (ISTO É, 11/5/77, P. 11).*

3. A primeira notícia do caso na revista *Manchete* saiu em 18/05/77, e se intitulava *"OS CAMINHOS SANGRENTOS DO FANATISMO"*, sendo assinada pelo jornalista Reynivaldo Brito[378]. No geral a reportagem tenta ser fiel para com os acontecimentos, mas também ela acaba caindo num lugar comum, quando tenta promover o caso de modo sensacionalista – o fato, afinal, é tratado como *"um fato típico e selvagem de misticismo primário"*. É desse modo, afinal, que o jornalista imagina os acontecimentos, conforme pode ser visto no trecho seguinte:

> *"No dia 29 de abril, a noite, **Matota** convenceu os demais integrantes da seita a sacrificarem seus filhos. Segundo explicava, as crianças estavam condenadas porque eram pecadoras. Elas pertenciam a Satanás. Não eram de Deus e deviam ser mortas. Ele ameaçava os adultos afirmando que "se pecassem, o Espírito Santo os abandonaria e eles ficariam loucos". Estava formado o clima de medo e fanatismo. Desenvolveu-se, então, o julgamento das crianças, presentes o profeta e os pais, que resolveram jogá-las nas ondas da praia de Ipitanga. Os crentes entraram na água e foram passando as crianças de mão em mão, entregando-as ao profeta e à sua mulher e secretária Marata, que as atiravam na água" (ISTO É, 11/5/77, P. 11).*

A segunda reportagem, no entanto, será ampla e aprofundada, ocupando cinco páginas com textos do jornalista Joel Silveira e fotografias de Gil Pinheiro. A versão é um pouco fantasiosa, em alguns aspectos ou passagens, mas acrescenta muito quanto ao entendimento dos fatos, uma vez que o repórter vai até Mundo Novo, conforme já visto. Boa parte desta reportagem já foi reproduzida aqui, entretanto, seria interessante ainda transcrever uma passagem em que o jornalista tenta entender as razões do acontecido. Escreve ele:

> *" É difícil resumir a filosofia do **Matota**, encontrar qualquer sentido ou semântica na sua doutrina – uma atropelada mistura de trechos*

---

[378] *MANCHETE, 18/05/77, p. 143.*

bíblicos mal decorados ou lidos com dificuldade (ele é quase analfabeto) e portanto mal assimilados, que ele alterna com retalhos de pregações escutadas em templos protestantes de Conceição de Almeida, na região do Recôncavo Baiano, onde nasceu, na vizinha Santo Antônio de Jesus, em Salvador, onde exerceu uma gama inteira de profissões as mais humildes (biscateiro, garçom de bar, vendedor de bugigangas), em Feira de Santana (onde conheceu Nilza), em uma porção de lugares por onde passou nestes últimos anos. Um impossível jogo de armar, um puzzle maluco no qual as peças jamais poderão se encaixar- é como se pode definir o que dele se escuta quando começa a falar das visões que diz ter, das alucinações que o perseguem e através das quais seu deus lhe dá ordens severas; ou quando descreve, numa vertiginosa discurseira (que no seu momento mais inflamado lembra o papaguear de Cantinflas[379]) o que é a sua Assembléia Universal dos Santos, cuja missão na terra é unir todas as igrejas numa só, que é a de Deus – desse deus que numa das visões fez dele Pupilo da Divindade e lhe disse que a Bíblia nem sempre fala a verdade, porque foi escrita pelos homens e não por Ele, Deus; e lhe deu ordens e poderes para castigar todos aqueles que vacilarem em sua fé" (MANCHETE, 28/05/77, p. 117).

2. 12. Os católicos e a guerra santa (1): o medo do pequeno sacerdote

a) o Padre Nicanor

Uma interpretação dos fatos diferente é dada pelo padre Nicanor, da igreja católica de Mundo Novo, numa reportagem intitulada *""PASTOR" ORDENAVA A TROCA DE MULHERES"*.

Antecede a reportagem porém, uma chamada de página intitulada *"SEITA MALDITA SACRIFICOU HOMEM EM UTINGA E IA MATAR UM PADRE"* e que começa do seguinte modo:

> *"A estranha e criminosa seita "**Universal Assembléia dos Santos**", pode ser uma ramificação da considerada extinta seita de "Bela Vista de Itinga". Pelo menos é este o pensamento do Padre Nicanor Oliveira Cunha, há 33 anos vigário da paróquia de Mundo Novo. Há 3 anos, uma gruta existente em Utinga, próxima a Mundo Novo, foi tida como encantada por fanáticos que, para manterem o encantamento, assassinaram um dos seus membros e derramaram seu sangue sobre o solo. Consta que o vigário João*

[379] *Ele mesmo, o famoso comediante mexicano.*

Ramos Marinho, à época em Bela Vista de Utinga, por pouco não foi imolado" (A TARDE, 09/05/77, p. 16).

Disse o Padre Nicanor na sua entrevista:

"- Há cerca de três meses atrás, quando fui celebrar uma missa no distrito de Barra, os fiéis me comunicaram que havia na "Fazenda Havana" um "pastor" pregando uma nova seita, que tinha tudo de incomum, inclusive me disseram que o "pastor" ordenava que os homens trocassem de mulheres entre si. Não me interessei muito sobre o assunto, porque acho que cada um deve cuidar de sua pastoral, e eu não queria entrar em atrito com o "pastor" da nova seita, disse o padre Nicanor Oliveira Cunha, vigário da paróquia de Mundo Novo há mais de 33 anos" (A TARDE, 09/05/77, p. 16).

Relata, em seguida, como tomou conhecimento do que estava acontecendo no município de Mundo Novo:

"- Fiquei sabendo, através do povo lá da Barra, que o pastor obrigou a todos os seus seguidores a rasgarem os títulos e documentos, isto na época das eleições municipais de novembro do ano passado. Não me envolvi para resolver o problema porque achei que aquilo era da competência do Juiz de Direito" (A TARDE, 09/05/77, p. 16).

Em seguida, o Padre Nicanor revela que havia recebido uma queixa contra o grupo, já aqui aludida na primeira narrativa:

"Revelou o padre Nicanor Cunha que estava um dia na igreja matriz de Mundo Novo, quando foi procurado pelo velho Sérgio A. de A., lavrador em Barra, queixando-se de que suas quatro filhas e esposa estavam seguindo o pastor deixando de lado a religião católica, e que ele não se conformava com aquilo.

-"Ele me fez um desabafo. Eu não levei muito a sério os fatos" disse o padre Nicanor Cunha" (A TARDE, 09/05/77, p. 16).

O próximo comentário do Padre Nicanor criará uma conexão entre o caso **Matota** e **Marata**, com um sacrifício ocorrido na década anterior, numa localidade próxima, no município baiano de Utinga:

"- Parece que a seita deste "pastor" que sacrificou oito crianças está ligada a uma outra superstição ou misticismo doentio. Pois há cerca de uns três anos passados, numa gruta existente no município de Bela Vista de Utinga, próximo aqui de Mundo Novo, alguns fanáticos refugiaram-se naquela gruta e sacrificaram um membro da seita maldita, derramando o sangue do "escolhido" sobre as pedras da gruta, a fim de que fosse mantido o encantamento que eles dizem existir. O fanatismo chegou ao extremo deles

anunciarem o sacrifício do vigário da paróquia de Bela Vista de Utinga, Monsenhor João Ramos Marinho, recentemente falecido. Houve prisões dos fanáticos que foram levados depois para a cidade de Rui Barbosa" (A TARDE, 09/05/77, p. 16).

Insistiria ainda o Padre Nicanor, como pode ser visto a seguir, na conexão entre os dois casos, parecendo, aliás, muito impressionado com o fato a que ele se refere:

*"- Acredito na ramificação da seita de Bela Vista de Utinga, com esta que foi pregada pelo "pastor" da Fazenda Havana, só que aqui ele não matou, mas em Salvador, segundo os jornais, sacrificou oito crianças inocentes. Se os seguidores do pastor "**Matota**" ainda estiverem muito fanatizados e retornarem a esta cidade, poderão constituir perigo para a população, que está atemorizada com a matança das crianças. Não esperava que os atos do "pastor" da nova seita chegassem a tanto absurdo e crueldade"(A TARDE, 09/05/77, p. 16).*

b) Utinga, Morro do Chapéu: o caso a que se refere o Padre

O caso a que se refere com preocupação o Padre Nicanor aconteceu no ano de 1968, em uma área rural situada entre os municípios de Utinga e Morro do Chapéu, localidade próxima a Mundo Novo. Notícias sobre os acontecimentos, que serão relatados na seqüência, chegaram não só aos jornais da Bahia, como repercutiram no sul do país. Entretanto, as fontes que melhor elucidariam o caso encontram-se nas mãos de historiadores locais[380].

Segundo os dados disponíveis, existem evidentes características messiânicas no caso. Sabe-se que envolveu uma pequena irmandade formada – a partir da liderança de um homem chamado Pedro Velho, que *"ouvia vozes extra-terrestre de Nossa Senhora Aparecida e do Carneiro de Ouro"*–, e que a mesma foi recolhida a um local conhecido como Gruta da Boa Esperança. Esta gruta tem em seu interior um buraco largo com cerca de 50 metros de profundidade. Descendo-se por este buraco, vai-se dar em um cômodo amplo, que tem ao lado um lago subterrâneo, cujas águas são límpidas. No fundo desse lago, dizia Pedro, havia uma quantidade infindável de

[380] *Ver CUNEGUNDES, J. (1981); e, também, de um ponto de vista literário, o conto Gruta da Esperança em VALENÇA FILHO, S (s/d)..*

diamantes, que nunca acabariam, pois quanto mais fosse explorado, mais diamantes apareceriam.

Esta fortuna, porém, era guardada por uma serpente com cabeça de mulher, que vivia no fundo do lago, e que somente o deixaria quando fosse desencantada. Porém, para que houvesse este desencantamento, seria necessário o sacrifício de quatro vítimas, cujas cabeças deveriam ser decepadas, sendo o pescoço esfregado na entrada da gruta. Uma reportagem, da época, assim nos conta a história:

> *"A personagem central dos fatos recentemente ocorridos é Pedro N. da S., um homem de 48 anos, casado, pai de duas filhas. Pedro era chamado por seus seguidores de "Governador". Em suas declarações revelou que várias vezes Nossa Senhora Aparecida lhe apareceu em sonhos e em visões, ordenando-lhe que fosse para a Gruta da Boa Esperança, em Utinga, pois precisava dele para a realização de um grande trabalho. Obedeceu e depois de passar dois anos ali, conseguiu com grande sacrifício arregimentar dez companheiros, quatro dos quais casados e com filhos, passando todos a viver na gruta.. Já então Pedro passara a ser o "Governador" e usava indumentária especial que lhe fora ordenada pela visão. Já ordenara também a confecção de um traje especial para a ocasião em que executaria o grande "trabalho", que seria o de desencantar uma serpente com cabeça de mulher, e depois ele e seus companheiros ficariam ricos e poderosos. Esta serpente segundo acreditava Pedro Velho - outro nome pelo qual ficou conhecido - transformar-se-ia em Iracema e teria o poder de dominar, em um segundo, um exército de mil homens. Isso impediria que em Utinga se repetisse a derrota de Antônio Conselheiro. Pedro Velho armou um altar na gruta, passando a celebrar as missas todos os domingos. Cada domingo aumentava o número de pessoas que assistiam à celebração da missa. Muitos vinham de longe e alguns inclusive, chegaram a vender seus pertences a fim de se juntarem ao grupo de seguidores do "Governador"" (CORREIO DO SERTÃO (15/05/68) transcrevendo reportagem da FOLHA DE SÃO PAULO, s/d, s/p.).*

Pelos jornais fica-se sabendo que o grupo contava com alimentação própria, graças à agricultura e à criação de aves e carneiros dentro da própria gruta [381]. Foram encontradas 500 galinhas e culturas de milho, aipim, feijão, abóboras, inhame e mandioca. Tudo foi destruído pela polícia para que o grupo ali não retornasse. Na entrada da gruta havia um altar com um crucifixo e uma imagem do Senhor do Bonfim, sendo que o altar-mor estava instalado, também no interior da gruta. Um dia, Pedro disse estar disposto a desencantar logo a serpente. Indicou, pois, as vítimas

[381] *Ver também A TARDE, 13/02/68, p. 1/14; DIÁRIO DE NOTÍCIAS, 28/01/68, p. 08.*

a serem sacrificadas. Entre os escolhidos figuravam o prefeito, o padre e o coletor estadual de impostos. Como se vê, são totalmente fundadas as preocupações do Padre Nicanor (!).

Ao que parece, também, Pedro Velho tentou, anteriormente, sacrificar sua esposa, que fugiu. No entanto, a única pessoa a ser sacrificada, porém, foi *"Zé Preto"*, que aparentemente vinha mantendo relações com a mulher de Pedro, que dele havia se separado. Seu sacrifício é assim descrito por Aureliano, 57 anos, um dos *"fanáticos"* presos, no depoimento à polícia:

> *"- Seu doutor, eu cortei a cabeça de Zé Preto e cortaria tanto quantas me fosse ordenado (...) Não estou arrependido porque nada fiz além da minha obrigação. O Governador não teve coragem de entregar esta tarefa ao sub-governador, Antônio N. da S., porque ele era frouxo, e me entregou o comando e fomos consumir Zé Preto (...) Zé Preto não prestava e vivia nos criticando. Quando o governador nos deu a ordem e mandou buscar o homem, apanhamos as lanças e partimos. O negro estava na roça. Marchamos para cima dele e ele tentou reagir, mas uma lança lhe entrou no peito e ele caiu no chão. Pulamos em cima e amarramos o homem e o trouxemos para o Governador. Pedro Velho mandou que ele fosse amarrado a uma pedra e, depois da pregação, nos chamou e ordenou "consumam este homem" (...) levamos o homem para fora da gruta e, então, ordenei ao João Calango, que lhe cortasse a cabeça, mas o Calango disse que não tinha coragem. Tomei o facão e mandei que o Emanuel desse cabo do moço, mas o Emanuel também não teve coragem. Com o Antônio foi a mesma coisa (...) Aí, eu mesmo peguei o facão, olhei de frente para Zé Preto, mandei que ele olhasse para mim e lhe disse "Se prepare que você vai morrer. Passei para trás dele e ele sem dizer nada. Mandei que ele abaixasse a cabeça e ele abaixou e, então, dei uma cutelada, mas como o facão estava cego, só jorrou muito sangue e o negro ficou de pé. Demorei um pouco e dei a segunda, e aí a cabeça ficou presa pelo couro do pescoço, caindo no chão como uma jaca madura. O Zé Preto ficou deitado de barriga para cima. Então o Calango pegou o facão e a separou do corpo. Pegou uma esteira pequena, em que enrolamos a cabeça e partimos para a gruta (...) Ninguém falou nada no caminho. Quando chegamos à gruta, eu disse a Pedro Velho: "Aí está a cabeça do Zé Preto". Ele pegou-a pelos cabelos e depois, com as duas mãos, esfregou muitas vezes na pedra de entrada da gruta e eu vi um bocado de pedacinhos de carne e sangue que ficaram na pedra. Então ele mandou que sumissemos com a cabeça e nós a jogamos num buraco dentro da gruta cobrindo com terra. O corpo foi jogado no mato, um pouco longe da gruta. Mais tarde fui ver a pedra onde a cabeça tinha sido esfregada e vi que as formigas estavam carregando os pedacinhos de carne. No dia seguinte, Pedro Velho, vestido com a batina teve uma visão e disse que agora era a vez de Fortunato." (CORREIO DO SERTÃO, 15/05/68).*

A partir daqui a versão é controversa. O mais lógico é que houve resistência do citado Fortunato, que conseguiu evadir-se frente aos *"soldados"* que vinham prendê-lo para conduzi-lo à gruta. Ele alerta então o prefeito do que teria sucedido a Zé Preto. O prefeito da cidade, juntamente com o único soldado do policiamento local, vai até à gruta e é recebido a bala. É convocado então um destacamento de Rui Barbosa, município vizinho, e quinze dias após o sacrifício, estarão presos 8 homens, 4 mulheres e 6 crianças, que formavam o grupo. Alguns conseguiram fugir.

Foram encaminhados ao Manicômio Judicial, em Salvador, nove pessoas, entre eles Pedro Velho, que conseguiu fugir dele duas vezes, e teve paradeiro desconhecido. Fugiu, também, o sub-governador, que retornou à Gruta, mantendo sentinela em sua entrada até ser morto pela polícia.

2. 13. Os católicos e a guerra santa (2): o zelo do grande sacerdote (05/05)

A Bahia estava desconsolada: por que logo aqui veio acontecer tamanha tragédia? Por que logo no seio deste povo tão católico, tão bem evangelizado?

Os católicos sentiam-se, assim, lastimados. A cúpula da Igreja avalia os acontecimentos, e vê no pentecostalismo formador da **Universal Assembléia dos Santos**, e no seu credo fanático, uma força motriz importante para que o caso se desse, e tivesse a repercussão que naquele momento causava tamanho assombro. Talvez a Igreja Católica já enxergasse aí, no calor dos acontecimentos, a principal bandeira de lutas, no mundo religioso concorrencial que neste período já se instaura em Salvador, contra a *"proliferação"* de novas seitas religiosas.

Tal se poderia ver nas posições expressas pelo Cardeal de Salvador D. Avelar Brandão Vilela (1912/1986), em 05/05/77, numa reportagem, publicada pelo *Jornal da Bahia*, cujo título era *"PROLIFERAÇÃO DAS SEITAS"*.

O Cardeal, é dispensável dizer, tratava-se de uma figura eminente na Bahia. Conhecedor dos nordestinos, era natural das Alagoas, onde ordenara-se em 1935, trabalhado em seguida na diocese de Aracajú-SE. Em 1946 tornara-se Bispo em Petrolina-PE, em seguida trabalhara em Teresina-PI. Cresceu seu prestigio após

tornar-se presidente da CELAM, que reunia os altos prelados da América Latina, de 1966 a 72. A partir daí foi nomeado Cardeal em 1973, após substituir D. Eugênio Sales; participou na seqüência de conclaves no Vaticano; e finalmente tornar-se-ia Arcebispo Primaz do Brasil a partir de 1980.

Grave, reacionário, zeloso de suas ovelhas e de seu rebanho, o Cardeal era participante ativo da vida social baiana, e um representante direto do Papa na religiosa Salvador. Naquele momento, ele se empenhava num embate inglório contra as seitas néo-pentecostais, então emergentes. Diz a reportagem: *"O cardeal D. Avelar Brandão Vilela responsabilizou ontem*

> *"- as carências materiais e afetivas do mundo de hoje", como elementos que dão origem a falsos misticismos, gerando situações como o assassinato das oito crianças. O "estado de angústia" gerado por esta situação, afirmou o Cardeal, "é um cancro aberto para a atuação de tantos pregadores de seitas, as mais exóticas que se possa conceber". Ele observou que*
>
> *"- hoje estamos vivendo uma época profundamente, marcada pelo contraste em matéria religiosa", neste sentido, disse D. Avelar Brandão que, de um lado, estão "tantos e tantos que descrêem, inclusive em matéria definida e revelada, defendendo teses materiais mais radicais e, de outra parte, uma quase inacreditável proliferação de seitas e movimentos de natureza mística, que podem ter as mais variadas procedências e justificativas" (JORNAL DA BAHIA, 05/05/77, p. 08).*

Segundo o jornal *"o prelado revelou que grande parte dessas crenças pode ser de ordem patológica"*, em seguida fazendo sua preleção à consciência coletiva dos baianos, da qual se fizera vigilante pastor, pondera que se trata de uma situação anormal, fruto de uma *"alucinação religiosa"*:

> *"- Porque se trata de algo que ultrapassa a normalidade das anormalidades. Estudando-se as declarações dos responsáveis pela seita, se percebe que há uma espécie de alucinação religiosa. Seria o fato de analisar se esta seita nasceu espontaneamente ou se está ligada a uma crença de nível nacional e se ele é o criador desta seita, seja qual for a causa próxima ou remota, trata-se de uma verdadeira alucinação religiosa, alimentada por um fundo patológico". D. Avelar Brandão disse acreditar que o criador da seita precisa ser submetido a uma junta especializada de médicos, examinando-os cuidadosamente, colocando-o em condições de não mais perturbar a ordem social.*
>
> *"- A partir de um exame médico especializado pode-se saber como será tratado", disse o Arcebispo da Bahia e Primaz do Brasil, esclarecendo que é claro que o homem não pode ser solto, sob pena de voltar a cometer*

os mesmos crimes, pois ele não se arrepende do que fez" (JORNAL DA BAHIA, 05/05/77, p. 08).

De acordo com D. Avelar, existia um estado particular de coisas que trouxe este caso como conseqüência, podendo-se supor de que se tratava da chegada de novos grupos religiosos na Bahia, entre esses as denominações pentecostais que já despontavam em Salvador:

> *"- Outro tipo a ser considerado, disse, é que estamos vivendo, apesar de tantas teses sociológicas em contrário, um movimento em que se pratica, em todos os setores e camadas populares, uma espécie de subjetivismo fragmentário e muitas vezes inconseqüente, que foge do mínimo de disciplina e coerência" (JORNAL DA BAHIA, 05/05/77, p. 08).*

D. Avelar fala pausado, aparentemente pensa com profundidade no que diz, medindo cada palavra ao dirigir-se aos baianos pelos jornais:

> *"- Há uma proliferação impressionante de seitas e movimentos independentes que se multiplicam dia a dia, uns com finalidades meramente financeira, outros proselitistas e outros somando as duas parcelas" (JORNAL DA BAHIA, 05/05/77, p. 08).*

Busca uma diferenciação entre a religião que pratica e um estado de superstição que seu povo parece tomado:

> *"- É preciso deixar bem claro que há uma diferença entre a religião e a superstição - disse D. Avelar Brandão, afirmando que superstição é o abuso da prática religiosa, calcado nas tendências mais profundas do ser humano, enquanto na religião, se exige critérios e normas que se baseiam na revelação e na tradição" (JORNAL DA BAHIA, 05/05/77, p. 08).*

Reclama da doutrinação e evangelização equivocada, em que falta a exegeses e a teologia bíblica:

> *"- Para nós, católicos, também a Bíblia que é fonte dessa revelação, tem que ser lida dentro de determinados critérios, porque na mão de uma pessoa ignorante e mal orientada, pode conduzir à conclusões inteiramente errôneas. Daí porque é indispensável a presença do magistério e da teologia na interpretação e aplicação dos textos bíblicos" (JORNAL DA BAHIA, 05/05/77, p. 08).*

Por fim, apela contra os mistificadores e, seguramente, contra a "mercantilização" da religião:

"A terceira hipótese a ser considerada, segundo D. Avelar Brandão, é que muitas vezes na vida dos povos em desenvolvimento, certas carências naturais podem ser sublimadas e abrir caminho a falsos misticismos,

-"isto, porém, não quer dizer que são as pessoas abastadas que podem ser adeptas da religião ou pobres; tanto ricos como pobres podem ser bons ou maus cristãos, mas é preciso ter muito respeito para com os sentimentos religiosos do povo, porque se isso não acontecer, estes sentimentos indevidamente manipulados podem ser desvirtuados e até industrializados" (JORNAL DA BAHIA, 05/05/77, p. 08).

2. 14. os evangélicos e a guerra santa (1): um estranho culto ao diabo

Os pentecostais estão chegando. Nesta época, já mudando o panorama da religiosidade brasileira, era dada uma guinada no pentecostalismo, com a adoção de um modelo mais próximo da realidade nacional (no que respeita a nacionalização de seu panteão, sobretudo com a presença de figuras do candomblé entre seus demônios), mas aberto no que concerne a restrições e comportamentos (permitia a dança e a expressão corporal nos seus cultos, por exemplo), melhor formulada em termos de comunicação e *marketing* (repare-se que, no futuro, falar-se-á aqui de restrições feitas às rádios evangélicas).

Note-se, todavia, que esta seria uma posição quase que oposta ao modelo de religiosidade que encontrava-se nas duas igrejas de Mundo Novo, ambas filiadas a um modelo de pentecostalismo mais tradicional, e que tomava a *Assembléia de Deus* como padrão. Seria o caso agora de retomar a reportagem intitulada "*"MATOTA", UM MISTIFICADOR"* publicada no jornal *A Tarde*, e aqui já referida, que dá voz aos pastores das duas igrejas pentecostais locais: a *Igreja Pentecostal Unida do Brasil* e a própria *Assembléia de Deus*. Esta reportagem, já foi vista aqui e, de fato, pouco acrescenta ao entendimento deste contexto religioso então emergente.

No entanto, há que se notar que o *Jornal da Bahia*, de 06/05/77, portanto no calor dos acontecimentos, publica uma reportagem sob o título *"CULTO ESTRANHO AO DIABO"*, e que trata dos pentecostais em Salvador, e da nova religiosidade

emergente em sua população. O texto é preconceituoso, mas, pelo menos, é descritivo quanto ao comportamento destes novos agentes religiosos.

O texto tem começo com uma indicação precisa de que Salvador se encontrava invadida por estes grupos protestantes, encabeçada pela *Igreja Deus é Amor*, então a maior igreja néo-pentecostal, e que se apoiava na messianismo eletrônico. A *Igreja Universal de Reino de Deus*, que como veremos mais a frente teria um papel marcante no que concerne ao caso **Matota** e **Marata**, só seria fundada dois meses depois, em julho de 1977.

Repare-se, como uma estranha coincidência, que o bairro mencionado é o mesmo em que **Matota** tivera sua primeira visão de Deus. Repare-se, igualmente, que ao tratar o "pastor" como "profeta" o jornalista estará criando um vínculo entre esta religiosidade, ainda meio desconhecida pela classe média local, e o caso **Matota** e **Marata**:

> *"Um novo religiosismo, em Salvador, próximo ao bairro do IAPI, Igreja Pentecostal Deus é Amor. Nele assistimos a prática de exorcismo. Os fiéis erguem-se dos bancos toscos, caminham desordenadamente para a frente do pastor (Paulo Vieira) que berra uma estranha oração, batendo o pé com violência sobre as tábuas do "púlpito" (isto reverbera nas oito caixas de som colocadas nas vigas metálicas, a semelhança dos trovões) e se inicia uma cena dantesca de homens e mulheres se atirando furiosamente ao chão. Este momento é o fim da segunda das três sessões diárias. Rolando sobre a lona que cobre o cimento, em transe, os gritos ecoam à distância, com indescritível histeria:*
>
> *-"Demônio! Satanás! Maligno! Satanás, está saindo, está saindo!" O "presbítero", como se chama o pastor, faz coro, com frases ininteligíveis, sobressaindo os urros de "satanás". Antes os fumantes já entregaram ao "guia" seus maços de cigarros, sob uma salva de palmas, prometendo a si mesmos abandonar o vício. O descrito ocorre todos os dias, desde 20 de março no interior de um vasto galpão iluminado a néon que custa a "Igreja" o significativo aluguel mensal de Cr$ 40 mil, segundo os pastores, pago com "doações dos fiéis". A seita nasceu em São Paulo, há 13 anos, por obra do missionário David Miranda processado em 1976 por provocar mortes e mutilações, num acidente em que desabou parcialmente o "templo", após uma falsa aparição com que se endeusava). Hoje, as ramificações já proliferam, no Rio de Janeiro, em Curitiba, e a filial de Salvador vem se mantendo com uma despesa mensal de aproximadamente CR$ 90 mil inclusive para o custeio de um programa radiofônico às cinco horas da manhã, em estação local, conforme Paulo Vieira. A entrada do enorme armazém, avisos bem visíveis advertem: Proibido Fumar. São três horas da tarde e a multidão aplaude em delírio cada trecho bíblico de efeito*

que o bisonho pastor vibra, metido em paletó e gravata. Em determinados instantes irrompem, repetidas vezes: "Aleluia, aleluia!". Ouve-se os cânticos e ensinamentos do "profeta".

-"Oremos. Oreis, oreis. Por Jesus oreis. Esta é a verdade. Todo o poder está nas mãos de Jesus. Mas, meus irmãos, certo é esse poder, que tem poder para curar". E os adeptos da "Igreja", pregam os olhos na parede às costas do "guia" de onde pendem cinco bengalas. Alguns interrompem, entregando a uma das duas mulheres (vestidas em aventais brancos e rosa), garrafas de água e são chamados os "curados", para contar à assistência de que sofriam e como amanheceram bons, depois de assistirem às orações.

-"Fora com o demônio! Vai correr o demônio, meu deus" reinicia o pastor, mas o que fala não se ouve. As palavras se perdem entre os gritos dos homens e mulheres extasiados. E o condutor redobra de intensidade, quando um rapaz negro mergulha sob a corda que o separa do povo e dando cabriolas grita: "É o maligno saindo, saindo, saindo". Dura algum tempo o espetáculo (se previamente ensaiado o foi com maestria) e por fim o "exorcizado" permaneceu deitado, com respiração forte, posição em que se detém até o fim do culto. Sempre que o pastor menciona a palavra "demônio", ele torna a urrar.

-"Onipotente, meu Deus, Onipotente, meu rei" insiste o "profeta". E explica aos fiéis, dedo em riste, apontando o exorcizado:

-"Tá vendo aí, meus irmãos? Isso aí é o poder divino". Após as palmas, aclama: "Tá bom. Vamos falar agora da campanha da fé". Campanha da fé significa a coleta de dinheiro. Ensina como os seguidores deviam ir a um biombo, na parte dos fundo, para preencherem um "cartãozinho" com seus nomes. Logo surge uma fila. Dizem o nome e pagam quanto podem. Como que registrados, repetirão diariamente esta contribuição para que "sejam protegidos". Mas não só. São levados a comprar bíblias, que o vendedor informa custar CR$ 50. Também comprarão discos (CR$ 50) com cânticos entoados pelo missionário e suas filhas ou chaveiros plásticos (CR$ 10). Recomeça o culto, anteriormente aberto pelo pastor David. Ele apresenta a figura máxima do espetáculo,

-"o irmão Paulo, que veio de São Paulo nos servir". E a vedete da tarde, erguendo a mão direita numa posição que lembra bastante a saudação nazista ordena com entonação autoritária que todos se levantem. Fala as primeiras palavras e o exorcizado se contorce. Paulo Vieira segue a oração atropeladamente conclamando o coro e nada mais se entende. Sua voz denota uma empostação sulista e findando as frase emite:

-"Viu? Né?" bate o pé no tabuado, com força. Reparando nos rostos dos fiéis, alguns tremem. O segundo orador manda que seus ouvintes não adorem santos nem imagens e completa:

-"Amém. Jesus. Podem sentar. Quantos irmãos já entraram em contato com Jesus através do programa de rádio, né? Quantos irmãos já se curaram através do programa de rádio, né? Quem curou? Foi Jesus, foi Jesus (aplausos frenéticos). Tão vendo esse homem aí (aponta o jovem, no solo) ele sabe mentir, ele sabe pecar, ele sabe roubar. E agora vai ter Jesus

consigo. Agora ele vai poder falar da grandeza de Deus porque Deus aceitou ele (os aplausos acompanhados de gritos, principalmente das mulheres, são contínuos). Até que nós fiquemos com as coisas feitas pela mão do homem, irmãos, nós vamos ficar com a condenação, viu" (JORNAL DA BAHIA, 06/05/77, p. 08).

2. 15. Antropólogos (1) : homens sempre presentes! (05/77)

O caso vai certamente interessar aos antropólogos e, logo, também eles foram consultados sobre o caso, sobretudo pelos jornais. A primeira matéria com caráter antropológico foi publicada com o título *"ANÁLISE ANTROPOLÓGICA"*, e veiculada pelo *Jornal da Bahia*, no dia 07/05/77. Nela, fala Raimundo Duarte, Professor da Universidade Federal da Bahia, e que à época desenvolvia trabalhos sobre movimentos messiânicos na Bahia:

*"A **Universal Assembléia dos Santos** será estudada por uma equipe de antropólogos e alunos da UFBA, orientados pelo prof. Raimundo Duarte[382]. Ontem ele antecipou alguns conceitos que devem nortear seu projeto de pesquisa, ressalvando, entretanto, não emprestar a nenhum deles conotação científica, o que dependerá das pesquisas.*

-"Não se trata de um simples assassinato frio, mas de algo incorporado a ideologia religiosa do grupo e que explica suas atitudes – declarou. E comentou que os movimentos messiânicos (no que enquadra este caso) costumam surgir sobre pressões de "situações aflitivas". Identifico-as como falta de dinheiro, fome, doença, em que a religião corresponde à alternativa de solução imediata, ao alcance do homem simples" (JORNAL DA BAHIA, 07/05/77, s/p).

No entendimento do Professor Raimundo Duarte, o sacrifício das oito crianças deixava vislumbrar outra explicação:

"- eles representam, para o homem do campo, uma grande pureza, e como tal foram "entregues" a Deus como tributo que "recompensaria" a "salvação". Ou seria uma resposta ao que chamou situação aflitiva, expressada numa reação que se configura em formas diversas, na nossa sociedade. Como os sacrifícios se fizeram quase no nascedouro da seita, ele não esclarece, mas supõe que o grupo haja sido compelido pelo

---

[382] *De fato, no decorrer desta pesquisa, teve-se notícias de que este trabalho começou a ser realizado, tendo sido coletado dados, através de uma entrevista realizada com Marata no Manicômio Judiciário. A verdade é que esses dados tomaram paradeiro desconhecido, bem como outros, oriundos de outros investimentos de pesquisa mais isolados, inclusive um filme em super-8 com uma entrevista de **Matota**, nunca encontrado.*

> *agravamento das circunstâncias: pressões no interior e enxotamento para Salvador. Lembrou que as pessoas dizem ser necessário eliminar quem "pratica o mal", para felicidade dos "bons" como uma lógica comum que assoma na prática consonante o momento histórico, o espaço social e as classes que determinam as influências" (JORNAL DA BAHIA, 07/05/77, s/p).*

Cabe ao Professor Raimundo Duarte, ainda, tentar operar uma relativização, expondo um sentido próximo que tem a idéia de sacrifício na vida cotidiana:

> *"- O sacrifício está presente também no nosso meio, em nossa cultura. Por exemplo o monge budista que se auto-imolou pela guerra do Vietnã, o tcheco que se sacrificou por mudanças políticas no seu país. A missa é um sacrifício simbólico, como no período da Quaresma e o sacrifício de animais – afirmou" (JORNAL DA BAHIA, 07/05/77, s/p).*

Em seguida, o Professor Raimundo Duarte, então reputado por seu estudo sobre o movimento messiânico de *"Pau de Colher"*, assegura que os critérios para escolha das vítimas sacrificiais seriam muito vastos:

> *"- Este caso de Salvador, pelo que publicam os jornais parece ser diferente. Os pais imolaram os filhos pelo que eles seriam, e não pelo que puderam notar neles. Existe em nossa sociedade também um mecanismo de coerção, a dialética do oprimido e do opressor. Se virmos um pai espancar um filho, não interferiríamos porque conferem ao pátrio poder essa autoridade. O grupo tem os seus rigores, também. "Contudo, concluiu alertando que não entrava no mérito do problema, nem justificava nada" (JORNAL DA BAHIA, 07/05/77, s/p.).*

*

Entretanto, é com o título de *"UM TERRÍVEL CASO DE FANATISMO"* que será publicado no dia 13/05/77, no jornal *A Tarde*, a mais extensa análise antropológica sobre **Matota** e **Marata**.

O artigo é assinado pelo professor do Departamento de Antropologia e Etnologia da Universidade Federal da Bahia Thales de Azevedo (1904-1995). O Professor Thales de Azevedo, é escusado dizer, talvez seja o mais importante antropólogo baiano de seu tempo, e cuja obra sobreviverá irrevogável para o futuro, e sempre carente de novas leituras. Foi ele, ademais, com a formação original de médico, o primeiro professor de antropologia desta universidade, nomeado em 1943,

e onde ainda ensinava nesta época, tendo já formado gerações de cientistas sociais, seja através de suas pesquisas, seja através das leituras críticas que promovia no âmbito acadêmico da antropologia, como parece notável no que respeita aos exames de que viria a participar [383].

Nesta época, o Professor Thales de Azevedo gozava de uma posição de notável prestígio no panorama das ciências sociais brasileiras. Não é atoa portanto, que o Professor foi durante largo curso colaborador do jornal *A Tarde*, escrevendo uma deliciosa coluna às sextas-feiras, que aqui começa, aliás, com uma advertência muito séria, quanto ao fato de que se tornarem reincidentes casos de fanatismo no Brasil: *"O triste e comovente episódio do sacrifício de oito crianças por um grupo de "fanáticos" em nossa cidade, é mais um da série de casos da mesma natureza. E nisso está um motivo adicional de preocupação e horror"* [384].

Azevedo elabora, em seguida, um quadro histórico do messianismo no Brasil, apontando casos e referindo os pesquisadores que sobre eles haviam se debruçado. As referências representam, é verdade, um quadro arguto dos estudos da época, e demonstram certa erudição e requinte do antropólogo, especialista em religião – sendo, neste campo, sua mais notável contribuição a este campo sua teoria sobre a religião civil no Brasil (AZEVEDO, 1980)–, além de importante referência no campo de estudos sobre relações inter-étnicas (1996 [1955]). Argumenta ele:

> *"Os crentes do Monte das Oliveiras, provenientes de Mundo Novo, são participantes de movimentos messiânicos do mesmo gênero e com as mesmas características, que se repetem no Brasil desde pelo menos a primeira metade do século passado. O primeiro deles foi o de Pedra Bonita, em 1836 em Pernambuco, quando um punhado de pobres sertanejos ali instalou a Pedra do Reino, uma espécie de Reino de Deus idealizado pela sua interpretação exaltada do catolicismo. Uma das práticas purificadoras e propiciatória, nessa versão cabocla do Evangelho, foi o sacrifício de crianças atiradas do alto de um rochedo que dava nome ao lugar. Ao espanto geral seguiu-se a repressão violenta, armada, que iluminou a coletividade dois anos depois. Desde então o fenômeno de formação de agrupamentos de ambulantes ou localizados, de adeptos de verdadeiras campanhas de redenção pelo organismo moral, pela exaltação mística, pelo*

---

[383] *Prova disto é que ele, sem jamais possuir um título de Doutor, fez parte de inúmeras bancas, as quais era requisitado pelo seu notório saber, entre elas a banca de argüição do jovem sociólogo Fernando Henrique Cardoso.*

[384] *A TARDE, 13/05/77, p. 04*

estabelecimento de comunidades religiosas marcadamente ascética, reproduziu-se sob várias modalidades e em distanciados pontos do país.

Os Muckers, de fé luterana, em 1874, nas matas de Ferrabrás, no Rio Grande do Sul, tornaram a praticar sacrifícios humanos, de crianças e adultos, episódio reexaminado a pouco em tese de doutoramento na Universidade de São Paulo, pela baiana Janaina Amado[385]*, depois de um século de incompreensões acerca dos fatos então registrados.*

Todos recordamos o grande holocausto de Canudos bastante conhecido dos baianos através dos estudos de José Calasans e de outros investigadores, a começar pela epopéia traçada pelo gênio de Euclides da Cunha em "Os Sertões". Em torno do famoso Padre Cícero Romão, no Ceará, estruturou-se algo parecido, mais como catalização de uma poderosa liderança espiritual e política, a cujo respeito escreveram também muitos, salientando-se a obra recente, já editada em português, do historiador norte-americano Ralph Della Cava[386]*.*

Em 1912 a divisa entre Paraná e Santa Catarina, atingida por disputas territoriais, é sacudida pelo episódio do monge João Maria igualmente reprimido com extrema dureza nessa área denominada de Contestado. Os sociólogos paulistas Maria Isaura Pereira de Queiroz, Douglas Teixeira Monteiro e Maurício Vinhas de Queiroz publicaram interpretações e análises a propósito[387]*.*

Aqui e ali continuaram suceder surtos menos espetaculares do mesmo fenômeno. Em 1912 em Catulé, município mineiro de malacacheta, caipiras de orientação adventista, também sacrificaram crianças, despertando reação policial e ensejando novas pesquisas sócio antropológicas de Carlos Castraldi, Maria Isaura, Carolina Martuscelli e Eunice Ribeiro[388]*.*

Em Panelas, em Tambaú, em Itaberaba e vários outros pontos eclodem movimentos de índole similar, uns mais dramáticos do que outros, filiados genericamente ao surgimento de "santidades", ou de líderes religiosos, "conselheiros", "beatos" etc. como aquelas do período colonial, na Bahia, que José Calasans tornou clássicas na literatura brasileira do assunto[389]*. Aí estão à nossa vista os "penitentes" do Rio São Francisco, espécie de seita do catolicismo rústico brasileiro, com ritos de autoflagelação e expiação.*

Essa lista infinda e incompleta - de movimentos e surtos que enraízam em mitos indígenas, nas esperanças sebastianistas, em processos de documentação, em situações de extrema privação econômica e marginalidade social - comporta muitos outros casos que denunciam as

---

[385] *Publicado em livro no ano seguinte a este artigo AMADO (1978)*

[386] *DELA CAVA (1976)*

[387] *V. respectivamente, PEREIRA DE QUEIROZ (1976), MONTEIRO (1974) e QUEIROZ (1966).*

[388] *PEREIRA DE QUEIROZ (1957). O conjunto de textos apresentados por CASTRALDI et al. (1957) é extremamente denso e interessante. Sobre estes acontecimentos de Catulé ver, sobretudo, QUEIROZ R. (1995).*

[389] *CALASANS (1952) Pode-se ver sobre este episódio também VAINFAS (1995), mas a obra de Calasans segue insuperável!.*

distâncias culturais, os abismos sociais e educacionais, o desamparo por parte da sociedade civilizada, urbana e moderna a ausência da evangelização que atinge grandes nomes no País.

Para não nos alongar demais, basta referir duas ocorrências coincidentemente verificadas em território baiano mas relacionados com estados de consciência e de existência característicos do Nordeste. Um desses é o de Pau de Colher[390]*, em 1938, subjugado pelas armas policiais no município de Casanova, e objeto de penetrante pesquisa pelo antropólogo Raimundo Duarte, quando nosso estudante na Universidade Federal da Bahia.*

Foco de repercussão na Bahia de movimentos messiânicos proveniente de Alagoas, é o de Pedro Batista, em Santa Brígida, município de Jeremoabo: tivemos ocasião de descobri-lo em 1950, e de chamar a atenção, para o mesmo, da Profa. Maria Isaura a reconhecida maior especialista no estudo dessas manifestações[391]*; seus numerosos trabalhos, publicados no Brasil e na Europa, inclusive o livro O Messianismo no Brasil e no Mundo*[392] *incluem a análise, que fez pessoalmente e por meio de equipes de investigadores sociais diversos, desse interessante caso" (A TARDE, 13/05/77, p. 04).*

Em seguida, Thales de Azevedo busca apresentar uma explicação para o caso, em parte buscando um componente social, em parte dando margem a análise de fatores individuais, inclusive patologias psíquicas, como desde logo, parecia haver consenso quanto ao caso:

"Como é fácil perceber, existe um estado latente, manifestando-se com certa freqüência, situações e estados de espírito na população mais ou menos isolada, se não territorialmente ao menos culturalmente, no interior do Brasil - e mais acentuadamente no Nordeste, inclusive a Bahia - situações e estados de alma que não se podem atribuir unicamente a condições individuais de natureza psíquica, nem as inclinações morais, pervertidas e maldosas mas que se ligam estreitamente ao atraso, ao analfabetismo, à miséria, ao desamparo de nossas populações sertanejas, bem como à falta de uma esclarecida e dedicada assistência religiosa.

Esse problema da religiosidade popular seja a protestante ou a católica, é um dos que hoje interessam vivamente aos teólogos e aos cientistas sociais, como testemunha, por exemplo, recente reunião ecumênica em Petrópolis, de que dá conta um dos números da Revista

---

[390] *DUARTE (1969).*

[391] *Não se pense, aqui, que o Professor Azevedo esta se valendo de uma bravata. Veja-se o que diz a Professora PEREIRA DE QUEIROZ (1977: 294) em uma nota de seu livro "O Messianismo no Brasil e no Mundo", quando descreve "o povo do velho Pedro": " Baseado em pesquisas nossas, efetuada em 1955, 1956 e 1958, patrocinadas pelo prof. Thales de Azevedo, catedrático de Antropologia da Faculdade de Filosofia da Universidade da Bahia, que com grande gentileza nos indicou a existência desta comunidade e nos facilitou todos os meios para efetuar a pesquisa".*

[392] *PEREIRA DE QUEIROZ (1977).*

Eclesiástica Brasileira. Também à interpretação objetiva e científica dessas ocorrências - que não podem ser encaradas somente dos ângulos policial e penal - estão referidos ponderáveis estudos de Darcy Ribeiro, de Roger Bastide[393]*, de Egon Schaden*[394]*, de Roberto Cardoso de Oliveira, como de Leonardo Boff, O . P. , de Cândido Procópio Camargo."(A TARDE, 13/05/77, p. 04).*

E, finalizando, arremata premonitório:

"E é preciso atentar em que também nas cidades, nas metrópoles, nos maiores centros industriais estão crescendo e se multiplicando fenômenos de índole similar, que apontam para a dificultosa problemática econômica, educacional política das grandes massas brasileiras. "Fanatismo", por sinal, é um termo cunhado antes da explicação científica daquelas manifestações de desajuste e penúria" (A TARDE, 13/05/77, p. 04).

2. 16. Notícias de Mundo Novo (10 a 13/05)

No decorrer do caso muitas notícias são dadas sobre Mundo Novo, não só concernentes a como ficaram os familiares dos membros da **Universal Assembléia dos Santos**, como também ao que aconteceu com parte do grupo após o retorno à cidade, liberados pela polícia.

No dia 10/05 o jornal *A Tarde* vai trazer uma notícia de primeira página que pode introduzir bem o que se passava naquele momento em Mundo Novo. A manchete é *" Mundo Novo teme a volta da seita maldita"*, e traz o seguinte texto:

*"Em Barra do Mundo Novo a população vive em clima de tensão, temerosa de que membros da criminosa seita "Universal Assembléia dos Santos" possam voltar a causar mal aos seus filhos. Ainda revoltados, moradores deste município, onde o falso "pastor" **Matota** iniciou suas pregações e arregimentou adeptos, lembram as torturas a que crianças, filhos dos membros das seitas, eram submetidas" (A TARDE, 10/05/77, p. 01).*

No interior do jornal é apresentada a reportagem *"Em Mundo Novo todos acreditam em outros crimes de "**Matota**"":*

"Na cidade de Mundo Novo o clima é de tensão. Todos comentam a cada instante sobre o bárbaro sacrifício em massa das crianças, pelos

---

[393] *BASTIDE (1947).*
[394] *SCHADEN (1959).*

*fanáticos da seita maldita "Universal Assembléia dos Santos", do pastor José Maurino de C., o "**Matota**, agora chamado de mistificador. A notícia do desaparecimento da garota Ledina A . de A ., nove anos, a filha mais velha de Maria da Paz, a "Léa", levada para Salvador, e não incluída na lista de crianças sacrificadas na noite do dia 30 do mês passado, nas praias de Stella Maris e Ipitanga, agitou a cidade na noite de sexta-feira última, quando foi o fato foi denunciado à reportagem de A TARDE pelo velho Sérgio A . de A., seu avô. Mesmo assim o Delegado de Polícia João Rocha não adotou qualquer providência, no sentido de se proceder buscas nas lagoas e represas existentes na região. Revoltada, a população culpa as autoridades municipais pelo acontecido, pois se o Juiz de Direito e o delegado tivessem prendido "**Matota**" nada teria acontecido" (A TARDE, 10/05/77, p. 14).*

a) notícia dos familiares

1. Neste mesmo jornal, na mesma data, tem-se notícias do velho Sérgio, pai das quatro irmãs. Aqui, sabe-se algo mais que passou no período em que o grupo estava em Mundo Novo. A reportagem tem a chamada de *"O menino salvo pelo amor"*, e trata da existência de mais um filho de **Léia**:

> *"- Este menino, filho de Maria da Paz, que foi batizada pelo maldito do **Matota** como Léa, assim que nasceu foi trazido aqui para casa e criado por mim e pela velha Vivaldina. Certo dia ele chegou e carregou a criança lá para a fazenda Havana e eu não concordei com aquilo. Fui então ao Delegado de Polícia, João Rocha, para ficar com o menino e ele então me disse que "ele era da mãe e não podia ficar comigo" Fiquei então muito triste e esmorecido". O velho Sérgio A. A., pai de Léa, disse ainda:*
>
> *-"Procurei o padrinho do menino, o Wilson, e então planejamos retirar o garoto de lá da Havana, o que foi a sua salvação, se não ele teria sido sacrificado tal como aconteceu com os seus outros irmãos e primos".*
>
> *-"Quando Wilson chegou lá na Havana, montado a cavalo, na casa onde o povão se reunia para rezar com o **Matota**, ninguém percebeu, todos estavam dentro de casa. Aí então ele chamou o garoto e falou: "Menino, tu quer ir prá onde está teu avô?" E ele concordou, dizendo que sim, foi colocado na garupa do animal e trazido aqui para casa. Somente quando eles deram por falta da criança é que se azuaram" (A TARDE, 10/05/77, p. 10).*

A reportagem segue narrando, desta feita, a *"tentação"* feita aos demais familiares para integrar a **Universal Assembléia dos Santos**:

"- Fui tentada diversas vezes para participar da seita do pastor, por minhas quatro irmãs, mas vi que aquilo não era coisa de Deus e então não aceitei os convites. No início eles não se deram de conformadas e chegaram até a dizer o seguinte: Esta sua filha é uma perdida, e vai ficar nas trevas, é ela quem está impedindo de você nos acompanhar", para que eu pudesse ganhar o céu e arranjar outro marido, que o Edvaldo Brito Oliveira não servia para mim, porém eu não concordei com elas" disse a reportagem Nivaldina de A., a filha do velho ***Sérgio*** *A." (A TARDE, 10/05/77, p. 14).*

Continuando com suas afirmações, disse Nivaldina:

"- Minhas irmãs queriam que me desfizesse de minha filha Daionara, de apenas 9 meses, que ela era perdida e não poderia ficar junto do "pastor" ***Matota****. Foi Deus que estava de meu lado, que me segurou para eu não deixar meu marido e Daionara, e seguir com o pastor. Acho que mesmo que fosse, não permitiria que as crianças fossem mortas daquela maneira" (A TARDE, 10/05/77, p. 14).*

Para os jornais, *"as declarações de D. Nivaldina A. Brito confirmam as versões de que o pastor* ***Matota*** *e sua mulher* ***Marata****, pregavam a troca de maridos e mulheres entre os membros de sua maldita e misteriosa seita "Universal Assembléia dos Santos"*[395].

2. No dia seguinte *A Tarde* traria mais uma reportagem, igualmente feita em Mundo Novo, também realizada por enviados especiais da sucursal de Feira de Santana. O título era *"AVÓS QUEREM "MOROTOZINHO", O INOCENTE SALVO DA MORTE"*. Disse assim a reportagem:

*"Com o objetivo de conseguir junto ao Juizado de Menores a tutela sobre "Morotó", filha de Maria Nilza, a "****Marata****", e de José Maurino, o "****Matota****" o tio da criança Ataíde Pessoa Santos, anunciou que virá a Salvador amanhã. Ele afirma que tem junto a seus pais, condições de criar a menina, que é muito querida pelos avós.*

*- Eu irei amanhã a Salvador pedir as autoridades que me entreguem o "Morotozinho", para ser criada aqui em casa, pois eu e meu pai temos condições para isso. Se o juiz me der a criança, será a melhor coisa para a gente, que a adoramos", disse Ataíde Passos Santos, o irmão de "****Marata****", bastante emocionado. Sentado junto a Ataíde, estava Isabel Pessoa, a mãe de "****Marata****" que num choro incontido ouvia o diálogo do filho com a reportagem, e com a voz trêmula falou:*

---

[395] *A TARDE, 10/05/77, p. 14.*

- Eu quero a menina, meu Deus, traz ela pra mim, coitadinha dela", entrando em outra crise de choro.

- Diz a Nilza, meu senhor, que é para ela vir que eu estou esperando por ela. O senhor promete que vai trazer a Nilza...Oh! meu Deus, que será de mim sem a Nilza e o "Morotozinho", eles estão fazendo uma maldade comigo", e em seguida a velha Isabel Pessoa, 45 anos, levou a mão à cabeça, puxando com força o cabelo e gritando. Chorando bem alto, correu para o fundo da casa. Na porta da frente, a quase totalidade dos moradores da rua Mundo Novo, distrito de Barra, que ali se encontraram disseram:

-"Ela não vai resistir do sofrimento, vai morrer qualquer hora dessa". A mãe de Maria Nilza, a ***Marata****, uma velha de 45 anos, não acredita que ela tenha cometido com José Maurino, o* ***"Matota"****, o sacrifício macabro das oito crianças. Para ela, Nilza foi traída pelo "pastor:*

- Ela estava dominada por ele. Nem ouvia mais nem os meus conselhos, até mesmo "Morotó" era deixado de lado, Nilza só tinha olhos para José Maurino" (A TARDE, 11/05/77, p. 14).

3. Também a revista *Manchete* vai buscar os familiares de **Marata** e demonstra a tragédia na qual eles se sentem tomados, e a qual eles não sucumbem sem deixar claro um último clamor derivado do sofrimento, as lágrimas indomináveis que correm pelo rosto, o choro incontrolável, o soluço seco, a respiração ofegante e o silêncio contrito, que se segue ao tempo de uma profunda aflição.

Repare-se, aqui, o tom diminutivo com que o jornalista se reporta aos familiares:

"É em Barra do Mundo Novo que moram Fidélis Pessoa, de 66 anos, e sua mulher, Isabel, pais de Maria Nilza, a Marata. Com os outros dois filhos homens, de 20 e 24 anos, eles se apertam numa casinha de paredes sem prumo, mas rebocadas, de chão de terra – apenas uma salinha na frente, um quarto ainda menor e mais, nos fundos, uma espécie de galpão estreito, a cozinha, de cujas trempes sobe uma fumaça densa. A testa estreita e os cabelos escorridos puxados para trás, a mulherzinha tem qualquer coisa de simiesco, e encolhida num canto lembra um sagui empalhado. Mas o velho Fidélis é surpreendentemente desembaraçado, tem sempre a resposta imediata na boca quase sem dentes. E agora é maior que nunca o ódio que tem – que sempre teve – do homem que levou sua filha para "o caminho da desgraça e do pecado".

-"Era uma moça boa, educada, que só pensava em ser professora. Aparece o Satanás e transtorna a cabeça da pobrezinha.". Hoje, ele e a mulher vivem sonhando com o dia em que Maria Nilza voltar para casa. E quando, à guisa de conforto, lhes digo que sua filha tem apenas 22 anos e,

por isso, uma vida inteira pela frente, e que tudo aquilo passará e será esquecido, como é próprio dos pesadelos, ele murmura, num tom de reza:

-"Tenho certeza. Deus seja louvado." E ao ouvir estas palavras do marido, a mulherzinha que se encolhia muda num canto da sala com o seu jeito de sagüi, prorrompe num pranto forte e convulso que lhe sacode todo o corpo mirrado; e os olhinhos redondos que pareciam tão secos acabaram se afogando num mar de lágrimas" (MANCHETE, 28/05/77, p. 118).

E, para concluir, o jornalista é dramático na sua maneira de descrever aquela cena, que, como visto, se desenrolava em Barra de Mundo Novo:

"Sem horizonte nem esperança, doente, ignorante e escrava – assim é Barra do Mundo Novo, onde Deus, certamente nunca esteve. Mas foi lá que certo dia apareceu o Profeta ***Matota****, a procura de matéria-prima necessária para a construção de seu mundo de loucura. Não teve dificuldade de encontrá-la." (MANCHETE, 28/05/77, p. 118).*

b) de volta ao lar

No dia 13/05 *A Tarde* traz uma notícia sobre a volta de parte do grupo para Mundo Novo. Esta reportagem intitula-se" *QUATRO DOS FANÁTICOS SÃO LIBERADOS E VOLTAM A MUNDO NOVO":*

*"Quatro elementos da seita "****Universal Assembléia dos Santos****" retornaram na noite de ontem para a Fazenda Havana" em Mundo Novo. O grupo é formado de três mulheres: Romildes A. de A., no oitavo mês de gravidez. Lourisvalda A., no sexto mês. A . S. de 42 anos – e o velho J. Catarino. de S., de 68 anos. Esse foi o primeiro grupo a ser liberado depois de reinterrogados pelo Delegado Antônio Medrado de Alcântara, ficando constatado que não tiveram participação no sacrifício das crianças. Eles foram mandados em duas viaturas da polícia, e através de ofício, serão apresentados ao Delegado de Mundo Novo, João Rocha, que deverá garantir a segurança dos elementos. Nesta fase do inquérito, a Polícia está procurando agir com cautela para tentar reintegrar os lavradores no seu " habitat" em Mundo Novo. Juntamente com as três mulheres e o velho José Catarino, seguiu o proprietário da "Fazenda Havana", Valdemiro Brandão, que se comprometeu a aceitar de volta os trabalhadores" (A TARDE, 13/05/77, p. 14).*

Em data posterior, voltaram mais dois grupos para Mundo Novo, sem, contudo, os jornais fazerem qualquer alarde.

2. 17. Música! (1977)

A Bahia é uma terra musical. Logo, como poder-se-á comprovar, uma música é feita inspirada no sacrifício. Seu autor é o cantor e compositor baiano Jorge Alfredo. Autor de poucos sucessos populares (note-se que neste período a indústria cultural, que mudou o panorama musical de Salvador, ainda não tinha emergido), mas respeitado no meio universitário e mais intelectualizado de Salvador. De qualquer modo, na época, ele era tão jovem quanto promissor.

O autor diz que nunca gravou esta música, mas, apesar disto, dela ficou a lembrança entre alguns intelectuais locais, tanto que foi possível localizá-la. Diz o autor que não tinha costume de fazer músicas baseadas em fatos, como uma crônica do cotidiano, mas que o caso **Matota** e **Marata** muito o impressionara, na época dos acontecimentos.

A letra da música deixa uma impressão anárquica quanto ao entendimento dos fatos. Relaciona o encontro de **Matota** com Deus e uma profecia por este realizada, à ignorância dos seguidores da **Universal Assembléia dos Santos**, à ordem divina para que o sacrifício se desse, à um suposto riso enlouquecido de **Matota** durante o sacrifício, à praia de Stella Maris que o autor parecia conhecer de serenatas e, finalmente, à uma presumida culpa de Deus nos acontecimentos. Uma conclusão difícil de assimilar para a maioria das pessoas naquele momento.

O componente poético fica, ademais, por contra de uma construção delirante, em que a expressão *"e a gente parece que está, a poucas crianças das horas de tudo, de tudo que a gente ama"* tenciona querer dizer tudo em poucas palavras. O nome da música é **Matota**.

Matota *(Jorge Alfredo) 1977*

a primeira vez que ele viu Deus
foi no IAPI em cima das nuvens
e fez aquela profecia
em plena luz do dia.

o povo obedecia
mas não entendia nada!
ele ria e agradecia
era Deus
foi quem mandou matar

perto de Itapoã
para ser mais preciso,
na praia de Stella Maris
lugar onde a lua, de noite, é bonita
e a gente parece que está
a poucas crianças das horas de tudo
de tudo que a gente ama

era Deus
foi quem mandou matar

2. 18. Cavalcante verseja (1977)

Poucos meses após o sucedido[396] é lançado, com sucesso, o folheto de cordel *"**Matota** o matador de Crianças"*, escrito por Rodolfo Cavalcante (1919-1986). Esse cordelista alagoano, residente em Salvador desde 1945, foi uma figura de destaque na vida cultural desta cidade até 1982, quando morre.

Cavalcante, comentarista popular autêntico, vendia seus cordéis pelas ruas da cidade, e quanto ele os declamava em praça pública, logo o povo vinha ouvi-lo com uma satisfação sem disfarces.

---

[396] *A data que saiu o folheto é imprecisa, tanto que WANKE (1983) cataloga-o como "sem data". Todavia, considerando a urgência com que o poeta respondia aos acontecimentos, é de se supor que o cordel foi editado ainda no calor da discussão pública dos fatos.*

Era tido e festejado como um jornalista popular. Seus temas refletiam a vida política e social local, e sua produção é vasta e reconhecida internacionalmente, apesar de ser um homem do povo que fazia literatura para o povo[397].

Seus versos são primorosos...e aqui estão transcritos, embora lhes falte agora, a densidade que a atualidade lhes oferecia.

Matota o matador de Crianças:

"O povo ainda é o mesmo
Do velho século passado
Segue Antônio Conselheiro
Ou qualquer pastor errado,
Surgiu a pouco um idiota
Apelidado ***Matota***
Com seu credo excomungado

Não adianta a Escritura
Chamar o povo a atenção
Desses falsos pregadores
Que iludem a multidão
Dizendo serem Enviados
Praticando seus pecados
Fundando Religião.

Nos lados de Mundo Novo
Apareceu um idiota
Rasgando título do povo
Pelo nome de ***Matota***
Arrebanhou muita gente
Se dizendo ser um crente
No fim se deu a derrota

Matota *com a mulher*
Iam no sertão pregando
Uma nova religião
Ao povo todo enganando
Conversava até com Cristo

---

[397] *Veja-se WANKE (1983, 2000). A biografia de Rodolfo Coelho Cavalcante realmente é impressionante, e é contada com bom humor e quase devoção no primeiro volume aqui referido. Já na segunda obra são compiladas e apresentadas algumas de suas pequenas obras primas. Cavalcante que também é lembrado pelos seus "abc", com que homenageava personagens da vida pública baiana, inclusive alguns que aparecem aqui no caso, também mereceu homenagens de seus pares, entre eles veja-se LARA (s/d) e também, a despedida emocionada próprio filho CAVALCANTE, A . (1987).*

Se tornando um Anti-Cristo
Das outras crenças zombando

Quem seguia o Pregador
tinha que se desfazer
Todos bens que possuía
E a ele oferecer,
O seu título rasgava
Pois daí não mais votava
Segundo seu parecer.

A criança que chorasse
Ou fizesse a reinação
Essa era do Diabo
ou filho da maldição
por isso seria morta
e nessa doutrina torta
ia espalhando ao sertão.

Ao depois de praticarem
Horrores no interior
Sem a polícia saber
Veio para Salvador
***Matota** com os fanáticos*
Uns verdadeiros lunáticos
Distanciados do Amor.

*"**Marata**" - Sacerdotisa*
Vidente não sei mais que mais
*Transmitia para "**MATOTA**"*
As ordens do Satanás
Que dizia ser de Deus
Faz pena, leitores meu,
Esses crimes tão brutais.

Quando uma criança chorava
***Matota** sem coração*
Dava surra de urtiga
sem menor contemplação
Quando a pobre mãe chorava
***Matota** lhe doutrinava*
Dizendo que era do Cão.

Lá na praia de Pitanga
Bem perto de Salvador
Os fanáticos ficaram
Ouvindo a voz do "pastor"

Comendo sem fazer nada
E preparando a cilada
Para o seu crime de horror.

Oito crianças, coitadas,
Foram mortas num só dia
Jogadas dentro do mar
Na pior selvageria,
As próprias mães entregavam
Ao "Pastor", presenciavam
O crime que ele fazia.

Dizia ***Matota*** *às mães*
Que as crianças afogadas
Se fossem vivas seriam
Amanhã umas condenadas,
Não teriam salvação
Por esta justa razão
Não podiam ser criadas.

Quando os cadáveres boiaram
nenhuma mãe apareceu
Nisto a polícia baiana
por certo compreendeu
Que qualquer mistério havia
e daí daquele dia
A procura se estendeu.

Bravos - investigadores
percorreram procurando
Em toda parte as famílias
Das crianças que boiando
nas praias apareceram
E assim depois prenderam
*"**Matota**" com todo bando.*

Cada seguidor trocava
O seu nome de batismo
Para seguir o tal credo
No pior do fanatismo
Nem Antônio Conselheiro
No Nordeste brasileiro
Cometeu tanto histerismo.

Matar uma pobre criança
com o nome de Jesus
Só concebe gente louca

Sem alma, sem Deus, sem luz,
Se tem culpa o tal "Pastor"
Muito mais o seguidor
Desse credo tão lapuz.

Prossegue a nossa Polícia
No sertão investigando
Todos crimes de ***Matota***
No lugar que foi pregando,
Crime este nunca visto
Feito com nome de Cristo
Nosso povo envergonhando.

Meus irmãos do interior
Zelem pelos filhos seus
Não ouçam quem aparecer
Falando em nome de Deus
Com seita desconhecida,
tenham cuidado na vida
Que ouçam os conselhos meus

Quem for católico que siga
A sua religião
Não dando crença a fanático
Que aparecer no sertão,
Quando não é explorador
É um doente, impostor,
Sem alma, sem coração.

Nunca se viu neste mundo
Surgir tantos pregadores
fazendo "milagres" dizem
Ser de Deus os Salvadores
Tudo isto é panacéia
De gente sem ter idéia
Se tornando exploradores.

Quase todos que seguiam
O ***MATOTA*** *agora estão*
Arrependidos dos crimes
Que fizeram sem noção.
Todos eles enganados
Por ***Matota*** *tapiados*
Para terem salvação.

Salvação jamais se compra,
É algo espiritual,

Só quem pode dá-la é Deus!
O homem material
Que pratica só o bem
Esse Jesus do Além
É quem lhe julga afinal.

Religião só ensina
Todo ato de bondade,
Porém quando entra dinheiro
Ou qualquer perversidade
Isto é mistificação
Contrário a religião
Que faz bem a humanidade.

Rasgar título de Eleitor
Não é coisa de direito,
Surrar e matar criança
É uma falta de respeito
É crime dos mais brutais
Só o próprio Satanás
É quem ensina desse jeito.

Cuidado, muito cuidado,
Com os falsos pregadores,
Esses que vivem curando
Nos centros, nos arredores,
necessita vigilânça
E muita desconfiança
Se são de deus portadores.

Vê-se hoje "Cametôta"
Com sua Bíblia na mão
Curando o povo nas ruas
Por meio de sugestão,
Já fazem disso um oficio
E a noite no meretrício
Terminam sem um tostão.

Tem sujeito que abandona
Seu emprego pra pregar
Ao povo com a Bíblia
E sai no mundo a curar
Se dizendo Missionário,
Não passa de salafrário
Só com o fito de roubar.

A Polícia diariamente

Prende esses charlatões
E o povo inda dá ouvidos
Essas Doutrinas malsães,
Que ninguém seja enganado
Aceitando credo errado
Filhos, pais, avós e mães.

*"**Matota**" hoje está prêso*
para os seus crimes pagar
*Porém tem muitos "**Matotas**"*
Que ainda vão se acertar,
Breve teremos notícias
Que a nossa honrosa Polícia
Outros terá que pegar.

Não pode continuar
Essa falta de respeito
Ao sentimento do povo
Contrariando o direito
Que rege a Sociedade
Com essa calamidade,
Sem ninguém poder dar jeito.

Cartomantes, Quiromantes,
Astrólogos improvisados
Andam percorrendo o mundo
Se dizendo assim Formados.
Este truque não é novo
Quem sofre isto é o povo,
Os pobres são explorados.

Tive pena das crianças,
*E de "**Matota**" o Vidente,*
De "Marota" e as pobres mães
A maioria inocente,
Disso já sofri bastante
Que perdoem o CAVALCANTE
Se não versou fielmente"[398].

[398] *CAVALCANTE, R. (s/d).*

2. 19. Os católicos e a guerra santa (3): a propósito de Jim Jones (1978)

1. Não se pense, todavia, que o caso cairia em esquecimento para D. Avelar Brandão. No ano seguinte, quando ocorreu o conhecido caso do *"Templo do Povo"* de Jim Jones [399], de suicídio coletivo nas Guianas, o *Jornal da Bahia* publica uma reportagem intitulada *"PORTAS SE ABREM PARA O FANATISMO"* na qual D. Avelar retoma suas pregações, traçando um quadro da religiosidade baiana, aliás bastante apurado. Diz assim a reportagem:

> *"O cardeal D. Avelar Brandão afirmou ontem ter*
> *-"lamentado profundamente o suicídio das mais de 400 pessoas pertencentes a seita do Templo do Povo, nas Guianas". Um ponto que chama bastante atenção no mundo de hoje é a verdadeira exacerbação da credulidade popular, através de argumentos religiosos muitos deles absolutamente não consistentes. Referiu-se ao surto de seitas que se espalha pelo mundo como um fenômeno negativo, principalmente quando exploram a credulidade popular. Segundo D. Avelar, o que está ocorrendo não é uma epidemia de práticas religiosas, mas um surto de religiosidade distorcida e de características fanáticas no pior sentido do termo, porque uma coisa é o zelo religioso, que é digno de ser alimentado, e outra coisa é o fanatismo cego que inclusive rejeita os princípios da verdadeira religião"(JORNAL DA BAHIA, 23/11/78, p. 12).*

Posto isto, o prelado formula seu entendimento do quadro religioso na Bahia. Segundo ele, emergiam alguns grupos religiosos cujos líderes lançavam mão de uma força, que D. Avelar reputa de mal utilizada. Anota, assim, o jornalista o que diz o alto prelado:

> *"Embora sem referir diretamente a qualquer das seitas em proliferação no Brasil e principalmente na Bahia*
> *-" que foi escolhida para todas as experiências neste campo", o cardeal citou a participação de certos líderes religiosos*
> *-" Estão surgindo, dentro desse surto, líderes que não podem conduzir o povo. São homens dotados de uma energia interior, mas que estão aproveitando esta força contra o bem-estar religioso do povo através de práticas absolutamente inadequadas e prejudiciais".*

---

[399] *Para se entender o caso Jim Jones, do ponto de vista do relato jornalístico, pode-se consultar: WASHINGTON POST (1978); KILDUFF e JAVERS (1979). Para ver-se o caso diante da problemática carismática de seus líderes v. LINDHOLM (1993). Sobre suicídio como violência messiânica v. ITROVIGNE (1999) e HALI (2000).*

> -*"Muitas delas, continuou, são de sabor tremendamente alienante e desvinculam a religião da vida e das suas primordiais exigências. Este norte-americano era um homem que se colocou acima da vida das pessoas com um poder soberano sobre elas"(JORNAL DA BAHIA, 23/11/78, p. 12).*

E, seguindo adiante, D. Avelar comenta o que tanto lhe aflige, o fato de que milagres estavam sendo vendidos:

> *"D. Avelar lembra que na Bahia casos como esses acontecem com menor intensidade como o da* ***Universal Assembléia dos Santos***
>
> -*"Temos em menor escala sintomas de exploração triste de credulidade popular, como se milagres se vendessem a preço de dinheiro. Como se todo e qualquer desajuste psicológico e emocional se devesse à intervenção demoníaca".*
>
> -*"Fazendo um balanço das coisas, fico profundamente preocupado com o futuro religioso da Bahia em face de tanta tendência religiosa de seu povo (isso é uma riqueza) e da exploração que sofre". Segundo o Cardeal, o problema é de conscientização e deverá ser examinado com maior cuidado também pelas autoridades governamentais, para que se estudasse uma fórmula de esclarecimento, inclusive uma campanha de conscientização popular" (JORNAL DA BAHIA, 23/11/78, p. 12).*

2. E também a revista *Veja*, motivada pelo mesmo caso Jim Jones, faz uma reportagem em 13/12/1978 cujo título é *"OS DESCAMINHOS DA FÉ"*, que retoma o caso classificando-o como *"o mais pungente exemplo de fanatismo religioso de que se tem notícia nos últimos anos"* [400]. O artigo é pois sobre fanatismo e começa com um questionamento muito interessante sobre o que constitui esta atitude religiosa. Pergunta a reportagem:

> *"Que é um fanático religiosos? Que tipos de comportamento podem ser enquadrados na faixa do fanatismo? Trata-se de uma questão delicada, passível de ser respondida até mesmo de acordo com pontos de vista pessoais. Para um ateu, não seria um fanático a pessoa que vai diariamente à igreja tomar a comunhão? Para este, não seria fanatismo o fato de alguém freqüentar um terreiro de umbanda ou dialogar com entes de outro mundo? Diante de tais disparidades no trato do assunto, de maneira geral convencionou-se que pelo menos um tipo de comportamento serviria para caracterizar o fanático. Ele seria a pessoa que, escudada em uma crença, pratica atos radicalmente contrários à razão e ao bom senso, violentando a própria condição humana, como aconteceu há duas semanas na selva da Guiana com os seguidores da seita Templo do Povo. Dentro desse conceito, talvez se possam pinçar no Brasil exemplos históricos, como o de Antônio*

[400] *VEJA, 13/12/1978, p. 58.*

Conselheiro (Canudos), de Jacobina (Os Mucker) e, seguramente, o do bem menos conhecido José Lourenço e seu Boi Santo – um novilho zebu de propriedade do padre Cícero elevado à divindade por um seu servidor, José Lourenço. No Ceará do início do século, chegou-se a atribuir poderes curativos à urina do novilho, batizado "Mansinho" e adorado por José Lourenço – este, logo elevado por seus seguidores, à categoria de "beato" (VEJA, 13/12/1978, p. 58).

É aí que o jornalista aborda o caso **Matota** e **Marata**, a ponto de *Veja* reproduzir uma fotografia de **Matota** e outra das mulheres que compunham o grupo, entre essas **Marata**. Após analisar a situação do grupo, o jornalista ouviria um religioso católico – com legitimidade acadêmica, aliás, já que Doutor em Psicologia Social e Vice-reitor da PUC-SP – sobre o caso. Eis como finda a reportagem:

*"Os demais membros da seita acabaram sendo liberados, Mas **Matota** e Marata estão hoje internados, sob custódia policial, no Manicômio Judiciário do Estado à espera de julgamento. Ao repórter José Barreto, de Veja, que foi ouvi-lo na semana passada, o profeta garantiu não estar arrependido do sacrifício das crianças. "Os meninos estavam endiabrados", argumentou **Matota**, "e eu fui purificá-los, por ordem divina.". Para o conceituado legista e criminalista baiano Estácio de Lima, o comportamento de **Matota** evidenciaria, de imediato, uma personalidade doentia, com traços de esquizofrenia e visuais, suas "conversas" com Deus. Mas como explicar o comportamento dos demais membros da seita? Seriam todos também doentes mentais?*

-"Não é bem assim", responde o padre Edênio Valle, vice-reitor da PUC de São Paulo, doutor em Psicologia e estudioso do comportamento religioso popular. "A atitude de isolamento de grupos religiosos ocasiona muitas vezes uma unidade quase monolítica de rejeição e agressividade aos demais grupos", explica Padre Valle.

-"Aí principia a dinâmica de um comportamento chamado "fanatismo religioso", segundo a qual as idéias, atitudes e sentimentos têm uma repercussão muito maior. O fiel se bitola dentro das pressões intragrupais", continua padre Valle, "bloqueando os canais de comunicação com a realidade externa, e se torna extremamente dependente em relação a seu grupo." Isso em sua opinião,

-"facilitaria comportamentos de tipo fechado, com a exacerbação de valores e idéias do próprio grupo e o divórcio dos padrões que não sejam os seus". Para Padre Valle, ainda é importante ressaltar que, "ao contrário do que se pensa, o fato não toca apenas o pobre, assoberbado por problemas de sobrevivência e manutenção, mas as classes médias, grupos jovens e outros". Justamente dentro desse ponto de vista poderia ser enquadrado o caso dos fanáticos do Templo do Povo da Guiana" (VEJA, 13/12/1978, p. 58).

2. 20. A loucura como explicação: "como equilibrar uma gota d'água sob o fio de uma navalha" (1977/1979)

a) da polícia à justiça

Por conta do consenso de que aparentava ser um caso de loucura ainda na esfera policial é solicitado exame de sanidade mental dos líderes da **Universal Assembléia dos Santos**, tendo em vista razões jurídicos-factuais, ou seja: ambos estavam indiciados em processo criminal; as investigações convergiam para o conhecimento de fatores que se identificavam com manifestações religiosas; ambos

> *"inoculavam no grupo a dissociação e choque de interesses entre o Estado e a seita religiosa, impondo a seus seguidores a renúncia aos direitos e deveres da vida sócio-política, importando tal atitude em conduta repleta de antijuricidade"*; ambos *"continuaram a desenvolver os misteres religiosos a si mesmos conferidos, sem denotarem a intranqüilidade que, naturalmente, sobrevem aos fatos desta natureza" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 109).*

Assim, em 15/06/77, com base nos argumentos acima especificados, o delegado encarregado do caso requereu um exame de sanidade de **Matota** e **Marata** a uma autoridade judiciária nos seguintes termos:

> *"Mas, como compete à autoridade as apurações de fatos revestidos de antijuricidade penal, também lhe é inerente arregimentar provas sobre a higidez mental de quem porventura os tenha cometido. Bem sabe o firmatário da polêmica existente acerca do conceito de irresponsabilidade dos "doentes mentais", e que estes culmina sempre com o emprego da insanidade mental como defesa.*
>
> *O Professor A .S. Goldenstein, autor de uma das melhores análises, a propósito, afirma que "Por mais de um século a insanidade, como defesa, atraiu mais atenção do que outro qualquer item da lei penal". Vale ainda ressaltar que insanidade, como defesa, é produto inequívoco das mais meritória das intenções. Entretanto, determiná-la com exatidão é como equilibrar a gota d'água no fio de uma navalha.*
>
> *No curso deste procedimento, brotou na consciência do signatário dúvidas acerca da saúde mental dos indiciados, porque estes deixam transparecer, sem disfarces, um acentuado distúrbio de caráter, às vezes com pseudo - percepções auditivas, às vezes visuais, sempre de caráter místico, com presença mesclada de pensamentos fantásticos, compulsivos e*

expressão verbal enganosa, fazendo tomar como real os produtos da invenção mental. Em face da absoluta concordância do parecer psicológico anexo, com as observações do comportamento e das atitudes dos indiciados, pede esta autoridade a V. Sa. a submissão destes a uma perícia psiquiátrica" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 110).

Em seguida, o delegado vai requerer, também, que os mesmos sejam custodiados, encaminhando-os ao Manicômio Judiciário:

"Requer, ainda, que, até a conclusão dos exames aqui solicitados, sejam os indiciados custodiados previamente, consoante o estatuído nos artigos 311, 312 e 313 do Código de Processo Penal, em local apropriado, tendo em vista que as liberdades podem significar perigo à sociedade, que os terá em convivência, bem como para preservar-lhes as integridades físicas, ameaçadas pelo clamor público, em vindita pelas atitudes conhecidas e a eles atribuídas, como ocorreu à porta do Instituto Médico Legal "Nina Rodrigues", no dia em que se precisou realizar o reconhecimento dos cadáveres das pequenas vítimas" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 110).

b) a denúncia do procurador (08/77)

O Promotor vai fazer a denúncia com base nos *"art.121, 2º.,inciso IV, combinados com os arts. 51 e 25, todos do código penal em vigor (...)"*[401]. Ou seja, homicídio qualificado mediante recurso que torna impossível a defesa do ofendido. Ademais, na sua representação pedindo a prisão do grupo alega que a liberdade dos delituosos *" pode significar perigo à sociedade (...)"* [402]

Acatando a denúncia o juiz vai, entretanto, solicitar exame mental nos implicados. Nas palavras do Juiz:

"Como prelecionou Espínola Filho, " se a infração foi cometida, ou tentada, por algum indivíduo, que se suspeita ser, já na ocasião em que o fato ocorreu, um doente mental, ou um irresponsável, por causa do seu desenvolvimento mental absolutamente incompleto ou retardado, há duas considerações a atender: 1ª) a verificação dessas anomalias mentais no autor do delito trará a conseqüência do reconhecimento da sua irresponsabilidade criminal, em face do disposto no art.22 do código penal; 2ª) mas essa proclamação de irresponsabilidade só pode ser feita, uma vez levado a termo a ação penal competente, que apurada a autoria, poderá concluir: pela absolvição, à vista da insanidade mental; pela diminuição da

[401] *EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 83.*
[402] *EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p.155.*

pena, quando, nos termos do parágrafo único do art. 22 do código penal, a perturbação de saúde mental, o desenvolvimento mental incompleto ou o atraso mental, não eram o ponto de retirar a plena capacidade de entendimento do caráter criminoso do fato, e a faculdade de determinação; ou pela plena responsabilidade do agente, de que se tenha reconhecido a saúde mental, em ordem a ter completo entendimento do ato criminoso, podendo, nesta conformidade, determinar-se livremente"(Código de Processo Penal Brasileiro Anotado, Volume II, n. 335)." (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p.157).

c) o questionamento da promotoria e dos advogados

Na tentativa de caracterizar a culpabilidade penal dos indiciados, o promotor vai formular quesitos aos peritos psiquiatras. Tratava-se, é certo, de um recurso orientado pelas disposições jurídicas frente a imputabilidade penal; ou seja, tratava-se mesmo da execução de certas condições processuais-penais, que apontariam nos agentes relacionados com o delito, determinadas capacidades (como a de discernimento para autoconduzir-se frente aos fatos), mediantes as quais lhes seriam imputados a prática de um fato socialmente punível, e eventualmente agravante quanto a pena a ser imposta.

Datados de 14/09/1977 os quesitos formulados pelo promotor aos peritos psiquiatras sobre os denunciados, eram os seguintes:

"O réu, por doença mental, era, ao tempo do fato, inteiramente incapaz de entender o caráter criminoso do dito fato? O réu por doença mental, era, ao tempo do fato, inteiramente incapaz de determinar-se de acordo dom o entendimento do caráter criminoso do dito fato? O réu, por desenvolvimento mental incompleto, era ,ao tempo do fato, inteiramente incapaz de entender o caráter criminoso do dito fato? O réu, por desenvolvimento mental incompleto, era, ao tempo do fato, inteiramente incapaz de determinar-se de acordo com o entendimento do caráter criminoso do dito fato? O réu em virtude de perturbação da saúde mental, carecia, ao tempo do fato, de plena capacidade de entender o caráter criminoso do dito fato? O réu em virtude de perturbação da saúde mental, carecia, ao tempo do fato, de plena capacidade de determinar-se de acordo com o entendimento do caráter criminoso do dito fato? O réu, em virtude do desenvolvimento mental incompleto carecia, ao tempo do fato, de plena capacidade de entender o caráter criminoso do dito fato? O réu, em virtude do desenvolvimento mental incompleto carecia, ao tempo do fato, de plena capacidade de determinar-se de acordo com o entendimento do caráter

criminoso do dito fato?" (Separata de EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p.02).

Da parte dos advogados apenas um quesito é formulado: *"À luz de princípios de uma psiquiatria dinâmica (ou de um perfil da personalidade do agente), podem os Srs. Peritos trazerem outros subsídios à compreensão dos fatos que deram margens aos delitos?" (Separata de EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p.65).*

d) conhecendo a Colônia Penal

Sobre **Matota** e **Marata** foram elaborados dois pareceres psicológicos na Colônia Penal "Lafaiete Coutinho", que resultam nos principais registros deles pela Casa de Detenção.

O *Parecer* de **Matota** será lavrado na Casa de Detenção em 08/06/77, ainda a pedido do delegado que cuidava do inquérito policial, e é assinado por três psicólogas: Luiza Maria do Sacramento, Maria Léa Carvalho de Souza e Maria Lúcia Falcão de Campos. Serão as mesmas a examinar **Marata** .

Neste parecer assinala-se:

> *"O pr. foi conduzido à sala de exame por policiais resistindo à entrada. Apresentou-se muito tenso, conservando-se em mutismo quase absoluto, interrompido em uma única ocasião por algumas palavras soltas e desconexas. Postura geral rígida com intensa contração muscular, alterando-se por movimentos descontrolados e agressivos, com predomínio de uma completa imobilidade corporal. Emocionalmente expressou palidez, suores, lágrimas, intranqüilidade e olhar vago. Observou-se indícios de um processo dissociativo, com traços catatônicos e sinais de uma personalidade desestruturada" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 96).*

Já **Marata** é entrevistada na mesma data, visando a realização do Laudo. Assim, em 08/06/77, a síntese de seu exame é assim exposta:

> *"O pr. foi conduzido a sala por policiais, aceitando o exame sem nenhuma resistência. Atividade geral diminuída. Expressão apática, passiva, apresentando distimia depressiva, tendendo a despersonalização dos afetos. Curso do pensamento caracterizado por bloqueio e perseveração e conteúdo alterado por delírios de natureza mística. Orientação espaço-temporal prejudicada, evidenciando dismnésia e ritmo de raciocínio lento. Observa-se*

obtusão da consciência, caracterizada por perturbação das funções associativas" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 97).

O casal, entretanto, retornará à Terceira Delegacia e a Polícia Feminina. Separados assim um do outro, permaneceriam por alguns meses, antes de serem levados, finalmente, para o Manicômio Judiciário, onde se reencontrariam.

Note-se, ademais, que **Matota** e **Marata** voltariam, ainda, para a Casa de Detenção, no dia 22 de agosto de 1977.

e) o casal no Manicômio e seu aspecto *"aparentemente mais humano"*

No dia 23/09/77 o *A Tarde* publica uma pequena reportagem na sua página policial: *"**MATOTA** E **MARATA** JÁ ESTÃO NO MANICÔMIO JUDICIÁRIO"*. O texto é encimado por uma fotografia do casal com a legenda *"**Matota** e **Marata**, com aspecto aparentemente mais humano, quando seguiam para o Manicômio Judiciário"*. O texto registra o seguinte:

> *"O pastor José Maurino de C., o "**Matota**", e sua mulher Maria Nilza O. P., a "**Marata**", criadores da famigerada seita "**Universal Assembléia dos Santos**", e responsáveis pelo sacrifício de 8 crianças na praia de Stella Maris, em fins de abril passado, foram transferidos pela polícia, tarde de ontem, para o Manicômio Judiciário do Estado, em cumprimento a um mandado de prisão preventiva expedido pelo juiz Gerson Pereira dos Santos, titular da 2ª Vara Privativa.*
>
> *Os cinco outros integrantes da seita que também tiveram suas prisões preventivas decretadas pelo titular da 2ª Vara Privativa do Júri, deverão ser recambiados para Salvador, ainda esta semana, e recolhidos ao Manicômio Judiciário. Todos serão submetidos a exames de sanidade mental.*
>
> *A transferência de Dario L. de Jesus, o **Daniel**, Pedro B. dos S. o **Samuel**, Godofredo O. F., o Josué, Janilton S. S., o "**Arão**" e Floraci A. S., a **Ana**, deverá ser realizada por agentes da Polinter, que seguirão para Mundo Novo em meados desta semana.*
>
> *Calmos com aspectos saudáveis, "**Matota**" e "**Marata**" saíram da Polinter para uma viatura policial que os esperava em frente ao prédio da Secretaria de Segurança Pública sem dizer uma palavra. Até a manhã de ontem, "**Matota**" esteve recolhido na Terceira Delegacia, enquanto "**Marata**" estava aos cuidados da Policia Feminina" (A TARDE, 23/09/77, p. 15).*

Nesta permanência no Manicômio Judiciário, foram lavrados periodicamente relatórios à Justiça que acompanhava o caso, uma vez que eles permanecerão, nesse lugar, por oito longos anos de suas vidas.

f) Fanuel, Daniel, Arão e Ana vão à Casa de Detenção e ao Manicômio Judiciário

Em cumprimento ao mandato de prisão expedido pelo juízo, a Polinter efetua, em 09/08/77, a prisão e condução a Casa de Detenção de **Fanuel**, **Daniel**, **Arão** e **Ana**. O diretor deste órgão no entanto afirma que Josué *"ainda não foi localizado"*[403].

Seria o caso, nesse momento, de recordar, então, o que aconteceu com alguns membros do grupo, a partir de alguns dos registros da casa de Detenção e do Manicômio Judiciário. Atente-se que por determinação judicial foi decretada a prisão preventiva de cinco participantes do caso. Quatro deles foram presos, e um evadiu-se, **Josué**. Estes quatro foram conduzidos à instituição prisional e, um mês após, levados ao Manicômio para realizar Laudo de Exame de Sanidade Mental.

Considere-se alguns registros sobre estes quatro membros da Universal Assembléia dos Santos:

1. **Ana** entrará no Manicômio Judiciário, no dia 11/10/77, internada para submeter-se a exame de sanidade mental. Como já visto em 04/07/78, nove meses depois, registra-se seu óbito, ocorrido no Hospital Getúlio Vargas, em Salvador - BA.

2. No caso de **Fanuel** aparecem no cadastro quatro observações: no dia 11/10/77 é internado para submeter-se a exame de sanidade mental, por determinação dada pelo Juiz da 2ª. Vara Privativa do Júri; no dia 11/04/79, laudo diagnóstico sobre responsabilidade penal é enviado ao juiz da 2ª. Vara do Júri, onde o mesmo é caracterizado como sem doença e responsável; no dia 03/05/79 é feita a observação sobre recebimento de ofício autorizando remoção para a casa de detenção; no dia 16/05/79 ele recebe alta hospitalar e transferido para casa de detenção, por determinação do juiz da 2ª. Vara do Júri.

---

[403] *EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 162.*

Ficaram pois alguns registros da permanência de **Fanuel** nesta instituição, sobretudo quando o mesmo vai realizar exames de sanidade mental, além de exames psicológicos, o que permite caracterizar um pouco sua personalidade.

Para o exame psicológico, realizado em 03/05/78, **Fanuel** *"se apresentou limpo, bem vestido em todos os contatos mantidos. Permaneceu quieto, inibido, acatando todas as instruções passivamente. Orientado, curso e conteúdo do pensamento sem alterações"*. O resultado das análise caracteriza-o como

> *"personalidade, no momento coartada. Controles fracos - com predomínio da vida instintiva. A precariedade das relações afetivas primárias com as figuras parentais favoreceram a dificuldade de incorporação da figura humana, constituindo fonte de ansiedade. Apresenta, no momento, traços agressivos, vivência de angústia aliada a componentes disfóricos, dificultando o seu relacionamento intra e interhumano. Inseguro, sugestionável, revela sentimento de menos valia e problemática na esfera sexual. Capacidade de crítica e controle de raciocínio lógico rebaixados. Evidência de traços de estereotipia mental e nível de aspirações elevado em contraposição à capacidade de realização pessoal, no que demonstra inadequação quanto ao alcance de suas possibilidades. Percepção predominantemente generalizadora, com dificuldade para perceber a realidade imediata" (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro Fanuel, 1979, p. 08).*

Em síntese: *"Personalidade frágil, no momento, coartada. Passivo, com fortes traços de estereotipia mental, aliada a um primitivismo cultural que dificultam a sua relação com o meio externo. Todavia, não se configura quadro psicopatológico"* [404].

Em seguida são feitas varias entrevistas para consolidar o Laudo de Exame de Sanidade Mental, e que, neste ponto, podem ser reportadas:

> *"Exame Psíquico de Entrada: O paciente vem à entrevista acompanhado de seu conterrâneo Janilton. Posteriormente fica sozinho na sala e passa a fornecer dados. Apresenta-se lúcido, orientado, no tempo e no espaço, auto e alopsiquicamente. O humor é estável, sem sinais de ansiedade patológica. Não apresenta distúrbios sensoperceptivos. Memórias de evocação e fixação sem alterações no momento. Atenção conservada. Curso do conteúdo do pensamento sem alterações. Ausência de idéias delirantes. A inteligência nos parece dentro dos limites da normalidade embora o nível de conhecimento gerais seja precários" (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro Fanuel, 1979, p. 08).*

---

[404] *EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro* ***Fanuel****, 1979, p. 08.*

Segue-se algumas observações clínicas frente aos pacientes, e algumas observações do paciente que aqui já foram transcritas na narrativa:

> *"Observação clínica (11/05/78): Vivência em grupo na Universal Assembléia dos Santos" (...) informa que* ***Matota*** *conhecia pessoas que trabalhavam na Fazenda Havana, e que o periciando foi apresentado a Maurino por intermédio de um "crente" chamado Agenor.*
>
> *-" A primeira impressão que eu tive dele foi ruim, eu era contra a lei de crente e muitas vezes eu rasgava até o livro que ele deixava lá...mas a medida que o tempo foi passando e ele foi lendo e falando do Evangelho...Informa o paciente que apesar destes atritos iniciais pouco a pouco Maurino ia ganhando notoriedade "Porque tudo que ele dizia que tinha na Bíblia, apesar da gente procurar e não encontrar muitas coisas ele dizia a gente que não aconteceu" (sic)..." (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro* **Fanuel**, *1979, p. 06).*

E, depois, vieram as anotações sobre o exame psíquico atual:

> *"O Paciente comparece a entrevista, traja-se adequadamente, apresenta asseio corporal satisfatório. Emite conduta pragmática e colaboradora. Mostra-se globalmente orientado no tempo e espaço, revelando lucidez de consciência. Durante a entrevista opina sobre o fato delituoso referindo*
>
> *-"parecia que agente não estava com a cabeça no lugar...Dr. Hamilton eu que não sou de fazer mal a ninguém, que ficava lá em Barra... casado, com meus filhos, agora estou aqui por causa de uma infelicidade desta" (sic). Não se detecta distúrbios de fundo de fundo da capacidade funcional (atenção, memória, pensamento, apresentando projetos para de futuro pragmáticos e concretos)" (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro* **Fanuel**, *1979, p. 07).*

3. No caso de **Daniel** são registradas quatro ocorrências no seu cadastro: no dia 11/10/77 ele é internado para exame de sanidade mental por determinação judicial; no dia 12/06/79 é encaminhado ao Juiz o laudo diagnóstico sobre sua responsabilidade penal. Neste, **Daniel** ele é caracterizado como sem doença e como responsável, como se verá; no dia 03/05/79 é feita a observação do recebimento de ofício do Juiz pedindo sua remoção para a casa de detenção, dia 16/05/79 tem alta hospitalar e é transferido para a casa de detenção.

O exame psicológico de **Daniel** é realizado em 28/09/78. Nesta data o mesmo pôde ser visto pela psicóloga do da Sessão de Investigação Biopsicológica do Manicômio Judiciário, Dra. Ana Lúcia Sampaio Farias:

"O Pr. apresentou-se limpo e asseado, demonstrou estar situado no tempo e no espaço manifestando o desejo de ser – embora tenha permanecido por longo tempo bastante reservado. Análise dos resultados: Pr apresenta personalidade coartada com sinais de insegurança e ansiedade. Apresenta agressividade reprimidas. Por falta de juízo crítico apresenta ambivalência em relação a sua responsabilidade na morte dos filhos, isto é, ora evidencia sentimento de culpa e refugia-se na fantasia como mecanismo de compensação, ora atribui ao líder inteira responsabilidade pelo ocorrido. Manifesta dificuldade de relacionamento interpessoal mantendo apenas o contato mínimo necessário dentro da Instituição. Possui inteligência inferior, pobreza associativa e baixa capacidade de concentração. Identifica-se sinais de organicidade embora não haja sido acusado no EEG" (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Dario **Daniel**, *1978, p. 07).*

Em síntese: *"personalidade coartada, pobremente estruturada e agressividade reprimida. Inteligência inferior e sinais de organicidade"* [405].

Aparentemente, **Daniel** não consegue entender a razão porque retornava agora a prisão. Disse ele:

"- Nós fomos presos e fizeram uma porção de pergunta" [406]. *Depois o Dr. Medrado nos soltou da prisão e nós ficamos uns três meses em Mundo Novo trabalhando soltos, tomando conta da família. Só ficaram presos* ***Matota*** *e a mulher* ***Marata****. Quando foi agora já tem um mês nos recebemos a prisão preventiva pra cinco de nós, mas um fugiu, foi Godofredo. Veio eu, Pedro, Janilton e Flora. Eu não sei porque nós foi chamado de volta. Nós ficou um mês na casa de detenção e hoje nós veio" (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Dario* **Daniel**, *1978, p. 04).*

É assim que, quanto ao que seria o exame psíquico *"atual"*, é dito o seguinte de **Daniel**:

"Nas várias entrevistas que tivemos com o paciente, como também agora esta última, buscando avaliar seu estado mental, o periciando apresentou-se sempre calmo e atencioso. Está lúcido e bem orientado auto, alo e cronopsiquicamente. Humor normal. Embora não apresente distúrbios formais ou de conteúdo do pensamento expressa-se por meio de um vocabulário pobre e restrito tanto no sentido quantitativo como qualitativo sem que o estado da sua inteligência seja nitidamente deficitária. Compreende regularmente as nossas perguntas e é capaz de selecionar com adequação pequeno problemas práticos e algumas provas psicométricas de

---

[405] *EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Dario* **Daniel**, *1978, pp. 06/07.*
[406] *EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Dario* **Daniel**, *1978, pp. 03 / 04.*

> *caráter empírico. Diz que é analfabeto porque não teve condições de freqüentar escola. Não apresenta quaisquer distúrbios de natureza delirante ou alucinatórios. A bem situar sua inteligência se encontre nos limites da normalidade. Pacientes que apresentam este estado são considerados como "fronteiriços" isto é: aqueles pacientes que apresentam um QI, abaixo de 100 e acima de 75. Tal estado não é considerado nosológico como Debilidade Mental" (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Dario* **Daniel**, *1978, p. 07).*

4. Já em relação a **Arão,** a ficha cadastral contêm quatro ocorrências: entrada no dia 11/10/77 internado para submeter-se a exame de sanidade mental, que estará pronto em 15/09/1978; no dia 29/11/78 o laudo diagnóstico sobre responsabilidade penal é enviado a 2ª.Vara do Júri caracterizando-o como sem doença e responsável; no dia 03/07/79 é registrada a observação de recebimento de ofício da 2ª. Vara autorizando a remoção para a Casa de Detenção; no dia 16/05/79 é feita a transferência para a Casa de Detenção.

O primeiro registro sobre a presença no Manicômio Judiciário se encontra no Exame Psicológico que ele faz em 03/05/78, e assinado pela psicóloga Izabel Cristina Borba Pereira. Consta o seguinte sobre **Arão**:

> *"Apesar de tímido e lacônico durante todos os contatos mantidos, o Pr. reagiu às situações de teste de forma cooperativa. Analise dos resultados: personalidade insegura, no momento, extratensiva. Emocionalmente instável, apresenta ansiedades reprimidas que dificultam uma íntima cooperação entre a vida interior e a externa, determinando prudência nos contatos sociais, configurando assim, uma difícil adaptação ao ambiente externo. Evidencia problemática afetivo-sexual, sentimento de menosvalia e componentes disfóricos. Imaturo, com fortes indícios de sugestionabilidade que comprometem seu relacionamento interpessoal. Apresenta restrito potencial intelectual, prejudicado ainda por conflitos interiores que desorganizam sua capacidade perceptiva. Percepção predominantemente generalizadora sem prejuízo dos aspectos práticos da realidade imediata" (Laudo de Exame de Sanidade Mental de Janilton* ***Arão,*** *1978, p. 04).*

Em síntese: *"Personalidade insegura, imatura, com fortes indícios – de sugestionabilidade que comprometem sua conduta manifesta, não se configurando quadro psicopatológico"*[407].

---

[407] *EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Janilton* ***Arão,*** *1978, p. 04.*

Já no exame psíquico realizado para o *Laudo* assim é observado o comportamento de **Arão**:

> *"nas diversas entrevistas realizadas com o periciando este se mostrou sempre calmo e lúcido embora algumas vezes estivesse apático e mostrando um semblante de tristeza. Bem orientado auto, alo e cronopsiquicamente. Atenção regular. Memória para fatos recentes e remotos conservada. Curso do pensamento um tanto lento. Não apresenta distúrbios senso perceptivos, delírios e alucinações. Iniciativas pragmáticas conservadas. Aos testes simples a inteligência não apresenta déficit. Em todas as entrevistas o paciente responde as nossas perguntas de modo espontâneo, mas expressando-se sempre com um vocabulário pobre e com fala rude, de sotaque próprio aos sertanejos" (Laudo de Exame de Sanidade Mental de Janilton* **Arão,** *1978, pp. 04/05).*

g) Josué em fuga

Seis participantes do caso foram, assim, encaminhados para o Manicômio Judiciário, custodiados pela justiça. Vieram da Casa de Detenção para fazer exames psiquiátricos: **Matota, Marata, Daniel, Fanuel, Ana, Arão**.

Como já visto, a justiça determinara também a prisão de **Josué,** mas este havia fugido e, posteriormente, será deixado de lado – em face de sua idade avançada–, até 16 de abril de 1979, quando é, de novo, expedido *Mandato de Prisão Preventiva* contra o mesmo. **Josué** se apresentará, espontaneamente, em 29 de novembro de 1979, em Salvador e ao Juiz. Nesta ocasião, tendo os demais componentes do grupo em liberdade, o advogado de defesa requer igual tratamento para **Josué**, proposição que será aceita pelo Juiz.

h) a demora dos Laudos (78/79)

Neste momento, penso que deveria fazer uma pequena consideração quanto a demora para elaboração dos laudos. Acho que esta demora parece ser um indicador seguro de um certo ruído existente entre os saberes aqui envolvidos.

Diante da insistente cobrança dos advogados de defesa, a justiça viu-se obrigada a encaminhar uma série de cartas ao Diretor do Manicômio, algumas das

quais teriam respostas. Senão veja-se: em 03/01/78, o Juiz solicita ao Diretor, *"com a máxima brevidade" o envio dos laudos*; em 30/01/78, mais uma vez são solicitados os laudos já que, *"sequer se encontram devidamente citados os acusados"*; em 17/03/78 é reiterado:

> *"Na salvaguarda dos interesses maiores da justiça que vem, indevidamente, sendo criticada pelo grande retardamento do curso do processo, venho perante V. Sa. por ênfase especial no pedido para que em, quinze dias, sejam remetidos os laudos"(EB/PJ. Ofício do Juiz ao Diretor do Manicômio Judiciário, p. 1).*

Em 13/04/78 o Diretor do Manicômio responde que o atraso deve-se ao não envio dos laudos psicológicos por parte da Divisão de Estudos Penais, da Secretaria de Segurança, e que estava diligenciado no sentido de encaminhar com brevidade os laudos supracitados; em 05/07/78 o Diretor oficia ao Juiz a morte de **Ana**, sem contudo, mencionar a demora dos laudos; em 12/07/78 o Juiz escreve ao Secretário de Segurança solicitando colaboração para que os pareceres psicológicos sejam encaminhados ao Manicômio; em 23/08/78 o Secretário de Segurança informa que os pareceres psicológicos foram encaminhados pela Divisão de Estudos Penais, na data de 03/05/78; em 06/09/78 será entregue a justiça o laudo de **Marata**; em 12/09/78 o laudo de **Daniel**; em 20/09/78 o laudo de **Arão**; em 11/04/79 os laudos de **Matota** e **Fanuel**.

i) a morte de Ana

Ana vai falecer no dia 04/07/78, as 14:30 horas, no Hospital Getúlio Vargas. Essa morte viria a ser crucial para explicar o que aconteceria com os companheiros contidos no Manicômio Judiciário, todos a espera do *Laudo de Exame de Sanidade Mental*.

No Jornal *A Tarde* do dia 30/11/78 é noticiado seu falecimento, e o fato de que dele se valiam agora o advogado de defesa do grupo para sustar o internamento dos demais membros do grupo. A manchete é *""Ana" morreu no Manicômio e advogado quer libertar seguidores de* ***Matota***". Assinala o texto:

"Somente ontem, depois de mais de quatro meses, tomou-se conhecimento da morte de Floraci, a Ana, uma das integrantes da seita maldita ***Universal Assembléia dos Santos****, criada pelo profeta José Maurino o* ***Matota****. A informação foi colhida junto a primeira Câmara Criminal, onde o advogado Sérgio Habib impetrou pedido de Habeas Corpus para D.L.J., o* ***Daniel****, Janilton S.S., o* ***Arão****, e Pedro B.S., o* ***Fanuel****, pais das oito criança mortas na praia de Ipitanga, na noite de 29/04 do ano passado. Os três cumprem prisão preventiva" (A TARDE, 30/11/78, p. 14).*

j) os peritos respondem: os laudos enfim apresentados (1978)

Os laudos foram finalmente apresentados, em 1978.

Sobre as perícias psiquiátricas, em síntese, convêm dizer o seguinte, para recordar: seis participantes do caso estiveram internos como custodiados no Manicômio Judiciário, por pequenos ou longos períodos; foram emitidos 5 Laudos de Exame Psiquiátrico: **Matota**, **Marata**, **Daniel**, **Samuel**, **Arão**. **Ana** como já foi visto, faleceu no período em que se encontrava no Manicômio; participaram nominalmente, de todo o processo, cinco psiquiatras: Dr. Hamilton Meira e Dr. Eduardo Brandão Guimarães, no laudo de **Matota**; Marianita Marques Requião e Gildo Ramos Pimentel, no laudo de **Marata**; Gildo Ramos Pimentel e Dra. Marianita Marques Requião, nos laudos de **Arão** e **Daniel**; e Dr. Hamilton Meira e Marianita Marques Requião, no laudo de **Fanuel**.

De qualquer modo, convêm lembrar que os laudos de **Matota** e **Marata** comportavam uma resposta, e os de **Fanuel**, **Daniel** e **Arão** outra. Isto significa, ademais, que além de respostas judiciárias esses laudos esboçavam não apenas considerações diagnósticas, mas também toda uma explicação para os acontecimentos de um ponto de vista psiquiátrico.

Considere-se, assim, as respostas formuladas nos laudos[408]:

---

[408] *A psiquiatria, mesmo aquela mais institucional, mudou muito no decorrer dos últimos anos. Neste sentido, um ponto importante a considerar, sobretudo no que respeita ao papel da psiquiatria frente no caso, é o CID - a Classificação Internacional das Doenças, da Organização Mundial da Saúde (OMS). Este é o um princípio normativo para estatísticas de diagnósticos de transtornos mentais e comportamentais e, para a psiquiatria brasileira, tem efeito de norma para relatar diagnósticos. Naquele período, a referência era o CID-9, conforme afirma meus informantes. Hoje, impera o CID-10, desde 1998 oficialmente. O CID-9, diferentemente do seu sucessor, estabelecia uma grande divisão entre transtornos psicóticos e não psicóticos, e logo, voltava-se para classificar categorias*

1. No caso dos três últimos há uma premissa básica, respeitante ao primeiro dos quesitos formulados pela promotoria, e cuja resposta já prejudicava os demais quesitos. Deste modo, em relação a esta resposta conviria também acrescentar uma fundamentação, em termos médicos, clínicos e psiquiátricos: a de que **Fanuel, Daniel** e **Arão** de fato não eram loucos. Veja-se o que é considerado, nos *Laudos*, em relação a cada um deles:

a) O *Laudo de Exame de Sanidade Mental* de **Fanuel**, assinado pelos Doutores Hamilton Meira e Marianita Requião, vai ser extenso e tentará dar uma resposta do porquê ele não sendo, em sentido psiquiátrico e forense, um portador de doença mental tinha, também, praticado incontinente o delito.

Veja-se a argumentação:

> *"As considerações que se seguem, baseiam-se no estudo dos aspectos médicos-psicológicos, seja os dados anamnésticos colhidos, os exames complementares realizados, a análise do comportamento do periciando, e nos seus aspectos sociais, englobando aqui a religiosidade predominante no meio ambiente. Seria oportuno ter em conta o caráter da história grupal e a evolução dos acontecimentos. Em fenômenos grupais como esses, o papel do indivíduo se dilui no campo de forças sociais, evidenciando assim a dificuldade da análise comportamental do indivíduo em causa, se isolado do grupo. Para nós, na medida em que o grupo tornou uma seita, modificações profundas se revelaram e a situação individual apresentou requisitos bastante compelentes a funcionar de tal forma que no bojo da situação, sobrepujasse os interesses particulares que o indivíduo pudesse apresentar (Max Wertheimer). Como foi registrado no corpo do laudo, Pedro B. dos S. era um indivíduo dito adaptado ao ambiente microssocial, em que se inscrevia. Casado, vaqueiro agregado, nascido e criado na Fazenda Havana; católico, tendo filhos e pequenos interesses que o condicionava a rotina da vida rural. Não possuía maiores aspirações como também não se evidencia em sua história vícios ou dados de interesse psiquiátricos outros. Quanto ao aspecto do envolvimento de pessoas simples do campo a uma seita como a Igreja Universal Assembléia dos Santos, forçosa se faz, a tentativa de compreensão dos fatos. Desde a chegada de "**Matota**" e "Marata" à fazenda Havana até a assente emigração, fato este que configurou uma transformação no contexto grupal ao qual voltaremos a comentar. A situação evoluiu até a consumação dos fatos delituosos. Ao*

---

de doenças mentais. Já o CID-10, praticamente revoga esta categoria de doente mental e passa a classificar quaisquer condições que levem alguém a procurar atenção médica. Ou seja, deve-se atentar, entre estes, para a diferença entre uma nosografia (classificação de doenças mentais) e uma nosologia (critério utilizado para tal classificação). Logo, a psiquiatria tem, também, suas taxinomias que, aliás, aqui devem ser observadas.

lado disso evidentes fenômenos fizeram-se presentes entre os quais queremos destacar: a) condições sócio econômicas subjacentes (modernização da fazenda e modificações nos papéis dos empregados); b) presença do "carisma" na figura do líder; c) a promessa de um Reino de Salvação aqui na terra; d) as promessas da herança dos profetas; e) a negação de uma "religião oficial" (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro Fanuel, 1979, pp. 09/10).

Posto isso – ou seja, apresentadas essas condições prévias –, seguem os peritos no exame do problema, buscando uma explicação, a rigor mais sócio-antropológica que propriamente psiquiátrica:

"A análise dos fatos caracterizam para nós um evidente transfundo messiânico. Segundo Hans Kohn – é a crença na mudança da ordem presente das coisas, universalmente ou para um só grupo; instituindo neste mundo uma nova ordem de justiça e felicidade". Encontramos na pregação do pastor conceitos escatológicos (a renovação milenar) e a presença carismática, proporcionados pelos estados de êxtase e de revelação. O pastor portador de uma missão divina, que ao contrário que se possa talvez imaginar não seria estranho a identificação do grupo pré-formado, com mensagens como esta, tendo em vista ser conhecido na Chapada Diamantina, irrupções messiânicas e movimentos religiosos. Quanto a isso, autores estudiosos do assunto observam que "as idéias messiânicas, podem existir durante muito tempo e relegado para o domínio místico apenas, avivando-se de repente para dar lugar ao movimento religioso". Sobre estes fatos psiquiatras tem aceito considerações acerca de uma consciência coletiva (Jaspers), na escola fenomenologista que interpretam a evolução do pensamento humano, desde os tempos primordiais de idéias místicas cosmogônica, que no seu cerne são idéias ubiquitárias. Estas idéias proporcionaria valores transcendentes, citando o Mircea Eliade autor do livro O Mito do Eterno Retorno[409] *"esses modelos são veiculados pelos mitos aos quais compete acima de tudo despertar e manter a consciência de um outro mundo do além, mundo divino, transcendente, plano da realidade absoluta". Sinteticamente, eis ai o enquadre social. Considerando os aspectos formais do grupo lembramos que o mesmo está diretamente ligado a um grupo ou seita religiosa perfeitamente instalado no Brasil e na Bahia que se domina Igreja Assembléia de Deus a qual influenciou grandemente nas pessoas de seus líderes. Segundo E.C. Routh*[410] *"estas igrejas tem certas crenças em comum tais como: à santificação instantânea (com perfeição impecável) batismo com o Espirito Santo, a cura divina e o falar língua. Nesta seita estimula-se o ascetismo, e a "realização" dos dons do Espírito Santo e propõem como mensagem messiânica "um retorno aos tempos dos*

[409] Eliade, 1985.

[410] *Curiosamente, este é um famoso editor de publicações batistas americanas, e esta é provavelmente literatura doutrinária que o Dr. Hamilton encontrou na sua busca de respostas ao caso.*

primitivos apóstolos e profetas. Em contato que fizemos com pastores e acólitos, estes nos informaram que nestes grupos existem sessões onde "os pastores recebem o Espírito Santo e revelações, como visões e audições, quando então através do poder Pentecostal os indivíduos falam línguas estrangeiras". Em um anúncio desta seita encontramos textualmente "curas, milagres são alcançados pelo poder de Deus, cegos vêem, os colchos andam, os leprosos são limpos, os mortos são ressuscitados: - Você que tem fé não deixe de vir pois os crentes que recebem de Deus o dom de expulsar o demônio e pregar o evangelho estão orando todo o dia". Continuando, queremos informar que não detectamos no plano religioso da igreja fundada pelo grupo, produção ritualísticas outras além das anunciadas acima quando expomos as bases teológicas da citada seita pentecostal" (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro Fanuel, 1979, p. 10).

Finalizando, o *Laudo* aborda o sacrifício das crianças, considerando-o como um fato *"acidental segundo os antropólogos"*, e concluindo pela sanidade mental do periciando, assim como um perfeito entendimento do ato delituoso praticado :

"Sobre o fato delituoso, ou seja, a morte das crianças, transparece aos antropólogos que consultamos, como um acidente no curso da evolução do grupo, isto se visto dentro de uma perspectiva messiânica; e a mudança dos papéis de cada um dos prosélitos, e ainda o fato do nomadismo grupal e a execução dos projetos religiosos e que se exporam, que poderiam ser considerados como fatores deterministas. Muitas referências existem em comunidades primitivas ou mesmo em movimentos religiosos de casos de infanticídios. Queremos antes de concluir o presente estudo informar que desde Le Grand du Saulle[411] o qual introduziu em psiquiatria o conceito de "delírio a duas ou mais pessoas", posteriormente Lasague e Faret encontraram as três leis explicativas, a de indução, a do meio fechado (é preciso que o grupo onde o delírio se propague seja isolado) e a da credulidade do delírio. Clerambaut e outros nos falam da capacidade de contágio de idéias delirantes. Após a 2ª Grande Guerra onde autores estudaram o fenômeno de xxxx[412]. Do fanatismo grupal concluíram que não se tratava de verdadeiras idéias delirantes. E em contrapartida seriam quadros mais emocionais que intelectualmente delirantes. Quanto aos movimentos messiânicos diz R. Bastide que as "ocorrências destas idéias comportam-se as vezes como nos cultos do "cargo", uma distorção da realidade, mas esta distorção, não é sensivelmente diferente da que encontramos nos mitos ou nas crenças coletivas. Tem mesmo nelas a sua

---

[411] *Este é um proeminente psiquiatra francês do século XIX: Henri Le Grand du Saulle (1830-1886). Como investigador interessado na mente humana escreveu longos e importantes tratados sobre desordens obsessivas-compulsivas, pânico e ilusões de perseguição, desordens mentais hereditárias, epilepsia, agorafobia. Também interessou-se por jurisprudência.*

[412] *A rasura é do próprio laudo.*

raiz"[413]*. Concluindo querem os peritos informar que Pedro B. dos S., apesar de vivenciar no grupo, a supervalorização de idéias, estas seriam mais coletivas do que o individual. Não apresentando a época do fato delituoso distúrbios psicopatológicos que evidenciassem a presença de uma enfermidade psiquiátrica. Este é o parecer médico- legal salvo melhor juízo" (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro Fanuel, 1979, p.10).*

b) Consta nas *"conclusões médico-psiquiátricas"* de **Daniel,** no *Laudo* assinado por Dr. Gildo R. Pimentel e Dra. Marianita M. Requião, quase que a mesma posição do laudo de **Fanuel**, no que concerne ao perfeito entendimento dos fatos e sanidade mental do periciando. O perito assinala mesmo que, frente aos fatos, o periciando deveria ser considerado como uma vítima. Eis o texto:

> *"À luz da investigação anamnéstica, das várias entrevistas tidas com o periciando e do exame psíquico atual, não vimos nenhuma doença mental no paciente. Embora tratando-se de um paciente rude, inculto e apresentando um ligeiro déficit intelectivo, o delito praticado pelo mesmo não tem nenhuma relação com tais características, pois apresenta nexos de temporalidade em relação ao pleno estado de consciência do agente na ocasião da ação delituosa. Por outro lado, nascido e criado em ambiente inculto e rude, o paciente carece de valores morais para entender alguns problemas éticos sociais. Ademais estes indivíduos são presa fácil ao proselitismo e à sugestionabilidade. Neste âmbito, a temática religiosa e mística se fazem mais arraigadas no juízo crítico, permitindo sublimações que extrapolam a atividade volitiva do indivíduo, levando-o muitas vezes ao fanatismo, e, seguramente o seu comportamento diante do delito trazem no seu bojo estas assertivas. No caso delituoso em que está envolvido, Dario L. de J. é antes de tudo uma vítima, raciocinando-se em termos de Psiquiatria Social. Em que pesem tais considerandos, do ponto de vista psiquiátrico-forense afirmamos que à época do delito o periciando era inteiramente capaz de entender o caráter criminoso do fato e a determinar-se de acordo com esse entendimento. Esta é a opinião dos peritos, salvo melhor Juízo, sub-censura"* (Laudo de Exame de Sanidade Mental de Dario **Daniel,** p. 08).

c) Segundo o laudo pericial, também lavrado por Dr. Gildo R. Pimentel e Dra. Marianita M. Requião, **Arão**, igualmente, não era portador de nenhuma doença mental. O laudo, entretanto, faz menção ao seu baixo nível intelectual, apontando

---

[413] *É difícil precisar de onde vem esta citação. As obras de Bastide que comentam o messianismo no Brasil são de 1947; 1958; 1971. Não seria surpresa, entretanto, se esta citação, sobre o culto da carga, fosse encontrada no livro de PEREIRA DE QUEIROZ (1976).*

nisto a causa de seu envolvimento no caso. Disse haver participado do sacrifício temendo que a terra se abrisse e soterrasse a todos, como havia pregado **Matota**. Diz o *Laudo* em relação as conclusões:

> *"A análise da investigação anamnéstica, os dados colhidos dos autos, o resultado do eletroencefalograma e o exame psíquico atual realizado no paciente não mostraram ser ele portador de nenhuma doença mental. O que se observa no periciando é o seu baixo nível intelectual cuja causa básica e fundamental se estriba na falta completa de educação psicopedagogica. Se ele é analfabeto, se não tem ele uma boa instrução, boa educação e as condições mais primárias para entender os problemas ético-sociais, as causas disto devem ser buscadas, na falta de condições sócio-econômicas, no seu ambiente de vivência, enfim, na total falta de assistência que flagela o povo nordestino, abandonados ao léu da própria sorte, e não na falta de condições mentais para apreendê-las e assimilá-las. Na falta das condições acima referidas, estas pessoas, como é o caso do periciando, são facilmente levadas à marginalidade, à delinqüência e à sugestionabilidade. A falta daquelas condições, que geraram estas, são paradoxais e acompanham uma triste curva assintótica dos problemas sociais brasileiros. Se os crimes por "doenças sociais" não estão previstos no C.P.B., não nos cabe aqui discutir as razões. Não sendo pois o periciando um doente mental, só resta aos peritos afirmarem que a época do delito era o acusado inteiramente incapaz de entender o caráter criminoso do ato e de determinar-se de acordo com esse entendimento"* (Laudo de Exame de Sanidade Mental de Janilton **Arão,** p. 05*)*.

Como ficou evidenciado, para **Fanuel**, **Daniel** e **Arão** os *Laudos de Exame de Sanidade Mental* sustentaram respostas negativas em relação aos quesitos formulados pela Promotoria, o que lhes tirava o estatuto de criminosos motivados por alguma perturbação mental.

2. E quanto ao casal, chegou-se todavia a uma conclusão inversa a dos três membros do grupo anteriormente referidos. É o que se pode avaliar, pois, nos termos mesmo em que eles se apresentam nos *Laudos*:

a) No caso de **Matota**, as duas respostas iniciais dos quesitos seriam positivas, afirmando-se assim que *" o réu, por doença mental, era ao tempo do fato inteiramente incapaz de entender o caráter criminoso do dito fato; e de que o réu, por doença mental, era ao tempo do fato, inteiramente incapaz de determinar-se de acordo com o entendimento de caráter criminoso do dito fato"*. Os demais quesitos seriam considerados prejudicados.

Note-se ademais, que o laudo, aliás, já era construtivo, no sentido de um saber exato e independente frente aos acontecimentos. O que pode ser notado desde o "comemorativo" que o abre, e no qual são tecidas severas críticas ao modo emocional e sensacionalista com que o fato foi tratado:

> *"Fato ocorrido na noite de 30 de abril de 1977 causou grande repercussão em todas as camadas da população. O tratamento que lhe foi dado pela imprensa, como também a condição de exotismo místico originário do evento, carreou sentimentos coletivos de repulsa contra seus autores, como ordinariamente costuma ocorrer. Da leitura dos noticiários da época expressos em diários e revistas, destacamos alguns dos mais significativos. Naqueles dias, imediatos aos acontecimentos, chamou a nossa atenção o aspecto do destaque emocional e o levantamento de dados eminentemente policiais como também a descaracterização moral do grupo que compunha a seita, a* ***Universal Assembléia dos Santos.*** *Nos informes jornalísticos, lê-se: "Pastor", ordenava a troca de mulheres, "**Marata**", para os pais, uma libertina. Em outros relatos observa-se títulos em que citando um dos entrevistados - "**Matota** um mistificador" percebe-se por parte dos órgãos de imprensa a finalidade de imputar à controvertida personalidade mística do "falso profeta" que queria apenas uma só igreja, um só povo, uma só doutrinação", uma conotação psiquiátrica. Acerca do sacrifício propriamente, no envolver das investigações policiais, como das coberturas efetuadas pela imprensa, deixa claro o teor místico do fato consubstanciado que foi pelas declarações dos prosélitos os quais encararam a morte das crianças como uma "determinação divina" prenunciada pelo seu líder em êxtase; noticiado pela imprensa como a recepção pelo profeta dos " chamamentos divinos" . em outros episódios foram entrevistadas pessoas de barra de Mundo Novo, que especularam sobre o fato, procurando encontrar traços de união entre a presente seita fanática de Bela Vista de Utinga. Está registrado ainda o episódio da destruição dos documentos da fazenda, venderam os animais de criação, rasgaram os documentos e abandonaram a fazenda em busca da terra onde prometera o profeta. "Teriam o que comer sem trabalhar e morariam no Monte das Oliveiras". Há informes sobre o comportamento do grupo após José Maurino. Sob o título de "Influência Maléfica" existe um pequeno artigo: "Na fazenda Havana, o dono Valdemiro Brandão da Silva... começou a se ressentir da influência que Maurino exercia sobre os seus empregados que só trabalhavam com permissão do "**Matota**" e iam relaxando cada vez mais nas tarefas. Outrossim, mais adiante, as providências adotadas pelo dono da fazenda, o qual entrou em contato com o delegado de polícia de Mundo Novo solicitando-lhe "providências para pôr termo a tal situação". Contudo, o representante policial não chegou a adotar nenhuma medida, impossibilitado, pois contando apenas com um auxiliar não teria condições de ir prender o profeta e indicou ao requerente que "falasse em seu nome ao delegado de polícia de Feira de Santana para que este enviasse reforços para auxiliá-lo na prisão, mas logo depois*

Maurino e seus seguidores foram embora. Em um artigo publicado por uma revista semanal intitulado "Ordens do Além" aborda-se o tema do fanatismo e sua relação com o meio cultural e opiniões de autoridades que enquadram o episódio "entre as paredes tradicionais da miséria, ignorância e conseqüente religiosidade exacerbada que ainda imperam no sertão brasileiro". Queremos observar contudo, que neste caso a temática religiosa tradicional de origem católica, não estaria relacionada quanto a configuração mística do grupo e sim a chamada igreja Assembléia de Deus do ramo do grupo Pentecostal. Nestas seitas é preconizada teoricamente "um retorno aos tempos dos apóstolos primitivos" associadas a crenças comuns: A santificação instantânea, o batismo com o Espírito Santo facultando dons maravilhosos, com a cura divina e o falar línguas estranhas. Propõe-se com isso um chamado às emoções expressados num relacionamento comunizante entre os prosélitos, aglutinados pela secterização. Outras notas, ligadas ao fato, com a tentativa de vulgarizá-lo, fizeram-se presentes, como também publicações populares (cordel) que versavam sobre a figura, o fato, e suas conotações trágicas" (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p. 05).

E quanto as considerações finais, e encerramento, Dr. Hamilton Meira é pouco econômico nas palavras, relacionando elementos teóricos inerentes ao saber psiquiátrico, com dados que ele foi buscar na realidade social de seu periciando e paciente:

" *A condição dos fenômenos religiosos como expressão social reserva para os estudiosos de outras áreas, enigmas de difícil acesso, que necessitam ser considerados em suas referências, temporais e estruturais, tendo em vista de se determinar os fatores variáveis e aprofundar a pesquisa de fatores causais que submersos, revelam-se através deste fenômeno. É forçoso manter uma atitude de atenção e cuidado, pois todo fenômeno exprime portanto, de uma ou outra forma, uma experiência religiosa que se apresenta ao observador interdependente de um contexto bio-psico-social. Toda experiência religiosa por mais vinculada que pareça estar a um contexto tão somente social encontra-se também, impregnada de fenômenos psicológicos, individual ou coletivo, conforme o caráter dessa experiência. É evidente que, observações cientificas sobre estes fenômenos devam exprimir deste modo, cuidado com o objeto da observação nos seus constituintes sociais, e psicológicos propriamente ditos"* (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, p. 12).

Começa pois a delinear seu objeto, reclamando nele um componente social formador:

"O objeto de nossos estudos, encarado de uma forma mais objetiva é o grupo formador da Igreja Assembléia Universal dos Santos que foi fundada em torno da pessoa de José Maurino de C. e Maria Nilza de O . P.,

que se fizeram conhecer como ***Matota*** *e* ***Marata*** *respectivamente, após revelação espiritual". Ambos filhos de lavradores, lotados em zona rural, no interior do Estado, família de parcos recursos econômicos, católicos, não participantes que ingressaram na vida religiosa em fases distintas e que se encontraram participando de cultos Pentecostais. Segundo os participantes do grupo, o nascimento da seita da Igreja* ***Universal Assembléia dos Santos*** *ocorreu em fins de 1975, "na época do sol da seca". Alguns integrantes informam, que já conhecia o José Maurino, "ele aparecia lá na roça pregando acompanhado de Maria Nilza". Inicialmente logrou atrair muita antipatia dos moradores, motivado talvez por suas mensagens proibitivas e incomuns. Durante este período, o pregador realizava seguidas viagens a Feira de Santana e a Salvador, retornando sempre para a companhia de Maria Nilza que residia nas proximidades de Barra do Mundo Novo. No que diz respeito a formação religiosa de* ***Matota****, esta foi acidentada. De forma geral, não chegou a integrar-se em uma determinada Igreja, contudo desde o começo manteve-se ligados às seitas do ramo Pentecostal cujo protótipo é a Igreja Assembléia de Deus. De modo geral, o grupo Pentecostal preconiza um retorno aos tempos dos primitivos apóstolos e possuem crenças como a "santificação instantânea, o batismo com o Espírito Santo, a cura divina, e o falar línguas". Crenças estas, que se ritualizaram de forma sectária na estruturação do grupo religioso sobre o qual discorremos no momento. A propósito destas seitas pentecostais, o teólogo E.C. Routh diz "As existências destas seitas freqüentemente ocorrem em zonas rurais ou locais onde as religiões estabelecidas se tornam negligentes, deixando assim, aberto o campo para os pregadores que apelam às emoções os preconceitos do povo". Após estas considerações sobre o teor evangélico dos grupos pentecostais, ao que esteve aderido os líderes da seita, passaremos a considerar os fatos, como também tentar caracterizar os aspectos que de maneira radical evidenciaram uma transformação na mensagem do grupo que se formou. Nos seus primórdios, como ficou constatado, não havia diferenças entre o conteúdo da mensagem do "Crente Agenor" e a de "Maurino", contudo progressivamente os prosélitos indicam modificações no discurso e nas atitudes, que ao nosso ver, se dirigiam basicamente ante a uma realidade social penosa. Inicialmente, ele aconselhava "que não era para ir para festa ou ficar na venda conversando...depois ele foi inventando outras coisas dizia, que os apóstolos daqueles tempos não era cativeiro de ninguém, pessoas que trabalhavam para outros era cativeiros...que a terra não se vende"*(EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979, pp. 12/13).

Nesse ponto, o médico pretende lançar um entendimento, totalmente pertinente, quanto aos aspectos formadores da **Universal Assembléia dos Santos**. Repare-se que ele vai relacionar aspectos verdadeiramente constitutivos da experiência religiosa daqueles sujeitos, quais fossem: doutrinação ideológica, ritualidade e crença messiânica. Segue o *Laudo*:

"Ao lado desta mudança, na mesma mensagem ideológica, outras se foram avolumando quando ao feito ritual e destinos a seguir. Pouco antes do grupo já formado, rumaram para Salvador, estava já firmados alguns propósitos de Igreja ***Universal Assembléia dos Santos****, tais como: a Congregação do Povo de Deus, há pregações em toda cidade e há união de todas as igrejas. No plano propriamente ritualístico, os novos crentes da Barra do Mundo Novo, defrontaram-se com o pastor que prescrevia uma vida ascética e o isolamento das normas sociais das comunidades profanas. A pretexto disso, evocava os profetas e os apóstolos judaicos que teriam uma vida sóbria e piedosa "os apóstolos eram simples que nem uma pomba"(sic). Indicando assim uma visão modelar dos seguidores e a partir daí passaram a aceitar um novo nome ritual, desfazendo-se de seus documentos, pertences, e de seus projetos de lavradores, encaminharam-se assim para uma experiência mística. Sobre a caracterização do grupo forçoso se nos faz discorrer sobre os traços que nos parece de maior relevância, os quais durante o estudo realizado configuraram para os peritos psiquiatras aspectos proeminentes que entraram em jogo desde a formação da seita. Um destes seria a caracter messiânico impregnado nas expectativas e crenças do grupo religioso recém formado. A expressão messianismo implica inicialmente "numa crença religiosa na vinda de um emissário divino ou libertador, que porá fim a uma ordem presente de coisas e a substituirá por uma nova ordem que trará felicidade, paz e melhores condições de vida para o homem". As aspirações messiânicas são pois um sentimento totepresente, ubiquitário em todas as culturas e épocas, e contrários à resolução dos problemas humanos, tão somente em um nível divino; "as crenças messiânicas pressupõe uma necessidade de salvação terrena em uma dada situação claramente definida". Quanto a isto queremos dizer que apesar de oferecer normalmente uma perspectiva religiosa, e se organizar dentro de um contexto religioso, as crenças messiânicas revelam claramente os anseios de mudanças sociais, antes de uma realidade adversa e penosa. Apesar destas crenças eclodirem em um momento dado e circunscritas a jurisdição de uma realidade "eles podem estar durante muito tempo relegadas para o domínio mítico apenas, avivando-se de frente para dar lugar aos movimentos messiânicos, isto é, para criar realmente no mundo o milênio, no caso do grupo do "Monte das Oliveiras", elementos principais da crença messiânica estavam presentes desde o instante em que o grupo identificou-se como grupo em si, isto é no momento em que se constituiu projetos práticos de realização. Aspirava-se a chegada de um Reino Celeste, Reino da Salvação, (Milênio), elegeu-se um "pastor" que punha os prosélitos em contacto próximo com a Divindade, albergando-se talvez em uma práxis xamanística, que não era exercitada tão somente pela liderança mas ampliada aos prosélitos. Havia ainda a promessa da "Herança dos Apóstolos" ou seja: posses de terras que seriam distribuídas aos eleitos, no curso da transformação do Reino Celeste aqui na terra. Sem dúvida há uma coerência no desenrolar dos fatos, se relacionada com o que já foi dito acerca do grupo e com a "dominação*

carismática" exercida pelas pessoas dos líderes" (Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota,** *p. 13).*

E, neste ponto, Dr. Hamilton considera Deus, e o modo como ele apareceu para os membros da organização religiosa, tomando em conta alguns elementos heurísticos presente na obra weberiana:

> *"Torna-se necessário, para melhor compreensão definir os tipos de religião segundo Weber em dois tipos: as passivas e as dinâmicas. Nas religiões passivas ou contemplativas, Deus trata-se de um ser Impessoal, acessível somente através da contemplação, enquanto que nas religiões dinâmicas, o Ser Supremo é sempre retratado pelo povo como modelo dos sentimentos humanos. Seria exemplar o Deus amoroso e iracundo do povo judaico. Como expressão de religiosidade dinâmica mais completa, existem seitas que formam um grupo bem caracterizado e coloca-se como uma reação contra alguma coisa, e esta reação situa-se ora no plano doutrinal, ora no plano moral ou jurídico, geralmente tende a ser radical e o ingresso na seita se faz após a conversão pessoal, voluntária e individual. Devido a este radicalismo que caracteriza a seita, ela não pode visar senão a um pequeno número de adeptos, é variável com a mensagem das atitudes radicais o grau de sectarismo, é portanto em última análise, um "barômetro" das relações que se formam internamente na seita. Essas tensões internas, se acentuam ainda mais, quando "personalidades fortes" na ânsia de sua busca mística de união com as potências divinas a que reverenciam e no afã de aplacar as iras e desposar as vontades dessas potências, enfrentam com violência, ao contexto social vigente. A presença da figura do profeta é aí constante, como também o exercício das medidas místicas e fanáticas se produzem sistematicamente neste campo, onde indivíduos que vivenciaram uma mesma experiência religiosa-mística e que se situam frente a uma realidade comum, estão expostos à complexa dinâmica de interações de fatores e papéis. Nessa missão psico-social, a figura do profeta é de importância capital para o entendimento dos fatos. Desde Heilbronger e Breysing que encarem o profeta como um "mensageiro de salvação", a caracterização do profeta como um Deus antropomorfo tem sido reestudada atualmente e compreendida por Weber como uma figura "portadora de carisma" cuja missão anuncia uma doutrina religiosa ou um mandato divino. Para o mesmo autor, é decisiva a "vocação pessoal" expressa no "fervor e eficácia pessoais". Estaria então o profeta desse modo, promovendo assim sua atuação no seu meio social e comunicando a experiência religiosa a que se submeteu de forma intensa e que de algum modo o transformou. A este "fervor e eficácia" o mesmo autor chama de "Carisma" conceito este tirado da Teologia Cristã e "dessacralizado" pois enquanto em S. Paulo o carisma é um dom do Espírito Santo, o presente conceito exprime a "performance" dos vários "homens de Deus" da vocação popular que estão a serviço de uma santa tradição. De uma forma geral, sem querer explicitar as diversas linhas que o profetismo possa exibir,*

> *a fenomenologia do carisma religioso se revela através de traços pessoais particulares, ou dons de uma personalidade por cuja virtude os prosélitos consideram, possuidor de forças sobrenaturais ou pelo menos extra-cotidianos e não acessíveis a outras pessoas. A relação desta personalidade "possuidora do carisma" com os adeptos, ou os "dominados carismáticos", se processa através do reconhecimento que se mantém pela "corroboração" das supostas qualidades carismáticas, sempre originariamente, observa Weber, por meio do prodígio, ou seja, este reconhecimento é psicologicamente uma entrega plenamente pessoal e cheia de fé, surgida do entusiasmo, da indulgência ou da esperança"* (Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota,** 1979, p. 13*)*.

Segue, então, o *Laudo* com uma síntese do argumento quando ao poder do "carisma", viéis que acentuará o caráter coletivo do sacrifício, o que fundamentará o entendimento quanto a relação entre a "força" – e o "poder" de **Matota**–, e o âmbito social da **Universal Assembléia dos Santos**:

> *"Sumarizando: a dominação carismática supõe um processo de comunicação de caracter emotivo, vinculado quase sempre aos livros canônicos que contêm dogmas ou revelações das tradições santas. Assim regendo toda dominação carismática genuína de origem judaica, encontramos a seguinte frase: "estava escrito porém em verdade vos digo". Esta sentença, procura caracterizar de forma ampla e abrangente a pessoa do profeta e sua atuação frente aos prosélitos, encarecido de determinação tenaz e coerente com a realização dos seus mais íntimos projetos, abordagem da psiquiatria e da psicologia frente a estes fenômenos grupais, procura desvendar os elementos constitutivos normalizando e estudando nas suas vertentes sociais ou seja: a psiquiatria e psicologia social respectivamente estudam fenômenos como as psicoses a dois, coletivas interação de papéis pâmicos são exaustivamente pesquisados por estas ciências paralelamente à antropologia e sociologia. A interação de papéis em um grupo é concebido por Kurt Lewin*[414] *através da teoria do campo, onde o comportamento do indivíduo pode ser definido como sofrendo a influência de um campo de forças psíquicas exteriores, e ele sente-se a si mesmo locomovendo-se sobre a ação dessas forças em direção de um objetivo positivo ou afastando-se de um ponto negativo. O conceito de campo implica os acontecimentos em uma dada parte influenciam os acontecimentos em outras partes do campo de uma maneira que depende*

---

[414] *Kurt Lewin (1890-1947) psicólogo social americano, alemão de nascimento, que postulava uma teoria de campo para o comportamento, e que tomava o comportamento humano como sendo uma função de um ambiente psicológico individual. Ou seja, de acordo com uma compreensão gestáltica, de uma totalidade significativa. A psicologia topológica, proposta por Lewin, objetivava descrever e classificar os fenômenos psicológicos tomando por base conceitos tomados da geometria topológica. Campo para ele era "um espaço concebido como detentor de uma certa característica em todos os pontos" (LEWIN 1973: 240).*

diretamente das propriedades de ambas e de uma em relação a outra. Quanto a estas teorias e fenômenos das interações grupais, Max Wertheimer[415] *foi o primeiro psicólogo a apresentar a idéia de que a situação pode ter requisitos bastante compelentes de fazer com que o indivíduo se comporte de acordo com eles até mesmo ao ponto de sobrepor a seus interesses particulares. Aceitando este ponto de vista, Salomão Asch acrescenta que os indivíduos podem ser motivados a agir por forças psicológicas oriundas do meio, devido à exigência objetiva e não a motivos subjetivos, que no caso específico dos integrantes do grupo que ora estudamos poderiam ser apontados como as causas dos fatores estritamente éticos; isto é, o valor ético da religião e as possíveis divergências sócio-cultural encontrados na história do grupo, este fato ao nosso ver seriam secundários a uma tomada de posição frente a algo"* (Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota,** pp. 13/14).

O *Laudo* buscava, nesta altura, responder aos quesitos levantados pelos advogados de defesa, quanto ao entendimento que a psiquiatria social poderia fazer sobre o caso. Assim, o *Laudo* vai explorar uma ampla bibliografia psiquiátrica, em busca de um aporte teórico para as conclusões que a seguir seriam apresentadas:

"Após tecer estes breves comentários sobre a interação social no grupo queremos realizar curta digressão sobre a abordagem da psiquiatria social acerca desses fenômenos (fanatismo, psicose coletiva, etc.) Desde que em 1871 Le Grand du Saulle introduziu em psiquiatria, o conceito de "perseguição comunicada" ou "delírios a duas ou três pessoas", a bibliografia sobre esta questão tornou-se imensa. Basta recordar as principais etapas das descobertas feitas neste domínio. Em 1877 Laséque e Faret encontram as três leis; da indução (o contágio da loucura só é possível se um indutor mais inteligente cria o delírio); a segunda lei: a do meio fechado (é preciso que o grupo onde o delírio se propague seja isolado) e da credulidade do delírio (o delírio deve manter o caráter e verossimilhança para ser compartilhado). Em 1800, E. Regis opõe a idéia de indução o que ele chamou de "A loucura simultânea", ou seja, que não há indutores, nem induzidos quer dizer mudou-se o conceito de sugestibilidade, presente na teoria anterior. Clerambaut, em 1900, descobriu que a idéia delirante pode ser mais forte nos induzidos nos que nos indutores e que muitas vezes o elemento indutor pode ser menos inteligente que o elemento induzido. Estudiosos como Delay, D.Heuye, Deshais, G. Lebon, G. Devereux entre outros contribuíram ora valorizando mais a psicogênese propriamente dita, ora a sociogênese. Dentro de uma perspectiva sócio-genética, alguns destes autores encaram a loucura

[415] *Max Wertheimer (1880-1943). Psicólogo de origem tcheca, fundador, juntamente com Koffa e Köhler, da psicologia da Gestalt. Interessou-se pela percepção de estruturas ambíguas, e também complexas, matéria com que fundamenta sua psicologia.*

coletiva[416] *como provocada por uma perda da censura social e pela emergência de impulsos instintivos que facilmente eclodem nas situações de pânico e fanatismo. No que concerne a esta última categoria de fenômenos Roger Bastide refere "que os movimentos messiânicos comportam-se às vezes como nos cultos de cargo, uma distorção da realidade". Esta distorção não é sensivelmente diferente daquela que se encontra nos mitos ou nas crenças coletivas, tem mesmo nelas a sua raiz. Para ilustrar objetivamente esta sentença, queremos lembrar que a racionalização levantada por* ***Matota*** *antes da morte das crianças, ele a foi buscar no segundo livro dos Reis na pessoa do profeta Eliseu que segundo consta havia amaldiçoado as crianças que zombavam da sua pessoa; crianças estas que foram destruídas pela ira divina. Outro fato a reportarmos seria os rituais que de todo assemelham-se aos encontrados nas sessões das Igrejas Pentecostais transportados para o interior dos grupos pelos seus líderes. Um outro aspecto, objeto dos nossos estudos dentro da problemática grupal, foi a presença dos estudos êxtase religioso nas reuniões dos adeptos. Contudo é necessário clarificar que no caso em pauta este fato também não se trata de uma anomalia psíquica originada pela orientação disturbada de um dos líderes ou presença de membros com afecção mental. Este fato fazia parte do ritual das Igrejas Pentecostais onde o acusado estava integrado atuando socialmente. O estado de êxtase religioso é encontradiço em inúmeros grupos culturais disseminados em todos os continentes e funcionaram como um apelo mágico às entidades poderosas e oferece também mecanismos psíquicos de ab-reação e segundo vários antropólogos substituem as técnicas hodiernas do psicodrama e da psicanálise. Consubstanciando o que foi dito acima citaremos D. Heuyer em um trabalho sobre psicose coletiva com temática religiosa. "Em uma região da África Equatorial os Pentecostais buscam provocar êxtases coletivas. Eles anunciam em primeiro lugar os prodígios. As preces e os cânticos vão até os uivos, ao lado disso práticas ricas, em sugestão (imposição das mãos sobre as cabeças dos acólitos) provocando manifestações de histeria coletiva". O mesmo autor explica o estado de êxtase como um reaparecimento das camadas profundas do inconsciente coletivo e individual, e diz: "todos fenômenos anteriores a nossa civilização, mas que os fatos atuais permitem ver neles a sua permanência ainda". Todos esses fenômenos descritos acima tiveram expressão no grupo fanático que José Maurino pertencia e liderava ao lado de uma companheira Maria Nilza P., porém, não seriam estes os sinais que poderiam indicar nos estudos efetuados a presença de uma efecção mórbida na pessoa do periciando. Visto que estes fenômenos pela sua natureza são estudados na esfera das ciências sociais (Sociologia e Antropologia*[417]*) e per se sós não caracterizam uma psicopatogênese do*

---

[416] *Ou seja transtorno psicótico compartilhado - Critério diagnóstico 297.3 no DSM-IV (1994).*

[417] *Pense-se que o Dr. Meira utilizava-se do estudo clássico de Lewis, publicado naquele mesmo ano no Brasil, que ele possuía e que casualmente não citou. Lá encontra-se a seguinte definição do êxtase em sentido antropológico (LEWIS 1977: 17/18): " Este livro explora o mais decisivo e profundo de todos os dramas religiosos, a tomada do homem pela divindade. Tais encontros extáticos não são de forma alguma encorajados uniformemente em todas as religiões. No entanto é*

indivíduo ou do grupo, instituído como seita de cunho religioso. De uma forma geral estes seriam os aspectos em que nos vimos compelidos a tentar esboçar uma compreensão dos fatos sociais grupais e as teorias respectivas" (Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota,** pp. 15/16).

Na seqüência, é feita uma avaliação, ainda que sumária, dos aspectos psicológicos vinculados as experiências religiosas do periciando:

"Descrito que foi os aspectos ligados as interações grupais, os fenômenos psicológicos, religiosos, passaremos agora a análise de modo sumarizado da personalidade do presente periciando. Os resultados dos exames eletroencefalográfos realizados apresentam um quadro disrítmico, que não pode justificar por si só os fatos evidenciados. Contudo a análise dos dados anamnésticos, a curva vital bem como, os exames constantes a que foi o enfermo submetido revelaram a presença de traços psicopatológicos na esferas das constituições caracterológicas básicas (Jaspers), ou seja, na constituição propriamente dita da natureza personal do indivíduo. Kurt Schineider advoga que o essencial da investigação nestes casos, o penetrar no "conteúdo", isto é, na maneira específica do existir desse sujeito. A forma de expressão desse existir é a Personalidade, a qual compreende: os sentimentos, as tendências não corpóreas e a vontade. As personalidades anormais são variações determinadas por "disposições que são mediadas pelo modo de reagir e de elaborar as vivências (Kretschmer). Embasados então nestes dados o estudo do quadro apresentado pelo periciando em questão revela-se aos peritos como uma personalidade psicopática do tipo fanático definida por Kurt Schneider, "como aqueles indivíduos dominados por pensamentos que exageram o valor real de suas pessoas ou suas idéias. O psicopata fanático, segundo o mesmo autor, se apresentaria sob dois tipos: o fanático expansivo ou combativo e o fanático lânguido" (Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota,** p. 14).

E agora sobrevem, finalmente, o vínculo entre estas teses teóricas do saber psiquiátrico e o caso empírico trazido pelo periciando:

---

difícil encontrar uma religião que não tenha, em algum estágio de sua história, inspirado nos peitos de pelo menos alguns de seus seguidores aqueles transportes de exaltação mística nos quais todo o ser do homem parece se fundir em gloriosa comunhão com a divindade. Experiências transcendentais deste tipo, tipicamente concebidas como estados de possessão, têm dado aos místicos a reivindicação única de conhecimento experimental direto do divino e, quando isso é reconhecido por outros, a autoridade para agir como privilegiado canal de comunicação entre o homem e o sobrenatural. Os fenômenos acessórios associados a essas experiências, particularmente "o Dom de línguas", a profecia, a clarividência, a transmissão de mensagens dos mortos e outros dotes místicos têm, naturalmente, atraído a atenção não apenas de devotos mas também de céticos. Para muitos, de fato, esses fenômenos parecem fornecer provas persuasivas da existência de um

> *"A presença de idéias supervaloradas, a obstinação, a tenacidade e a espontaneidade atuativa, no caso em pauta, dirigiu a atividade de José Maurino de C., na busca ilusória de "Um reino de Deus aqui na terra" e da "herança dos profetas". Baseados formalmente sobre a constituição de uma supervaloração de idéias com temática religiosa (convicção carregada e acentuada por um estado afetivo intenso); idéias que a primeira vista poderiam parecer a um observador como as chamadas idéias delirantes primárias, mas que é descartada esta hipótese, a medida que se aprofunda o conhecimento do quadro; dos dados anamnésticos e da curva vital. Contudo apesar do examinando não apresentar as verdadeiras idéias delirantes (o que proporcionar aventar-se um outro diagnóstico clinico) o mesmo já no curso do episódio delituoso revelava psicologicamente o que é comum nestas personalidades psicopáticas, o chamado desenvolvimento paranóide. Que seria segundo Schineider uma "resposta emocional" de sua estrutura personal às situações vivenciadas no curso de suas experiências místicas. Caracterizando assim alterações no juízo da realidade do indivíduo, associando a distúrbios senso-perceptíveis, idéias deliróides que eclodiram de modo abrupto em fase anterior ao episódio delituoso"* (Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota,** p. 16*).*

2. No caso de **Marata** o *Laudo* operava uma distinção entre os quesitos do juiz e dos advogados. No caso dos quesitos formuladas pelo Juízo, a resposta é exatamente a mesma que do *Laudo* de **Matota**. Positiva, no que respeita as duas primeiras questões, considerando prejudicadas as demais. No que respeita aos quesitos dos advogados, referentes ao entendimento que teria uma psiquiatria dinâmica dos fatos que deram margem aos delitos, os peritos reportam os *Comentários* e *Conclusões* do *Laudo*.

Bem, mas o que dizem estes comentários e conclusões? Veja-se o que escreve a relatora da perícia:

> *"Após a observação da periciada e do estudo das circunstâncias nas quais se deu o delito, afirma os peritos tratar-se de uma personalidade Fanática com desenvolvimento Paranóide. Segundo Schineider, a personalidade fanática, qualquer que seja a categoria em que se enquadre, tem sempre em comum as idéias supervalentes, com predominância de temas políticos, ou religiosos, e um tipo de caráter que serve de substrato às reações de desenvolvimentos paranóides. No caso de Maria Nilza, podemos observar que, em toda sua curva de vida está presente um comportamento excessivamente rígido no que diz respeito a moral e a religião. O caráter da periciada modulava e supervalorizava suas idéias até à proximidade de um delírio, emprestando-lhe a conotação de um desenvolvimento paranóide. A*

---

mundo transcendentes ao da experiência cotidiana comum". O autor também dedica um capitulo para analisar a relação entre possessão e a psiquiatria.

personalidade fanática de Maria Nilza (psicopata) tira-lhe a capacidade de avaliar a extensão dos delitos cometidos, embotando-lhe a capacidade de avaliar a extensão dos delitos cometidos, embotando-lhe o entendimento. A estrutura fanática e rígida da periciada, a fragilidade de seu juízo crítico interfere na capacidade de conter seus impulsos, tornando-a a nosso ver, portadora de considerável periculosidade" (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Maria Nilza **Marata**, 1978, pp. 04/05).

*

Como se vê, quase como uma cumplicidade dos saberes eruditos para com os saberes populares, a psiquiatria dará, pois, a orientação teórica básica para o entendimento do caso: o fundamento teórico; a explicação sistemática, categórica, imprescindível. O elemento básico desta explicação hegemônica, a de que tratava-se de fanatismo, ganha sustentação na definição de psicopata fanático, de acordo com Kurt Schneider, um teórico clássico dentro da psiquiatria. Para esse, no ser psíquico individual distingue-se três complexos de propriedades: a inteligência, a vida dos sentimentos e impulsos corpóreos e a personalidade. À personalidade correspondem os sentimentos, as tendências não corpóreas e a vontade. A personalidade seria, neste sentido, o conjunto das qualidades, tanto psíquicas quanto morais, de um indivíduo. Assim, a personalidade deve ser compreendida como mantendo relações com as influências ambientais, ou seja, com as condições econômicas, com o meio físico e social e os fatores culturais. É neste sentido, aliás, que no estudo da personalidade devem ser considerados os aspectos constitucionais (hereditários), temperamentais (fisiológicos) e caracterológicos (psicossociais)[418].

---

[418] *Lanço mão, neste ponto, para ser sumário na definição, de PAIM (1991, p. 315). Para esse autor as personalidades anormais, por outro lado, seriam variantes, desvios do plano médio, da personalidade humana. Já os psicopatas fanáticos (SCHNEIDER, sd, p. 54.),"(...) são dominados por pensamentos que exageram o valor de suas pessoas ou de suas idéias. O fanático, em sentido próprio, é uma personalidade expansiva, pronunciadamente ativa. O fanático, que exagera o valor de sua pessoa, como o querelante, luta por seus direitos reais ou imaginários. O fanático, que exagera o valor de suas idéias, luta ou apresenta demonstrações para seu programa. Há ainda fanáticos puramente fantásticos, silenciosos, esdrúxulos, afastados da realidade que são pouco ou nada combativos, como muitos sectários. Nós os denominamos de fanáticos lânguidos. Para a psiquiatria apresentam interesse os fanáticos expansivos, especialmente os querelantes e sobretudo, os querelantes de rendas. Às vezes, surgem neles processos paranóides que ultrapassam a margem de uma desconfiança comum, como por exemplo os processos paranóides com um conteúdo de*

2. 21. A justiça dos homens (1) : notas sobre uma teatralidade

A Justiça é promovida através de certa teatralidade ou, como poder-se-ia dizer, mediante um tipo próprio de ritualidade, de resto não totalmente profana, em que atores judiciais adotam comportamento formais, convenientes à ocasião judiciária.

O caso **Matota** e **Marata** mobilizou diferentes agentes, necessário a que se promovesse uma solução jurídica, criminal e penal ao sacrifício das crianças. Em face disso, há que se considerar agora o papel exercido por diferentes agentes jurídicos envolvidos no *Processo 659/77*, sejam os juizes, os promotores, os advogados. Passo segundo, buscar-se-á evidenciar algumas sessões promovidas pela justiça: sejam os acórdãos, sejam as audiências.

a) os juizes

No caso **Matota** e **Marata** vão aparecer mais de uma dezena de juizes.

No momento, trata-se apenas de reconhecê-los, já que no decorrer do *Processo 659/77*, eles vão ter um papel determinante quanto ao destino dos membros da **Universal Assembléia dos Santos**, e quanto ao desfecho judiciário do caso

O primeiro juiz a participar do caso é o Dr. Gerson Pereira dos Santos que, em 06/08/77, decretou a prisão preventiva de **Matota** e **Marata**, assim como a Custódia Prévia de **Fanuel**, **Daniel**, **Josué**, **Arão** e **Ana**.

De todo modo, o principal juiz a atuar no processo, e tomar suas decisões mais importantes, é o Dr. Moacyr Pitta Lima. Seu primeiro registro no *Processo 659/77* data de 27 de novembro de 1978, quando relata ter assumido a Vara Criminal.

---

ciúme. Todavia não se trata de personalidade meramente expansivas, mas de personalidades dotadas de uma estrutura complexa, como mostrou Kretschemer". De qualquer modo, as personalidades psicopáticas seriam aquelas que sofrem com sua anormalidade, ou que assim fazem sofrer a sociedade. Tal era a imagem pública dos santos, não custa lembrar... Para Schneider existem três tipos básicos de Psicopatas: Hipertímicos, depressivos, inseguros de si mesmos, fanáticos, carentes de afirmação, instáveis de ânimo, explosivos, insensíveis, abúlicos, astênicos (SCHNEIDER, s/d, p. 54).

Nesta ocasião, também, dirige expediente ao Desembargador Antônio Carlos Souto, do Tribunal de Justiça, que lhes pedia informações para instruir o pedido de *Habeas Corpus*, impetrado pelos advogados de defesa de **Fanuel**, **Daniel**, **Arão** e **Ana**.

Já em 13/06/79 esse Juiz faria, ainda, muito séria consideração sobre o andamento do processo, supondo-o num estado de impasse processual, tendo em vista o excesso de acusados. Providenciará, pois, a separação da ação penal respeitante a **Matota** e **Marata**. Em 11/07/79 este mesmo Juiz instruirá o Tribunal de Justiça sobre o pedido de *habeas corpus* de **Fanuel**, **Daniel** e **Arão** [419].

Por doze anos o processo esteve sob seus cuidados e, eventualmente, nas mãos dos juizes que o substituíram em ocasiões diversas. Nas férias do Juiz, substituiu-o a Dra. Olny Silva, em janeiro de 1979, e posteriormente, em julho de 1983, Dr. Flordoardo José Batista Filho, ambos juizes plantonista; além do Dr. Alexandre Raimundo Pereira Sampaio, em 1993, e da Dra. Inês Maria Brito Santos, em 1995, Juizes Auxiliares.

Com a indicação do Juiz Moacyr Pitta Lima para ser Desembargador, torna-se titular da 2ª Vara do Júri o Dr. Nivaldo Wanderley de Omena, respondendo pelo processo entre 1989/1993.

Do interior do Estado da Bahia, participaram alguns juizes, a exemplo de Lourival Miranda de Almeida, da Comarca de Feira de Santana, que acolhe as *Cartas Precatórias* encaminhadas para que se ouvisse os participantes da **Universal Assembléia dos Santos**, ou suas testemunhas de defesa, que então residiam numa fazendo neste município.

No entanto, a maior parte dos Juizes, do interior da Bahia, que aparecem no *Processo 659/77* são de Mundo Novo, já que lá voltaram a residir boa parte dos membros da **Universal Assembléia dos Santos**. Dentre esses juizes nota-se a participação do Dr. Nilton Farias Ferreira – que em 08/11/77, por exemplo assinou *mandato de citação* contra os réus; e dos Dr. José Marques Pedreira – em 1983, Dra. Lívia de Melo Barbosa – em 1991, Dr. Almir Pereira de Jesus – em 1994, Paulo Albioni – 1997.

---

[419] *EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 240.*

Também participou ativamente do processo, sobretudo no que diz respeito às *Cartas de Desinternação* de **Matota** e **Marata**, Dra. Acyr Ferreira Dias, Juíza de Direito da Vara de Execuções Penais.

Por fim, já quando o processo aproximava-se de seu ocaso, assumiu a 2ª Vara Criminal o Dr. Mário Alberto Simões Hirs, que ainda deu um impulso final objetivando alguma conclusão, embora não faltasse mais que dois anos para seu encerramento formal, por excesso de prazo.

Encerramento, aliás, que por uma dessas estranhas coincidências seria realizado pela Juíza Dra. Rita de Cássia Machado Filgueiras Nunes, em 10/05/99. Coincidência, já que esta mesma juíza, quando esteve militando em outra Vara Crime, no interior do Estado da Bahia, teve diante de si, por mais de uma ocasião, o próprio **Matota**, que ia regularmente ao Fórum local, para prestar contas de onde andava e o que fazia, de acordo com o que mandava a *Carta de Desinternação.*

b) os homens que promoveram a acusação

Basicamente um promotor atuou no caso: Abílio Couto. Sua fama em Salvador, e na Promotoria Pública, era notória. Tinha atuado em casos rumorosos, alguns ligados a vida política local, era homem fino no trato, todos os colegas testemunham, mas astucioso e loquaz na acusação, ocasião em que atuava com teatralidade e eloquência.

A escolha de seu nome para ser promotor do caso, segundo disse, foi aleatória, mediante sorteio, o que, certamente, causa estranheza, considerando-se seus qualificativos.

Assim, em quase todo o processo esteve na acusação o Promotor Abílio Couto. Em seguida, após seu desligamento da Promotoria, por força de sua aposentadoria, assumiram os promotores Agostinho Matos Filho e José Gabriel Castilho Filho. Ocasionalmente, outros promotores apareceram como substitutos eventuais, tal como Cícero Ornelas, em Mundo Novo.

c) tutores, advogados, defensores públicos

Para se considerar o papel dos advogados no caso, há que se tomar em conta cinco agrupamentos que foram formados pelos réus.

Matota e **Marata** receberam, em 10 de agosto de 1977, através de um *Termo de Curatela*, a nomeação do Dr. Fernando Santana como curador. O mesmo designado, aliás, como curador de todos os acusados. Depois, foram nomeados, como Defensores Públicos, para todo o grupo aliás, os Dr. João de Melo Cruz, Paulo Varjão, Luís Damasceno, Luiz Almeida Filho.

Em 27/09/77, **Fanuel**, **Daniel**, **Ana** e **Arão** nomeariam, como advogados constituídos, mediante procuração, Renato Reis e Sérgio Habib.

Já as irmãs **Elóquis**, **Eliquis**, **Abigail** e **Léia** valeram-se dos préstimos do Dr. Euberlândio Guimarães; e do Dr. Vivaldo Rodrigues da Silva, no município de Mundo Novo. A escolha de Euberlândio Guimarães, a partir de 19/04/91, se deu por ação direta do prefeito local;

Josué contratou os Drs. David Bellas Bittencourt e Valdelicio Souza Mendes como advogados de defesa.

Outros, porém, (como **Noel**, **Abimalaqui**, **Ismael**, **Jacó**, **Raquel**), durante todo o curso do *Processo 659/77*, não tiveram advogados constituídos.

d) os acórdões

Fato muito interessante na justiça são os acórdões. Tais acórdões são decisões proferida em grau de recurso por tribunal coletivo, ou seja, de um colegiado de desembargadores, a mais alta corte local [420].

Vários foram os acórdãos no caso e envolveram, cada um deles, três desembargadores.

É preciso imaginar que lá estavam doutos homens, com suas solenidades, seus gestos cuidados, suas togas. É preciso vê-los na penumbra de uma sala

---

[420] *Em relação a estes acórdãos GEERTZ (1997: 262) oferece uma irônica definição, tomando-os como "a marca simbólica que dá autenticidade à retórica jurídica"*

silenciosa, considerando a justiça a ser feita para aqueles homens. É preciso vê-los, cada um mais que os outros, empenhando-se para relacionar os fatos ao alinhamento jurídico então prevalecente, para encontrar uma pena equilibrada, uma ação conseqüente. O fato e a lei, eis o que convêm esses homens relacionar.

Por outro lado, aqueles homens estavam cientes de que não bastaria classificar aqueles homens como culpados ou inocentes, não bastaria encontrar uma explicação definitiva para as razões dos fatos; o importante, talvez, fosse oferecer uma medida social, considerar que as respostas jurídicas são dadas ao povo, já que a justiça é feita para o povo. Para esses homens, quanto maior fosse a repercussão de um crime, tanto maior deveria ser a resposta judicial dada.

Em 19/12/78 é negado o *Habeas Corpus*, pelos desembargadores da Tribunal de Justiça da Bahia. em 1ª Câmara Criminal [421].

Outro destes acórdãos foi realizado em 21 de agosto de 1979, e considera o pedido de *Habeas Corpus* para **Daniel**, **Fanuel** e **Arão** [422] indeferido. Este seria o segundo pedido de *Habeas Corpus*, ambos impetrado por Sérgio Habib.

Entretanto, o acórdão mais importante para o processo judicial seria dado para confirmar a "*Medida de Segurança*" aplicada a **Matota** e **Marata**:

> "*Acórdão- Vistos, relatados a discutidos estes autos de recursos criminal n 27/82, de Salvador, em que figuraram o Juiz de direito de segunda Vara do Júri e como recorridos, José Maurino de C., vulgo "**Matota**" e Maria Nilza O. P., vulgo "Matata". Acordam, sem voto divergente, os desembargadores que compõem a 1ª Câmara Criminal do tribunal de Justiça da Bahia, em negar provimento ao presente recurso(...) Em verdade, a sentença com absoluta certeza e precisão. De fato, a prova dos autos é uníssona e estarrecedora em demonstrar que, realmente aquele grupo de fanáticos que, então se reunia nos morros de areia branca de Itupuã, aos quais davam o nome simbólico de Monte das Oliveiras à titulo de obedecia a uma ordem capas de martirizar seus próprios filhos, crianças ainda, algumas delas jogando-as ainda com vida nas águas revoltas do mar "para que fossem comidas pelos cações" realmente, os acontecimentos nas peças incoativa de folhas 2 e 4 do primeiro volume deste infólio, pela sua inusitada brutalidade e hedionez, não deixaram de causar uma forte compunção no seio de nossa Comunidade, provocando a imediata reação da imprensa e das próprias autoridades policiais, que não mediaram esforços até que puderam dilucidados. Em face disto, descobertos os seus autores e diante do próprio comportamento doentio e fanatizados que apresentavam,*

[421] *EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 185.*
[422] *EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 311.*

providenciaram as sobreditas autoridades, fossem os mesmos submetidos aos necessários exames psiquiátricos, especializados, (...).Diante do exposto, outro caminho não restou ao doutor Juiz processante, que não o de considerá-los isentos de responsabilidade criminal, cometendo-lhes, entretanto, a indispensável "medida de segurança cabíveis e indicada para os seus estados, razão "porque integralmente ratificado resultou o seu decisório, ora apreciado, que assim fica mantido, em todos os seus termos e disposições"(EB/PJ/TRIBUNAL DE JUSTIÇA DA BAHIA, Acórdão 01/06/82. Desembargadores Jorge Filgueiras Presidente, Ariovaldo A . de Oliveira, Relator; Álvaro Marques, Procurador presente) .

e) perseguindo o calendário: as audiências (1979/1995)

Além do Júri Popular, que não chegou a acontecer para o caso, as audiências enquanto sessões judiciárias, ocupam um lugar muito particular dentro do que é a teatralidade da justiça, uma vez que estas são realizadas mediante uma ritualidade muito própria[423].

É preciso, pois, ter em mente a Sala de Audiências do Fórum Rui Barbosa. É preciso examinar o lugar proeminente em que fica o juiz, o vai e vem dos funcionários da justiça – como o escrivão e o porteiro–, a gestualidade cerimoniosa que reforça a retórica – dos advogados, dos defensores públicos, do promotor–, a obediência cega dos réus, a paciência silenciosa das testemunhas, e a curiosidade dos populares que costumam acompanhar julgamentos, com interesse e paixão.

Considerando-se tal cenário vale notar que diversas audiências foram realizadas para que se ouvisse os acusados, e nelas pode-se observar quão falível é a justiça como instituição, e como ela impiedosamente passa a dispor daquelas pessoas que se encontram vinculadas aos processos, sejam como réus ou testemunhas.

A verdade é que a maioria das audiências convocadas, por inúmeras razões, não se realizaram, o que faz com que a "Justiça" seja considerada como um processo moroso, tão cansativo quanto frio e desprovido de empenho. Veja-se, então, os registros sobre as audiências para se entender melhor como a justiça vai ser operada no caso:

---

[423] *Para se ter uma idéia do que vem a ser uma audiência, no sentido etnográfico do termo, veja-se MARQUES JR. (1995)*

A primeira audiência foi marcada para o dia 21 de maio de 1979, às 14 horas. Foram convocados pelo Juiz Moacyr Pitta Lima alguns participantes do caso: em 03/05/79 é publicado um mandato de citação de **Fanuel**, **Daniel** e **Arão**. Em 04/05/79 é publicado *Mandato de Citação de Réu Ausente* de **Josué**. É lavrado, ademais, um *Auto de Qualificação e Interrogatório de Denunciado* de **Daniel**[424] e , de **Fanuel** [425] e, finalmente, de **Arão**, os convocados [426]. Nesta ocasião, é pedido ao advogado para que apresentasse a *Defesa Prévia*. É realizado um *Edital de Citação* de **Josué**, réu ausente.

Em 04/07/79 o Juiz convoca os denunciados **Matota**[427] e **Marata**[428] para comparecerem a audiência. No dia 12 de julho de 1979 o casal foi apresentado para realizar o *Auto de Qualificação e Interrogatório de Denunciado*.

Em 05 de dezembro de 1979 estava, pois, marcada mais uma audiência, que não pode ser realizada em virtude do não comparecimento do Juiz Substituto. Nesta ocasião, vieram a Salvador para a realização da audiência **Ismael**, **Abimalaqui**, **Noel**, **Bila**, **Arão**, **Jacó** e **Raquel**.

Nova audiência foi marcada para o dia 02/01/80. Ouve-se neste dia **Noel** [429], **Jacó** [430], **Raquel** [431], **Bila** [432]. No dia 07/01/80 ainda seria ouvido **Adilton** [433]. Já para o dia 31 de Janeiro, foi solicitado o comparecimento de **Léia**, **Elóquis**, **Eliquis**, **Abigail**. A *Carta Convocatória*, entretanto, teve paradeiro desconhecido, e acarretou uma evidente lacuna para o processo.

É, assim, que foi marcada nova audiência para o dia 21/10/83, convocado-se, mediante *Carta Precatória*, cinco participantes do caso: **Daniel**, **Léia**, **Eliquis**, **Elóquis**, **Abigail**. O Juiz de Mundo Novo solicitaria, no entanto, que fosse marcada nova data em face da impossibilidade de entregar a carta a tempo.

---

[424] *EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, pp. 203/204.*
[425] *EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, pp. 205/ 206.*
[426] *EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 207.*
[427] *EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, pp. 247/248.*
[428] *EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, pp. 249/250.*
[429] *EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 294.*
[430] *EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 295.*
[431] *EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 296.*
[432] *EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 297.*
[433] *EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 299.*

A audiência então seria marcada para o dia 21 de dezembro, às 14 horas. Descobre-se então, pela ação dos Oficiais de Justiça, em Mundo Novo, que as irmãs agora eram residentes em Salvador. Ficou registrado, porém, que não ocorreu a audiência em virtude *"do adiantado da hora"*. Marcou-se, então, a audiência para o dia 26/12. As *"Matotas"* comparecem, e seria marcada nova audiência para o dia 06/02/84.

Não se localiza **Abigail**, todavia, e nova audiência seria marcada para o dia 21/03/84. Não ocorreu...

Para a data de 10/09/84 foi marcada audiência, para ouvir **Elóquis**, que também não comparece, apesar de citada por precatória.

Nova audiência é marcada para o dia 13/09/84. Não houve a audiência uma vez que a denunciada, **Léia**, que foi citada através de edital, não compareceu.

A audiência seguinte seria marcada para o dia 02/06/1986, para inquirição de testemunhas e, na ocasião, remarcada para 08/09/77. Nesta sessão judiciaria seria realizada a continuação dos *Sumários de Culpas* dos acusados. No entanto, tal audiência, também, seria remarcada para o dia 27/11/86, em face da impossibilidade de comparecimento dos policiais testemunhas. Nessa data, em virtude do adiantado da hora, a audiência seria cancelada e, logo, remarcada para o dia 24/02/87. Compareceram a sessão o Sr.. Francisco Sales, tido como testemunha, e mais **Josué**, **Fanuel**, **Daniel**, **Elóquis**.

Nesta última data, entretanto, não haveria audiência uma vez que, como a juíza de Direito era substituta, só estava realizando audiência com *Réu Preso*.

Nova audiência seria marcada para o dia 15/06/87. De fato também não houve tal audiência já que era dia de Corpus Cristi. Marcou-se audiência para o dia 05/110/87. Também não vai ocorrer, já que os advogados e os denunciados não foram intimados.

Então seria 02/03/88... de novo não houve audiência, em virtude do Juiz se encontrar presidindo o julgamento de outros réus. Seria, então, no dia 07/06/88... aqueles que faltaram, dessa vez, foram as testemunhas.

Persiga-se, então, o calendário... seria 20/09/88... entretanto, a *Carta Precatória* só chegaria em Mundo Novo no dia 26/10, mais de um mês depois da data

proposta... o mesmo aconteceu com outra solicitação de audiência, marcada para 07/06, e cuja *Carta Precatória* só chegaria em Mundo Novo em 07/07...

Em 29/09/88 também não haveria audiência, dessa vez por ausência de testemunhas... Em 1989, um novo Juiz assumirá a 2ª Vara Privativa do Júri: Dr. Nivaldo Wanderley de Omena. Nesse, período Juiz Moacyr Pitta tornou-se Desembargador.

É marcada audiência para o dia 22/11/1989... tal não ocorre, novamente, por ausência das testemunhas. Cabe lembrar que as testemunhas agora são o Sr. Francisco – que achara **Ismail** –, Da. Nair, e os policiais e escrivão que atuaram na prisão do grupo.

A nova audiência seria marcada para 10 de abril de 1990... É preciso assinalar, sobretudo, que cada audiência era precedida por volumosa e intensa correspondência em que eram convocados os réus e as testemunhas, os advogados, os promotores, e, além disso, encaminhadas correspondências à superiores dos *"policiais-testemunhas"*; e, como tal, eram mobilizados Oficiais de Justiça para entregar as convocatórias.

Chega-se, então, ao dia 10 de abril!... porém, ainda não aconteceria desta vez, e a audiência foi remarcada para 04 de junho de 1990. Todos os policiais são convocados com rigor. Entretanto, também não se realizou esta audiência já que os advogados de defesa não teriam sido notificados. Foi marcada para 21/07/90, e remarcada para 17/09/90. Não custa lembrar que, doze dias antes dessa data, morria **Jacó**, na distante cidade de Mundo Novo. Não haveria essa audiência porque o Oficial de Justiça não conseguiu notificar todos os advogados. Mudou-se a data para 19/10/90. Esta audiência, também, não vai ocorrer... o promotor faltou. Duas testemunhas lá foram: Francisco S. Lima e o policial João Fernandes da Silva. Marcou-se, então, para 07 de dezembro de 1990... desta vez o Oficial de Justiça não conseguiu entregar as intimações a tempo... Ficou, assim, para 19/02/1991... mas, o Advogado não foi notificado!... 01/03/91... 19/04/91... O Juiz resolve endurecer e expede novas *Cartas Precatórias* convocando todos os envolvidos... No entanto, não aconteceria a audiência em virtude dos *"problemas de saúde do Dr. Juiz de Direito"*... 23/05/77... a audiência não ocorreria, também, devido a *"GREVE*

GERAL" no país... 23/08/91... era dia do *"Congresso de Promotores Públicos"* e *"Greve dos Rodoviários"*... 27/09/91... os Advogados não foram notificados... 29/10... o advogado Sérgio Habib, tornara-se Secretário de Segurança, e não foi notificado... 03/02/92... **Abimalaqui** já tem paradeiro desconhecido, conclui o Oficial de Justiça... **Raquel** morre neste período... 02/06/92... lá não foram os Advogados... 26/06... 04/08... faltaram os Advogados e as testemunhas...

O fracasso dos sucessivos cancelamentos das audiências, evidentemente, tinham um custo alto para todos. Certamente era muito mais oneroso para aqueles que vinham do interior, prova disto é que, em 24/08/92, **Josué** encaminha carta ao Juiz solicitando que fosse transferido para Mundo Novo o processo judicial. Dizia ele de próprio punho:

> *"Recebi sua intimação datada do dia 27 de julho do carente ano, para que eu juntamente com Dario L. de J. e Pedro B. de S. comparecêssemos no dia 04 de agosto às 14:00 horas, não sendo possível o nosso comparecimento por estarmos atravessando uma crise financeira muito grande, não tivemos condições de chegarmos até ai. Estes dois senhores trabalhavam em roça, recebendo diária, que chegando o final da semana não tem o suficiente para o sustento da família.*
>
> *Eu, encontro-me com 75 anos de idade, já sem forças para trabalhar, aposentei-me como trabalhador rural (em anexo comprovante de aposentadoria) ganhando apenas um salário, passando as maiores dificuldades para sustentar minha família.*
>
> *Pensamos na possibilidade e que se fosse possível, pedimos encarecidamente para transferir nossos comparecimentos para a Comarca de Mundo Novo, município onde residimos.*
>
> *Certo de seu atendimento, agradeço Godofredo O . F." (EB/PJ. Processo 659/ 77, pp. 770/771).*

Tem curso, então, as tentativas de realizar nova audiência: 21/09/92 ... 28/12/92... 05/03/93... 08/04/93... 28/06... 10/09... finalmente é ouvido em *Assentada* João Fernandes da Silva, policial que aliás, segundo declara, nada sabe sobre o ocorrido... 21/09...ouviu-se em *Assentada* Daoumar Dias de Jesus, também policial, que nada se recorda... 26/10/1988...18/09/93 comparecem **Léia**, **Elóquis** e **Eliquis** acompanhadas do advogado...não houve audiência... 25/10/93... 21/12/93 ... 10/02/94 ... 26/04/94... em 13/05/94, lá esteve o escrivão Darthanhan Pinheiro... em 31/05/94 foi ouvida a testemunha Carlos Plácido Pita... 04/08/94... 29/09/94... 21/12/94 seriam

ouvidos, em Mundo Novo, as testemunhas de defesa... 19/01/95 ouviu-se em *Assentada* o delegado Walmir Maia Rocha Lima Filho...

2. 22. A justiça dos homens (2) : em torno dos elementos processuais

"Assim como a navegação, a jardinagem e a poesia, o direito e a etnografia também são artesanatos locais: funcionam à luz do saber local"
(Geertz, 1997, p. 249)

Pretender-se-á doravante examinar alguns elementos judiciais presentes no caso. Estas peças processuais são fundamentais para se entender alguns nexos possíveis entre alguns elementos narrativos, aqui apresentados. É necessário ter em conta que, durante o largo período de vinte anos em que o caso esteve em curso na justiça, os envolvidos prestavam sistematicamente informações a justiça, que, de certo modo, condicionava suas ações, dispondo mesmo de alguns durante certo período, numa situação característica de contenção.

a) Defesas Prévias

Na ocasião em que **Matota** e **Marata** foram levados ao Fórum para depor, foram apresentadas, também, as *Defesas Prévias* de ambos.

A *Defesa Prévia* seria assinada pelos advogados Luiz Paulo Damasceno Varjão e Luiz Almeida Filho (que na mesma ocasião foi também indicado pelo juízo como *Defensor Dativa* de **Josué**). Neste sentido, a pedido dos advogados, seriam arrolados declarantes capazes de dirimir as questões relativas a sanidade mental dos acusados:

> *"José Maurino C. e Maria Nilza O . P., por seus advogados infra-firmados, nesta oportunidade da defesa-prévia, tendo em vista que os Senhores Peritos concluíram pela insanidade mental de ambos, respondendo afirmativamente aos dois primeiros quesitos formulados(fls. 187 e 248), têm a requerer, o prosseguimento de instrução, em consonância com o disposto no art. 151 do Código Penal, ouvindo-se as pessoas abaixo arroladas.*
>
> *Relação de Declarantes 1: Dra. Marianita Marques Requião 2: Dr. Gildo Ramos Pimentel 3: Dr. Hamilton José Castro Meira 4: Dr.*

Eduardo Brandão Guimarães 5: Prof. José Lima de Oliveira 6: Prof. Estácio de Lima 7: Prof. Álvaro Rubim de Pinho 8: Prof. Mercedes Rodamillans" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 252).

*

Já as *Defesas Prévias* de **Fanuel**, **Daniel** e **Arão** seriam assinadas pelo advogado Sérgio Habib e Renato Reis:

"Defesa Prévia pelos denunciados, Janilton S. S. Dario L. de J. e Pedro B. dos S..

MM. *Julgador:*

1. *Preliminares, o que se requer e a necessária revogação da custodia prévia por isso que os acusados já se encontram presos a quase dois anos, enquanto somente agora terá inicio o sumario de culpa.*

1.1. *Os critérios que levam o douto Juízo á decretação daquela odiosa medida extrema acham-se inteiramente sobrepujados pele transcurso do tempo, uma vez que a permanência dos acusados no cárcere se converte em verdadeira pena, que estão estes a cumprir, antes mesmo de serem julgados.*

1.2. *É mister não olvidar o julgador que os rigorosos excessivos da apuração judicial, por vezes se transformam em faca de dois gumes, tanto para garantir a boa marcha como para frustra-la sobremaneira, estigmatizando indivíduos com as marcas indeléveis das barras prisionais, em que a sentença absolutória, uma vez prolatada, não consegue, todavia, apagá-las, tal a força que neles foram gravadas. Em outras palavras, "a mera privação da liberdade, não só é inadequada na luta contra a delinqüência, mas, estimula, inclusive, a criminalidade, pois, não se pode ensinar ninguém a viver em sociedade, mantendo-o afastado dela e em condições de vida completamente diferentes das que deverá levar, quando sair da prisão, para comprovar sua adaptação" como bem diria Eduardo Novoa Monreal (in revista de Direito Penal, vol. 24, pág. 53*

1.3. *O excesso de prazo é flagrante, razão pela qual torna-se absolutamente desnecessário que se venha comprová-lo. De igual sorte, não carece de fundamentação a ilegalidade decorrente de tal inobservância. Assim é que, requer a defesa o relaxamento da prisão dos seus patrocinados, por entender ser esta a vontade da lei e a recomendação da JUSTIÇA !*

2. *No mérito, refuta os termos da inicial acusatória por entendê-los vagos e imprecisos, sem oferecer condições de exercitar eficazmente o dinheiro de defesa, o que implica em verdadeiro cerceamento desta. Propõe-se, consequentemente, a provar a improcedência dos fatos ali articulados, no decorrer da instrução ora inaugurada, requerendo, para tanto, a ouvida das testemunhas arroladas na forma abaixo.*

Rol de Testemunhas

Para o acusado Janilton S. S.: José Silva. Manoel da Paixão, Euclides Matos de Souza, Eduardo Almeida, Padre José (todas residentes em Mundo Novo e na Fazenda Havana, naquele Município)

Idem para Dário L. de J.: Hermegilda de tal, Roque Evangelista de Souza; Pedro Conceição; José Pereira de Silva; Antônio Nascimento; (residentes em Mondo Novo)

Idem para Pedro Bispo dos Santos: Cabo Manoel; Tenente José de tal; Aparecida dos Anjos e Hermínio Bispo de Jesus e Pedro dos Santos Silva" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999,, pp. 215-217).

*

A *Defesa Prévia* de **Josué** [434], seria encaminhada, em 03/12/79, após a apresentação do mesmo ao Juízo, já que ele, conforme visto, encontrava-se, até essa data, fugitivo da justiça. A defesa seria assinada pelo advogado David Bellas C. Bittencourt.

b) O aditamento da denúncia

O Juiz Moacyr Pitta Lima tinha acabado de ouvir a *Defesa Prévia* de **Matota** e **Marata**, que aconteceu no dia 12 de julho de 1979. Aparentemente, no dia 23 de julho, próximo, o Juiz considerou, todavia, ter havido participação de outros envolvidos no sacrifício – segundo o Juiz estas informações constariam nos autos. Desse modo, abriu vistas do processo ao Promotor, solicitando que se fizesse um aditamento à denúncia, estendendo a ação penal a mais dez pessoas (**Léia**, **Raquel**, **Elóquis**, **Eliquis**, **Abimalaqui**, **Bila**, **Jacó**, **Abigail**, **Raquel**, **Noel**), alegando terem eles ido até ao local, assistindo passivamente, tendo ainda participado da sessão que decidiu pelo sacrifício. Haveria, portanto, entre eles, tanto nexo *"psicológico"* quanto *"material"* com o crime. Esse aditamento foi realizado, de próprio punho pelo Promotor, no dia 12 de setembro de 1979, surpreendentemente, reconsiderando algumas de suas posições nos autos.

Um ponto curioso é que, no dia posterior, 13 de setembro, o Juiz revogaria a custódia preventiva de **Fanuel**, **Daniel** e **Arão**, alegando que *"com o aditamento da*

peça vestibular, foram incluídas na ação penal mais dez pessoas, particularidade que implicará em demora para o término do processo, causando assim aos denunciados que estão custodiados constrangimento ilegal"[435]. Em tese, isso deveria ser julgado como um efeito adverso a promotoria.

Outro elemento curioso é que, uma vez que retirou-se os membros da **Universal Assembléia dos Santos** do rol de testemunhas, colocando-os na condição de réus do processo, só restou ao Promotor lançar mão de novo rol de testemunhas: Da. Nair – a *"amiga do pastor"*, que como foi visto, anteriormente, pouco tinha a ver com a história; o Sr. João Francisco – aquele mesmo abnegado, que encontrara **Ismail**, e a acolheu sob os auspícios do Juizado de Menores; e, por fim, cinco policiais – justamente os que prenderam o grupo.

c) cartas precatórias

Pode-se dizer que foram nas cartas precatórias que o *Processo 659/77* perdeu a força para realizar a justiça reclamada pela sociedade.

A primeira *Carta Precatória* do *Processo 659/77*, foi datada de 07/11/79, e era endereçada ao Juiz de Direito de Mundo Novo, informando que se passava uma ação penal contra **Bila**, **Abimalaqui**, **Noel**, **Ismael**, e solicitando comparecimento dos mesmos no dia 05/12/77, no Fórum Ruy Barbosa, em Salvador.

Em seguida, seriam expedidas *Cartas Precatórias*, para citação de denunciados, contra **Léia**, **Elóquis**, **Eliquis** e **Léia**, em 17/10/79, também endereçada ao Juiz de Mundo Novo. Como não houve resposta o Juiz reiteraria, em 01/10/80, a *Carta Precatória* expedida contra as mesmas acusadas. A ausência de resposta a esta carta, aliás, implicou num cancelamento de uma audiência prevista para o dia 22/05/81. Foi assim que, em 09/07/82, o Juízo recorreu a Corregedoria Geral da Justiça para que o Juizado de Mundo Novo respondessem às *Cartas Precatórias*, anteriormente enviadas. Em 11/07/83, ou seja, um ano depois, o Desembargador Claudionor Ramos repassaria, através de ofício, as informações solicitadas ao Juiz de

---

[434] *EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 294.*
[435] *EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 257 verso.*

Mundo Novo. Nesse ofício, seria informado que a *Carta Precatória* procurada não se encontrava no Cartório dos Feitos Criminais da Comarca...

A verdade é que, das mais de 1085 páginas que contêm o *Processo 659/77*, a maior parte dos volumes corresponde apenas às cartas precatórias, ou seja, mais de 2/3 referem-se a essas intimações para audiências. Para se ter idéia do que isto representa, bastaria ter em conta que isto corresponde a três vezes mais que o volume do inquérito policial, compostos por longos interrogatórios.

A verdade é que nas *Cartas Precatórias* a Justiça põe em ação um personagem muito curioso da vida judiciária, que é o Oficial de Justiça, e que não encontra obstáculos para cumprir seus mandatos judiciais, entre eles essas *Cartas*. Ou, as vezes, encontra obstáculos intransponíveis, como podem ser vistas em algumas certidões:

> *" Certifico, e dou fé, eu Oficial de Justiça que em cumprimento ao respeitável mandado, dirigi-me ao endereço (....) de D. Nair S. B., na rua dos Pirineus, n. 18, e lá chegando, achei diversas travessas, com o mesmo nome, e que achei, ne uma travessa, o no. 18, quem mora é D. Clemilda, e na rua direta, achei, outro n. 18, e quem mora lá é D. Mariza R., e que me disse que até o correio procura por esta Sra. de nome Nair, Salvador, 21 de novembro de 1989 (assinatura não identificada)"* (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999,, p. 504 verso).

Ou em outra ocasião, hilariante mesmo, em que um Oficial de Justiça foi cumprir um *Mandato de Intimação* para os acusados – entre eles **Matota** e **Marata** –, e que tinham por endereço o famoso *"Monte das Oliveiras"*. Escreveu-se na *"Certidão"*:

> *"Certifico e dou fé que em cumprimento ao presente me dirigi nesta cidade ao bairro de Itapoã e ai estando após percorrer várias ruas do referido bairro não foi possível a localização do Monte das Oliveiras, em virtude da extensão do já citado bairro. Quando era informada por qualquer morador, perguntavam-me sempre um ponto de referência. Até mesmo pescadores da região, moradores antigos, não souberam dar nenhuma informação. Existe no bairro de Itapoã três divisões: Lagoa do Abaeté, Farol de Itapoã e Estrada Velha, sem saber mais ou menos onde fica o Monte das Oliveiras seria impossível encontrar qualquer pessoa, pelo menos esta foi a informação de um morador que dizia morar ali a quase 10 anos. Salvador, 24 de novembro de 1986. R. Santos" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999,, p. 446 verso).*

Como se vê, o esquecimento alimenta a tranqüilidade social.

d)Fanuel, Daniel e Arão em busca do reencontro (09 e 10/1979)

No dia 21/09/79, o jornal *A Tarde* trouxe a primeira notícia sobre a revogação da pena de prisão de **Fanuel**, **Daniel** e **Arão**. Eis a reportagem:

> *"O Juiz Moacyr Pitta Lima, da 2ª vara Privativa do Júri, revogou as prisões preventivas de Dario L. de J., o* ***Daniel*** *Pedro B. dos S. o* ***Fanuel*** *e Janilton S.S., membros da seita* ***Universal Assembléia dos Santos*** *" do místico casal de fanáticos* ***Matota*** *e* ***Marata****, que mataram por afogamento na Praia de Stella Maris, no dia 30 de abril de 1977, oito crianças, filhas dos seus seguidores. Os três membros da seita de* ***Matota*** *– José Maurino de C. – serão colocados em liberdade na tarde de hoje. O juiz Moacyr Pitta lima esclareceu que a libertação dos fanáticos é pelo fato deles estarem presos há dois anos e o juízo não ter previsão de conclusão de processo, "o que poderia se constituir em um constrangimento ilegal, caso eles continuassem na casa de detenção. O juiz acha que eles não oferecem perigo" (A TARDE, 21/09/79 p. 16).*

Não se pense, todavia, que isto aconteceu no dia aludido pelo jornal. Eles só seriam soltos, na verdade, no dia 07 de outubro, e seus depoimentos estariam registrados no jornal *A Tarde*, do dia seguinte:

> *"Já estão em liberdade três membros da seita* ***Universal Assembléia dos Santos****, do místico casal de profetas* ***Matota*** *e* ***Marata****, que na noite do dia 30 de abril de 1977, sacrificaram em holocausto, oito crianças. Dario L. de J., o* ***Daniel****, Pedro B. dos S. o* ***Fanuel*** *e Janilton S.S tiveram as suas prisões preventivas revogadas pelo Juiz Moacyr Pitta Lima, da 2ª Vara Privativa do Júri. Eles disseram que vão reconstituir suas vidas. Para Barra de Mundo Novo, a 300 quilômetros de Salvador, seguiram Dario de J. e Pedro dos S., enquanto que Janilton rumou para Feira de Santana. Nenhum dos três perdoam "****Matota****" e "****Marata****", e um deles disse que o místico casal deveria ser condenado à prisão perpétua" (A TARDE, 08/10/79, p. 15).*

Passo seguinte, a reportagem prossegue intitulada *"em busca do reencontro"*:

> *-"Se o dono da Fazenda Havana aceitar, vou voltar a vaquejar por lá e reconstruir a vida ao lado de Romildes, minha mulher. Quando eu estava preso nasceu a Crislan. Uma vez me levaram para a reconhecer na Casa de Detenção" comentou Pedro.*
>
> *-"Lourisvalda tá lá me esperando, com um filho que nasceu quando estive preso. Não sei nem o nome de meu filho. Vou fazer tudo por ele", revelou Dario. Já Janilton falou que iria de encontro aos pais, Catarino e*

Almerinda, que agora moram na Fazenda Havana, localizada as margens da BR-101, próxima a Feira de Santana" (A TARDE, 08/10/79, p. 15).

Continuando, o jornal passaria a recordar o sacrifício através destes mesmos participantes. O primeiro deles a falar é **Daniel**:

*-"Eu achava que "**Matota**" não deveria ter feito aquilo com nossos filhos. Também obrigou a gente entregar eles para o sacrifício, jogando no mar para os caçoes devorarem, disse com lágrimas nos olhos Dario L. de J. que teve três filhos sacrificados, **Marivaldo**, 5 anos, **Sérgio**, 4 anos e **Cloude**. Ele é casado com Laurisvalda A . de A ., a "**Abigail**". Dario disse pouco se recordar-se da noite dos sacrifícios, quando oito crianças foram afogadas criminosamente no mar revolto da Praia de Stella Maris.*

*-"Quero esquecer tudo e começar vida nova. Voltando a se referir a **Matota** e **Marata** disse que por receio de ser castigado pelas profecias aceitou as imposições. Ele falava com a cabeça baixa e sua voz era trêmula. A emoção da liberdade, que teria dentro de poucos minutos, e a recordação, e a recordação dos fatos deixaram Dario naquela situação. Levantando a cabeça, Dario decide dizer o que assistiu na praia de Stella Maris.*

*-"Nós ficamos parados na areia. **Matota** nos obrigou a deixar as crianças e afastar-se alguns metros. Andamos um pouco e ao voltar **Matota** e **Marata** já haviam jogado as crianças no mar". Logo em seguida ficou em silêncio e ao longe parecia buscar alguma coisa perdida" (A TARDE, 08/10/79, p. 15).*

Sabe-se, então, que eles conjuntamente sustentam uma acusação contra **Matota**. A voz é dada então a **Fanuel**:

*-"Vendi porcos, galinhas e algumas cabeças de gado, rendeu 24 mil cruzeiros, entreguei tudo ao **Matota** para ajudar na compra de alimentos e no pagamento do transporte" disse Pedro B. dos S., ao relembrar a saída da Fazenda Havana, em Barra do Mundo Novo, rumo ao "Monte das Oliveiras". Ele é casado com Romildes A . e teve dois filhos sacrificados, Sônia A . a Andréa, 2 anos e **Samuel** [a], que tinha apenas 8 meses de nascido.*

*-"**Matota** aparecia lá na Fazenda para fazer pregações. Eu era contra, e várias vezes mandei ele ir embora. Eu era católico e não desejava ser crente. Mas os lavradores foram se impressionando com as profecias de **Matota** e **Marata** e no final aceitaram a seita deles" falou Pedro. Pedro desmente a versão de **Matota** – José Maurino de C., que disse na Polícia e na Justiça, ter informado aos seguidores de um aviso que recebera, segundo o qual, as crianças deveriam ser lançadas ao mar.*

*-"É mentira dele. Eles ficaram lá no Monte das Oliveiras aos cochichos no mato, e nada falavam para a gente" Pedro disse que os fanáticos da **Universal Assembléia dos Santos** foram enganados por **Matota**.*

*-"Só ficamos sabendo que as crianças foram mortas quando chegamos na praia. Ele convidou a gente para ir ver a praia e então tudo aquilo aconteceu. Ninguém entregou os filhos nas mão deles. "**Matota**" e "**Marata**" foram pegando os meninos e jogando nas águas" (A TARDE, 08/10/79, p. 15).*

E, na seqüência, quase que como a expressão de uma culpa inapelável, **Fanuel** recordaria os gritos, derradeiros e apavorados, lançados por **Obede**, naquela noite trágica:

"Revelou Pedro que a criança que mais relutou, tentando sobreviver, quando do holocausto foi José Carlos, o Obede

-"O Carlinhos, filho de Maria da Paz, a Léa, gritava pelos pais: Léa e o Godofredo O . F., que está foragido. A liberdade para Pedro foi a melhor coisa que, segundo disse, poderia acontecer para os três. Falou que sofreram muito na prisão sabendo que suas famílias passavam fome e necessidade" (A TARDE, 08/10/79, p. 15).

Contaria, ademais, que no período em que se encontravam no Manicômio Judiciário, eles encontravam-se completamente descrentes do que falava **Matota**:

*"Comentou ainda Pedro B. que o místico casal de profetas – **Matota** e **Marata**, no período em que estiveram juntos no Manicômio Judiciário, tentavam convencê-los que os três agora liberados estavam errados em não aceitarem mais a seita.*

*-"Nós evitávamos conversar com eles. **Matota** então dizia que a **Universal Assembléia dos Santos**, no futuro seria a seita que dominaria a Terra"(A TARDE, 08/10/79, p. 15).*

No final, é dada voz ao pobre e tímido **Arão**, e ele não deixaria de expressar, mais uma vez, o misto de medo e crença de que ele se sabia acometido:

"- A gente estava pensando que ele era um "profeta". Ninguém imaginava que ele fosse capaz de matar as crianças. Quando eu me lembro de tudo que aconteceu, me dá uma tristeza", disse Janilton S. S., para logo em seguida silenciar e baixar a cabeça. O repórter pede então que ele continue a falar sobre o holocausto e ele sem hesitar fala:

*-"**Matota** disse a gente que se houvesse revolta ele jogaria eles no mar. Antes nos obrigou a deixar o Monte das Oliveiras e caminhar em direção à praia. No monte ele nada falou sobre a morte dos meninos. Ao chegarmos na praia "**Marata** e **Matota**" disse que deveríamos deixara as crianças na areia e caminhar para longe. Depois de algum tempo voltamos. Nas águas já estavam subindo e descendo os meninos, que os dois haviam jogado no mar. Fiquei parado, olhando a tudo. Havia a ameaça de **Matota**, e tive medo de reagir. Na volta eu me sentia mal". "**Matota** e **Marata**" segundo Janilton, não deveria existir, e falou:*

-"É cão com cão. Eu acho que a prisão perpétua é pior que a morte para eles. Eu não acredito que eles são malucos. Se ***Matota*** *fosse maluco teria jogado o filho no mar. Porque ele não fez? Eu não perdoou eles de jeito nenhum". Ao se referir à liberdade concedida pelo juiz Moacyr Pitta Lima, Janilton disse:*

-"Estar lá fora trabalhando é mesmo que estar no céu. Ficamos dois anos sem nada fazer na prisão. Lá no Manicômio é capaz de um pessoa ficar doida" (A TARDE, 08/10/79, p. 15).

e) as Matotas

Seria, justamente, com esse apelido de *"as Matotas"* que as irmãs passariam a ser conhecidas em Mundo Novo, e na localidade em que viviam.

Se inicialmente elas foram tomadas pelas justiça como testemunhas, logo, mediante o aditamento da denúncia, cairiam na condição de acusadas, e teriam que constituir advogado, o que foi feito mediante a intervenção do Prefeito de Mundo Novo, conforme já visto. Assim, elas vão constituir o advogado Euberlândio Guimarães, natural deste município, que viria a acompanhar o caso e estaria, nas ocasiões das audiências, sistematicamente, ao lado de suas clientes.

Durante o correr do processo judiciário elas chegariam a residir em Salvador, para melhor acompanhá-lo.

f) a medida de segurança como sentença (1982)

A sentença de **Matota** e **Marata** tomou em consideração o *Laudo de Exame de Sanidade Mental* emitido sobre esses. Amparando-se no Código Penal que adota o sistema bio-psicológico como pressuposto da responsabilidade penal, aceitou-se o suposto de que é necessário reconhecer irresponsabilidade e isenção penal naqueles casos oriundos de doença mental, ou de desenvolvimento mental incompleto. Tal era a caracterização psiquiátrica de **Matota** e **Marata**:

"Consoante a política adotada pela nossa legislação penal, quando suprimidas, por inteiro, do agente, quando do cometimento de fato definido como delituoso, a capacidade de entendimento ético-jurídico, ou a capacidade de adequada determinação de vontade ou de auto-governo, está o agente isento de penalidade, mas obrigatória será a aplicação de medida

> *de segurança, em virtude de presunção de periculosidade" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 360).*

O Juiz reconhecia, desse modo, que os denunciados, quando praticaram o ato criminoso, não tinham adequada percepção do que faziam, uma vez que "*estavam com a capacidade volitiva tumultuada, em decorrência de anormalidade mental*". Por esse motivo, fundamentado no artigo 411 do Código de Processo Penal, e reconhecendo, conforme já visto, a isenção de pena, o Juiz julga improcedente a ação, para absorver os réus, da imputação formulada pelo Ministério Público, e acrescenta:

> *"Entretanto, tendo em vista a periculosidade presumida dos denunciados, (...), aplico, como medida de segurança, a internação dos denunciados no Manicômio Judiciário, pelo período de (06) seis anos, onde deverão receber tratamento adequado para recuperação" (EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p.361).*

Neste ponto deve-se afirmar, pois, que a *Medida de Segurança* foi a forma legal encontrada pela justiça para tratar do sacrifício como uma transgressão ao código penal.

De todo modo, tal *Medida de Segurança*, deve ser vista enquanto uma providência preventiva – visando o que poderia acontecer após o crime, mas não em razão dele–, na medida em que não pretende atribuir culpa aos dois principais protagonistas do caso, tidos como doente mentais.

A *Medida de Segurança* visava, desse modo, impedir um novo perigo social. Assim a periculosidade presumida de **Matota** e **Marata** não estaria vinculada ao fato em si, mas a falta de entendimento destes indivíduos que infligiram a lei, ou seja, suas capacidades, ou incapacidades, de determinarem-se de acordo com tal entendimento.

O código penal resume o conceito de periculosidade apenas para aqueles indivíduos que transgridem a lei, e são considerados como doentes mentais, pois, tais indivíduos, não poderiam ser tidos como responsáveis por seus atos, e, logo, seriam considerados como socialmente perigosos.

Ademais, de acordo com o sistema vicariante, o semi-imputável também poderá estar sujeito a *Medida de Segurança*. Desse modo, a *Medida de Segurança* não tem um caráter punitivo, pois não se trata de pena, mas uma medida preventiva,

de terapia e assistência social, relativas ao estado perigosos daqueles que não são responsáveis em sua plenitude. A *Medida de Segurança* foi, assim, tida como um tratamento para o doente, e defesa da sociedade frente ao indivíduo perigoso[436].

2.23. Feios, sujos e malvados: uma versão acadêmica para os primitivos modernos (1980)

Já em 1980, o caso vai merecer atenção perante os especialistas em Direito Criminal. É assim que o caso "**Matota** e **Marata**" vai figurar no livro *"Superstição e Crime no Brasil"* de Isadora Durval Peixoto, originalmente uma tese de defendida na Puc-RJ.

O propósito da autora era explorar numa perspectiva jurídica a relação existente entre religião, superstição e crime. Propõe, assim, investigar uma etiologia da criminalidade supersticiosa no Brasil, assim como as conseqüências criminosas da superstição. Tratando-se de uma abordagem jurídico a autora examina a superstição no direito penal positivo – das ordenações (do contexto colonial) até o anteprojeto à lei de contravenções penais (que então se discutia no país); e, também, lança uma proposta para contenção da criminalidade supersticiosa.

O caso é apresentado no capítulo dedicado a casuística da criminalidade supersticiosa, onde a autora assinala que para os trinta casos apontados prevaleceu o interesse em demonstrar uma variabilidade quanto ao bem jurídico lesado, o que demonstraria o grau de nocividade que, segundo ela, corresponde a superstição. Assinala, ademais, que na escolha dos casos, prevaleceu o interesse de demonstrar a vontade do agente, o que também denota um interesse por eventos dolosos.

O caso vai ocupar seis páginas no livro, e assim foi narrado:

> *"Local: Estado da Bahia, em Salvador. Época: 30 de abril de 1977. Resultado: a morte, por afogamento, de oito crianças. Fato: José Maurino d. C. filho de Edgar C. e D. senhorinha C., família católica, nasceu na Fazenda São José em Conceição de Almeida, na Bahia, onde cresceu, ao lado de seus irmãos, trabalhando na lavoura.*
>
> *Indo para Salvador, a fim de alistar-se no Exército, ali termina ficando a trabalhar como garçom. Naquela capital converteu-se a Igreja*

[436] *Para uma boa discussão da noção jurídica de Medida de Segurança ver PAIM (1998) e COHEN (1996).*

Batista Missionária, quando ouviu as pregações de um grupo de fiéis, no Jardim da Piedade. Passou então a freqüentar o culto, que funcionava na R. Carlos Gomes, tendo sida batizado pelo pastor Jurandir F.

Ocorreu-lhe, nessa época, sua primeira visão, ainda quando morava no bairro do IAPI. Logo percebeu,

- "que não se tratava de coisa desse mundo".

Jesus lhe havia aparecido, sob o formato de um homem, embora feito de fogo. Essa "visagem" o levou ao Alto do Soraima, que ele chamou de "Monte das Oliveiras", e lhe ordenou que ali permanecesse por oito dias. Tendo recebido instruções para pregar o evangelho e fundar a "verdadeira Igreja", após aquele "retiro espiritual", José Maurino transferiu-se para a cidade de Feira de Santana, onde passou a freqüentar a igreja Movimento Bíblico. Neste município trabalhou fabricando telas coloridas para aparelhos de televisão, até conhecer, na casa de "crentes", Maria Nilza O.P., de 22 anos, filiada a Igreja Avivamento Bíblico. Ela estava a tratar de sua transferência da 3a. série ginasial, que cursava em Feira, para um colégio em Mundo Novo, cidade onde nascera e na qual ainda residiam seus pais.

Começou o romance entre os dois, e José Maurino decidiu residir em Barra de Mundo Novo, para onde se mudou, hospedando-se na casa dos pais de Maria Nilza, Fidélis P. e Izabel P., na Fazenda Havana. Certo dia, resolveu "casar-se". Levou a namorada a Salvador, e ficaram os dois, vários dias, no Alto do Soraima, o seu "Monte das Oliveiras". Regressaram a Mundo Novo dizendo-se homem e mulher.Com a ajuda de Maria Nilza, José Maurino iniciou-se como pastor. Não tendo conseguido seguidores na cidade de Mundo Novo, dirigiu suas pregações aos trabalhadores da Fazenda Havana, pessoas ignorantes, analfabetos, socialmente primitivos. Convidava a todos para ouvirem a palavra de Deus e acatarem seus mandamentos, ditados ao pastor diretamente pelo Senhor. Enquanto isto, Maria Nilza exercia sua "função pastoral", convencendo as mulheres a ingressarem na religião de José Maurino. Estas por sua vez, induziam seus maridos a abraçarem a "fé" difundida pelo pastor. Assim nascia a Igreja Universal dos Santos, acerca de um ano. Aqueles que aderiam à nova seita recebiam um nome bíblico.

A seita não possuía nenhum ritual que conduzisse a estados de transe. Os fiéis se reuniam, em roda, para orar e cantar hinos, por horas seguidas. Em uma dessas reuniões, o pastor rasgara a Bíblia, alegando que não fora escrita por Deus. Arrogava-se poder dialogar com Cristo, através de línguas estranhas, que ele chamou de "le câmine". Dizia só ele e sua mulher entendiam a linguagem divina. Ambos conversavam nessa língua, perante os membros do grupo. Depois traduziam as ordens do Senhor a seus seguidores, que, de logo, se punham a cumpri-las" (PEIXOTO, 1980, pp. 73/74).

A autora passa em seguida a expor alguns preconceitos, incapaz de relativizar os termos em que a religiosidade pentecostal se apresentava:

"Algumas testemunhas, como os pais de ***Matota*** *e moradores da fazenda Havana, referem-se a rituais ridículos, por eles surpreendidos: o pastor rezando de pé, enquanto* ***Marata*** *cavava desesperada o solo, onde, às vezes, esfregava o corpo: fiéis pelo chão, "latindo", "grunhindo".*

*Segundo depoimentos dos membros da seita, nas doutrinações, José Maurino, o "****Matota****", ensinava aos fiéis que deveriam obedecer, unicamente, às ordens de Deus. Os lavradores então só trabalhavam com a permissão do pastor, desinteressando-se por suas tarefas. Insuflava a abandonar os adornos, que eram vaidades terrenas. Os fiéis passaram a desprezar o hábito de banhar-se. Despojaram-se de seus utensílios, jogando na cisterna da fazenda, dentaduras, pentes e outros objetos pessoais. Numa pregação, rasgou os títulos eleitorais de seus seguidores proibindo-os de votar.*

Coagia a todos, com a ameaça dos castigos divinos, as doenças, os infortúnios, para os adultos de desobedecessem as ordens do Senhor. Punia as crianças desobedientes com surras de urtigas. Noutras ocasiões, impunha-lhes a fome. Pregava, desde então, que o castigo adequado era a morte por afogamento, que as livraria da delinqüência, a que estavam predestinadas.

Quando nasceu sua filha, à época do crime com um mês e meio. José Maurino, que havia profetizado tratar-se de uma criança do sexo masculino, esclareceu a seus fiéis, que o recém-nascido era, de fato, um menino, castrado porém no ventre materno, de acordo com os desígnios de Deus, eleito para viver na terra, respeitando as ordens divinas.

Descontente com o rumo que tomavam as coisas em sua propriedade, onde já não se trabalhava, tendo o próprio administrador, Godofredo O ., aderido ao rebanho do profeta, apelou o fazendeiro, através de um dos seus filhos, para o delegado de Polícia de Mundo Novo, que alegou não dispor de pessoal, a fim de impedir a ação de José Maurino. Na oportunidade, orientou-lhe que procurasse auxílio junto ao delegado de Feira de Santana. O que não foi preciso. Já havia José Maurino convencido a seus seguidores abandonarem a Fazenda e irem com ele par a Capital do estado, onde se estabeleceriam no "Monte das Oliveiras". Para isto, venderam todos os seus bens. Godofredo O ., que se desfez de seis cabeças de gado, várias galinhas, todos os móveis que possuía, arrecadando cerca de Cr$ 7.000,00, e José Catarino, o ***Jafé****, que doou CR$ 8.500,00, foram o que mais contribuíram. O total apurado chegou a Cr$ 18.000,00. Alugaram um caminhão que os levou a Feira de Santana, dali indo para a capital em ônibus. Em Salvador, acamparam numa duna no Alto do Soraima, perto da lendária Lagoa do Abaeté, próxima a Nova Brasília.*

Numa barraca de quatro paus fincados, forrada de um plástico estampado, vivia todo o grupo composto de 32 pessoas" (PEIXOTO, 1980, pp. 74/75).

Segue a relação dos participantes no grupo e suas idades. Depois a autora prossegue:

"Numa peregrinação "ordenada por deus", ao subúrbio de São José de Paripe, poucos quilômetros de Salvador, os fanáticos abandonaram a menor Rosemary. Fingindo acamparem, esperam que a menor dormisse, o que logo ocorreu. Deixaram-na, então, sozinha, em lugar ermo. Explicaram às autoridades policiais que a menina havia sofrido este castigo "ameno", porque era obediente, caso contrário, teria destino igual ao dos outros sacrificados.

Mas foi a 29 de abril último, que ***Marata*** *recebeu a terrível mensagem do Espírito Santo, ordenando que oito crianças deveriam ser mortas no dia seguinte.* ***Matota*** *encarregou-se de transmitir ao grupo a vontade de Deus, acatada por todos. Na ocasião,* ***Matota*** *advertiu que, se alguém fugisse ou tentasse esconder as crianças, seria atingido pela ira de Deus. O Senhor faria com que o monte se abrisse, morrendo todos soterrados na areia.*

No dia 30 de abril, por volta das 18 horas, seguiu o grupo para a praia de Stella Maris, não muito distante do Monte das Oliveiras. As crianças menores eram levadas pelos próprios pais. Alguns dormiam. Como a maré estava baixa, esperaram, durante duas horas, sentadas na areia, a enchente da maré. Chegada a hora anunciada por ***Matota****, foram escolhidas as crianças que seria mortas; queimadas as suas roupas, começaram o sacrifício.*

A primeira sacrificada foi ***Núbia****, de apenas dois anos de idade, entregue pelo próprio pai a* ***Marata****, que a jogou no mar.* ***Matota*** *se encarregou do afogamento das outras sete.* ***Samuel*** *foi-lhe entregue pelo pai Pedro B.,* ***Cloude*** *pelo seu genitor Dario L. e Andréia por Floracy A . As outras vítimas foram apanhadas na praia. As crianças menores morreram imediatamente. As maiores voltava à terra, lutando para não morrer. A que mais resistiu à matança foi José Carlos, de 8 anos, que gritava pela mãe e, trazido pelas ondas, voltava a praia. Foi empurrado, várias vezes, para maiores profundidades, por Janilton S. e Pedro B. e Márcia, igualmente trazida pelo mar à areia, foi atirada para mais longe por* ***Matota*** *e* ***Marata****. Terminado o "sacrifício", regressaram os fanáticos às dunas de Abaeté, onde dormiam tranqüilamente.*

Com o aparecimento dos corpos nas Praias de Ipitanga e de Stella Maris, a especulação do mistério que os envolvia, tratado, amplamente, pela imprensa, surgiu a denúncia de um dissidente da seita, José A . d. S., o "Aláquis". Ele havia fugido do grupo, voltando a Mundo Novo, atemorizado com as ameaças do pastor. José A . narrou às autoridades policiais haver presenciado a inflição de maus tratos a crianças do grupo. Em certa ocasião, a menor ***Cloude****, de 2 anos por haver desobedecido a seus pais, foi enterrada até o pescoço na areia, assim permanecendo por mais de meia hora. Também ouvira as pregações do pastor, que assegurava, como castigo divino para as crianças pecadoras, a sua destruição.*

Presos, os fanáticos confessaram, com naturalidade, o sacrifício das crianças, justificando-o como ordenado por Deus. A princípio não se mostraram arrependidos, tão convictos estavam de sua fé. Godofredo O . afirmou que, no momento da execução de seus filhos, sentiu um certo

remorso, mas esse o não impediu, pois ninguém o fizera, e porque ele temia a represália de Deus. As mesmas razões paralisaram Lourivalda, segundo suas alegações" (Peixoto, 1980, pp. 76/77).

Considerando-se a quase concomitância deste livro com os acontecimentos, deve-se notar que a autora, absolutamente, não dispunha de informações suficientes, sobretudo quanto aos desdobramento judiciais, em curso:

"O Pastor ***Matota****, que, na opinião de legistas, parece tratar-se de indivíduo esquizofrênico, explicou confusamente, seus princípios religiosos. As crianças foram mortas, a mandado de Deus, porque eram desobedientes, xingavam os pais, batiam nas mães. O menor de nove meses, não havia desobedecido, mas seria um pecador, quando crescesse.*

Na prisão, lamentava as perguntas insistentes das autoridades policiais, que não o deixavam livre para dialogar com Deus.

Marata *era a mais convicta dos fiéis, e confirmava sempre sua fé. Todos os que, nos primeiros dias, mostravam-se alheios ao crime, choravam, porém, ao se defrontar com os corpos dos menores mortos. Passados alguns dias após o "sacrifício", revelaram-se desiludidos de suas crenças, acusando o pastor de os terem coagido àquele ritual. José Maurino, demonstrando sinais de cansaço, já não falava tanto em Deus"* (PEIXOTO, 1980, p. 77)[437].

2.24. Luzes, Câmera, Ação (1980)

"No ano de 1977, a 13 de agosto, 13 crianças negras, atendendo a um chamado divino, formam um agrupamento religioso, de características várias de outras religiões. Inicialmente abandonam seus pais e passam a morar em grutas e construções abandonadas. Numa noite sob inspiração de Deus, Marcos que posteriormente passará a chamar-se Marolo chama o grupo para juntos empreenderem uma caminhada até a cidade do Salvador, onde Deus receberia os justos, entregando-lhe "A Nova Bíblia". A anunciação é recebida como verdade a cumprir e no dia posterior partem a pé para a cidade do Salvador. Enfeitam-se de flores, fitas e bandeiras e saem pelo caminho. Não andarão sobre rodas nem sobre animais de quatro pés e todo percurso é realizado a pé. Levam dos pais e parentes próximos as certidões de nascimento e os títulos de eleitor que queimam na primeira parada, mudam seus nomes e mutuamente rebatizam-se nas águas de um riacho que encontram. A medida que se aproxima de agrupamentos humanos mais complexos, sua simbologia vai se alternando; substitui-se as fitas por rosários, as flores cedem lugar aos santos e andores. Somente às

[437] *Completando, a autora cita as fontes do seu trabalho: JORNAL DO BRASIL, O GLOBO, JORNAL DA BAHIA, A TARDE, DIÁRIO DE NOTÍCIAS, TRIBUNA DA BAHIA".*

> *crianças são permitidas a aproximação. Algumas cidades fecham suas portas àquele estranho grupo em contrapartida com outras onde são recebidos como emissários do Senhor. Espalham-se as notícias de milagres e premonições que se realizam. Formam-se sub-agrupamentos no grupo inicialmente unitário, as mulheres são expulsas para o final do grupo. Acampam e voltam a caminhada na manhã seguinte, na Sétima parada o Diabo aparece para seduzir Marolo que o vence. Chegam a capital indo acampar na gruta do Jardim das Oliveiras. A população descobre o grupo, os milagres sucedem-se cada vez mais numerosos, acertam número de bilhetes premiados, resultados da loteria esportiva e fazem previsões para os resultados eleitorais do pleito que se aproxima. Os jornais abrem manchetes com fatos e boatos. Numa noite após conversar com Deus, Marolo ordena que oito dos membros atirem-se ao mar "pois eles já não eram os eleitos e sim a encarnação do próprio Diabo". Oito crianças jogam-se nas águas agitadas do Stella Maris, os cinco restantes são aprisionados pelo Juizado de Menores, dali são enviados para uma colônia correcional onde após sete semanas Marolo começa a desenvolver poderes mágicos"*(BELENS, 1980, referência sem número de página).

É assim que o caso chega as telas em 1980. Trata-se de um filme de vinte minutos, realizado em 35 mm, na Bahia mesmo, em julho deste ano, tendo por locação o Alto da Sereia, em Salvador.

Teve estréia na *IX Jornada Brasileira de Curta Metragem*, no dia 13 de setembro de 1980, no Teatro Maria Bethânia, na mostra do "Concurso VIII", onde, aliás, por uma razão fortuita, se encontrava o presente narrador. Esta foi, de fato, uma das poucas ocasiões em que o filme foi apresentado para grande público, em face de ser um curta-metragem feito na Bahia, e com dificuldades de distribuição.

A história foi dirigida pelo cineasta e psiquiatra Fernando Belens, autor também do roteiro original, e que eu iria reencontrar, anos depois, trabalhando no Manicômio Judiciário. Em tese é um filme de ficção, que toma como pretexto os acontecimentos do dia 30 de abril de 1977.

Assim, o caso é evocado, e dele seria derivado o que o autor chama de uma *"lenda"*, que, ficticiamente, se passaria com as crianças que acompanhavam o grupo. Seu roteiro, propunha, por outro lado, um enfoque não totalmente destituído do plano documental; ou seja, ele vem afirmar que a idéia se baseia num fato realmente acontecido. Diz o roteiro:

> *"Duas estruturas narrativas serão utilizadas de maneira arbitrária na construção final da fita. Ao fato real documentado (documentário), serão*

acrescidos outros de natureza ficcional, na criação de uma lenda "As crianças de Mundo Novo".

Todo universo das imagens constará unicamente de um mundo infantil, o mundo dos adultos referencial constante, somente se dará através dos sons que compõe a banda sonora (alocução, música, escrita, etc.) ou em referenciais frios (fotos, jornais, etc.).

O que a lenda das crianças de Mundo Novo tentará apreender é esta presença constante de um messianismo caboclo que tanto se repete na realidade brasileira. Dois princípios orientarão a apreensão deste universo:

a) A solução mística visto como elemento liberador de um conflito real insuportável (trabalho explorado, más condições de habitação, de alimentação, de higiene, etc.) e as alterações que o processo religioso faz acontecer.

b) Ao mesmo tempo que surge como processo liberador, a saída mística no seu desenvolvimento, leva unicamente à uma circunstância retrograda de compactação com os mesmos elementos que os oprime.

"Oriundos da cidade de Mundo Novo, os seguidores da seita religiosa Universal Assembléia dos Santos, liderada por Maurino – o ***Matota*** *– e por Maria Nilza – a Marata – sacrificaram ao mar 8 crianças, filhos primogênitos destes mesmos seguidores".*

A Circunstância mística altera-se em circunstância médica e policial. O oprimido, membro da seita, assimila tanto o papel do opressor, aqui entendido como o Pai Celeste vingativo e destruidor que cumpre todas as funções que "caberia" ao outro; a tal ponto da destruição dos próprios filhos.

Um único dado permanece indecifrável, sob custódia das autoridades uma criança começa a desenvolver poderes mágicos"(Belens, 1980, referência sem número de página).

Segundo o realizador, o filme mereceu, de uma famosa critica de cinema nacional, a observação de que se tratava de um filme louco, num tempo em que a maioria dos filmes eram apenas sobre a loucura.

2. 25. No lugar onde fica-se doido: estadia no Manicômio de Matota e Marata (1977/1985)

Convêm, neste instante, tecer alguns comentários sobre a longa estádia de **Matota** e **Marata** no Manicômio Judiciário. Pretende-se, assim, tomar em conta alguns elementos concernentes aos profissionais do campo psiquiátrico, que mantiveram relações com os mesmos, na medida em que as condições desta relação

não se restringiam somente ao contexto médicos-pacientes, na forma de terapia e tratamento. Pretende-se fazer notar que tais médicos ocupavam um outro lugar, mais central frente aos fatos, e igualmente determinante quanto ao destino do casal, na medida em que esses médicos tiveram uma investidura jurídica nas suas funções, como parecerista encarregados de realizar os *Laudos de Exame de Sanidade Mental* de seus pacientes.

Esta pretensão se apoia no postulado de que estes elementos, pessoais e relativos a formação profissional, devem ser tomados em conta quando se lê as anotações que virão em seguida sobre os periciandos, na medida em que tais anotações de observação clínica tem relação direta com esta formação médica desses mesmos profissionais.

Na seqüência, pretende-se recompor o itinerário das ações que levariam a desinternação dos mesmos **Matota** e **Marata** do Manicômio Judiciário.

a) anotações sobre um psiquiatra (2000)

Conforme visto, é justamente nos *Laudos de Exame de Sanidade Mental* que vamos encontrar uma boa descrição do que acontecia com **Matota** e **Marata** no Manicômio Judiciário. Assim, uma palavra prévia deveria ser dada sobre os profissionais que acompanharam **Matota** e **Marata** como pacientes.

Tomar-se-á, no entanto, apenas um deles.

Prisioneiros desse enredo e desse cenário, jovens ainda, eles pareciam lutar para escapar ao destino infernal, reservado àqueles que labutam em uma instituição total, e que mantêm a ordem e a autoridade, mesmo reconhecendo nelas mecanismos perversos.

Tratar-se-á aqui de apresentar, o Dr. Hamilton Meira. Calmo, falando pausado, Dr. Hamilton deixa a impressão de que parece considerar a humildade e a sobriedade como marcas de sua tarefa profissional. É com esse espírito que ele vai examinar o caso, pelo qual se diz colhido e as vezes intimidado.

Muito tempo depois iria encontrá-lo, tendo o mesmo já deixado o Manicômio Judiciário: *"Tinha 28 anos, dois anos de formado. Me interessei, peguei*

logo. Victor, que era o Diretor, indicou. Eu já tinha feito outros laudos". Mostra-me alguns livros, e refere que eles foram comprados na ocasião: *"Os Sertões"* de Euclides da Cunha (2000); *"Pureza e Perigo"* de Mary Douglas (1976); "Êxtase Religioso" de Ioan Lewis (1977), *"Heróis e Cangaceiros"* de Walfrido Morais (1984), *"Cangaceiros e Fanáticos"* de Rui Facó (1980), e mais alguma literatura doutrinária pentecostal. Fala:

> *"- Quem começou a discutir no manicômio fui eu, porque aproveitei a boa vontade do Diretor e convidava pessoas para debater: advogados, promotores, agente fez um centro de estudo...". "Tive orientação de Rubim de Pinho. Ele teve lá discutindo o caso".*

Dr. Hamiltom busca, repentinamente, uma Bíblia entre os livros: *"- Acho que ele me deu este livro".* Mostra-me que a dedicatória está assinada por **Marata**:

> *"Querida amiga. Este é o livro + vendido no mundo, pois é a mensagem de Deus dada para nos orientar para chegarmos na presença de Deus sem culpa. Nela aprendemos que Jesus veio para nos salvar. E a maneira para ganharmos a vida eterna com Deus, está revelada no Novo Testamento. Que Deus lhe abençoe juntamente com sua família. Por Cristo. Nilza".*

Dr. Hamilton vai recordar, então, **Matota**. Pergunta-me se eu já o vi. Prontifica-se para facilitar as coisas caso seja necessário. Mostra-se sincero e honesto. Procura em seus pertences uma pequena e velha peça de pano: *"É interessante que ele me deu um paninho. Algo feito lá na tecelagem. Ele ficava lá pacientemente fazendo".* Dr. Hamilton fita encantado o pano e confessa admirado: *"Já tem 22 anos!".* Reflete, lançando um olhar sem expressão no vazio:

> *"- Não era loucura. Era uma crença. Não existia a perda de realidade, no sentido psiquiátrico da expressão fenomenológica de uma alteração de personalidade, um quadro que tivesse conduzido a aquele discurso. Era uma coisa mais voltada para as circunstâncias da religião, do quadro religioso, da crença religiosa. O que você vê em **Matota** você vê ai em outras personalidades religiosas..."*

Num tom quase melancólico conta o tempo passado:

> *"- Passei 22 anos no manicômio. Entrei em 1976 e fiquei até 1986, tinha um ano e meses quando peguei **Matota**..."(...) "Eu atendia a ala masculina onde **Matota** estava...".*

Pede atenção ao contexto em que o laudo foi elaborado. Revela-se um etnógrafo aprendiz:

> *"- Porque, você veja bem, repare a época, você vai analisar um fenômeno assim, principalmente porque eu tinha 28 anos e não tinha uma formação sistemática... eu fiquei muito pirado com a coisa... Estive em Barra de Mundo Novo...umas duas ou três vezes estive na Assembléia de Deus tentando verificar como o pessoal reagia ali com aquela coisa, como participava... fui a Universal, no Aquidabã, tive na 7 portas, na Deus é Amor, onde* ***Matota*** *disse ter estado...ele fez este prélipo... todas eram pentecostais... Ele tinha passado pela Deus é Amor, mas ele sempre foi um indivíduo esperto..."* e brinca,
>
> *-"você sabe, ele vendia aquelas telas para botar na frente da televisão para dizer que era colorida...".*

Ri-se, agradavelmente, lembrando **Matota**. Toco no assunto das visões que **Matota** tivera de Jesus e de Deus. Ele parece ter o caso em mente:

> *"-(...) a visão foi entre o IAPI e o Pero Vaz, que ele chegou a morar um período lá... Ele viu Jesus, ele teve uma visão de Jesus ali..., eu registro este relato... depois ele teve uma outra...mas, as visões dele de Jesus não eram do alucinado, do indivíduo alucinado...não tinha nenhuma característica ... ele tinha visões como tinham os grandes profetas da Bíblia, os profetas, as pessoas que tem visões...agora, eu acredito que ele veio a assumir estas coisas dos dons quando ele começa a perceber toda a perspectiva religiosa dos pentecostais, talvez ele antes não tivesse percebido o quanto era significativo aquela coisa do pentecostal, dos dons do Espírito Santo quando ele recebe, ele se sente lá uma pessoa... agora, aquilo veio naturalmente com a liderança que ele vai ter, que é muito rápida...*

Pergunto-lhe se ele achava que **Marata** seria a personalidade indutora do caso. Ele reflete: *"A Maria Nilza realmente...se alguém tivesse que ter algum problema seria Maria Nilza...".* Evita mais comentários. Indago-lhe, ainda, sobre se o saber psiquiátrico tinha logrado êxito no caso **Matota** e **Marata**, ao que ele responde modesto: *"A posição da psiquiatria foi razoável, teve efeito satisfatório...".*

Não comenta mais nada.

b) anotações sobre Matota no Manicômio

Assim, o comportamento de **Matota** no Manicômio está expresso no *"Exame psíquico de entrada"*, anotado por um homem simples, ainda jovem, e dotado de uma curiosidade quase compulsiva.:

> *"O periciando vem para a entrevista sozinho. Entra na sala e após ser convidado a sentar, aceita e permanece a nos olhar. Iniciamos a coleta de dados de identificação - ao que responde de maneira clara e coerente. Apresenta bom estado de asseio corporal, cabelos penteados, unhas aparadas. Trajes em alinho e de acordo com os costumes. Fácies atípico. Ao fornecer os dados por um momento esquece de dá-los com maior referência, quanto a datas, idade de irmãos, etc. Sendo que ao esquecimento da idade dos irmãos atribui a uma incerteza do próprio pai ao registrá-los. O humor estável, um pouco ansioso. No momento, não se evidenciaram distúrbios sensoperceptivos. Memória de evocação e fixação sem alterações. Mostram-se presentes idéias supervalorizadas com vinculação a sua crença básica. Não nos pareceu haver evidência de estrutura delirante mística, no momento, dirigindo todo o processo interpretativo do periciando"(EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino* ***Matota****, 1979, p. 07).*

E prossegue o psiquiatra, construindo uma apurada observação sobre seu paciente:

> *"Por vezes, assume uma postura messiânica ao referir os acontecimentos e as idéias básicas que motivava o seu grupo. Quando se refere a morte das crianças é atencioso e de certa forma evita descrição dos detalhes e situações mais objetivas no ocorrido. Não se evidenciam sinais de linguagem neológica embora seja bem característico um uso de palavras que estão vinculadas a um padrão de comunicação religiosa tais como: (pensam, operava em mim, provações, evangelho, vaso, etc.). Na maioria das situações, em que diz ter ouvido mensagens e visão das figuras divinas, dá todo uma expressão mímica e corporal, completando a comunicação dos eventos que reputa de grande significado. Ao fim da entrevista, nos solicita que seja possível ver a filha que diz ter ficado em mãos da polícia e que gostaria muito de vê-la, acrescenta ainda a interrogar quanto tempo permanecerão neste Manicômio e lhe comunicamos que após a confecção do laudo provavelmente retornarão a Casa de Detenção" (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino* ***Matota****, 1979, p. 07).*

Na seqüência é apresentada uma *Observação Clínica*, realizada em 05/07/78. Note-se, todavia, que tal sessão ocorria poucos dias após a morte de **Ana**. **Matota** desatou a falar, quem sabe deve ter achado que, finalmente, encontrara um homem capaz de escutá-lo. Um *"Doutor"* por um lado, como ele sempre o trataria, mas também um homem sensível, que era capaz de ouvi-lo com uma curiosidade

atenciosa. Por conta disto, **Matota**, então, se abriria em segredos, e contaria até seus sonhos:

> *"- Antes eu era católico, mas depois de ler a Bíblia dada por um amigo que me disse que eu seria um crente fiel, entrei na Igreja Pentecostal que significa batismo com o Espírito Santo, porque crer no batismo do Espírito Santo comecei a freqüentar esta igreja na rua Carlos Gomes dia de domingo, e no IAPI, também eu ia. Depois de freqüentar esta igreja o Espírito Santo dentro da pessoa, é que movimenta a pessoa, eu ouvi a voz do Espírito Santo neste cinco anos, pregava nas igrejas, fazia cultos públicos nas ruas, orava em casa, cantava. Viajei prá Mundo Novo e comecei a evangelizar os lavradores, aí eles foram batizados também pelo Espírito Santo, dizia agente o que era pecado e que só entrava no céu que era a felicidade e batizado no Espírito Santo, depois fomos para a barra do Mundo Novo. Uns criam outros se revoltavam, outros eram a favor, depois disso fomos para o Monte das Oliveiras, que fica lá no Aeroporto, na Lagoa do Abaeté nas dunas, então todos os vinte e um (21) ficaram orando um saiu do grupo, desistiu e fugiu levando dinheiro. Um dia Jesus apareceu e nos falou com a gente neste Monte dizendo que as crianças muitos não iam dar ouvidos a ele, muitas nações que não dessem ouvidos a ele ia colocar a pique. Quando um recebia a mensagem todos eram movidos. Falou a minha esposa que andasse igual a que os apóstolos andavam porque tem muitas pessoas que vão ser salvas, outras se perdem porque não significam povo, dava carinho a gente, cantava, ficava esperando ele. Com quatro (4) semanas no Monte apareceu a profecia "Jesus mandou jogar as crianças para os caçambas comer, nós ficamos lá no Monte. Fomos no Stella Maris e começamos a jogar as crianças que eram oito, e quando jogava as crianças na água, muitos voltavam a praia, outros não voltavam, mas na hora nós vimos o Espírito Santo que era um homem como nós. Depois disso, voltamos e ficamos no Monte três dias orando até que a polícia apareceu, não dando tempo de falar com o pessoal sobre a mensagem que Deus nos mandou fazer. Com a presença do Espírito Santo a profetizar a terra não é igual, falava dentro de mim no meu coração. No sonho ele acordava agente, dava sonhos e estes sonhos era com muitas coisas. "Falou que a Bíblia não estava certa e que a Bíblia legitima lascaram. Em Méti, o homem que lascou a Bíblia, tem uns quinhentos anos mais ou menos. Depois que Méti, o profeta , lascou a Bíblia legitima, surgiu o carnaval, espiritismo e o candomblé. O ano para Deus tem 488 dias porque mudaram o calendário. E que o dia de domingo legitimo é na 5ª. feira e o dia da semana tem o dia diferente. Diz também que Davi, não pecou que Salomão não tinha mil mulheres, só tinha e que nem Abraão só teve uma mulher. Diz, que tem tido muitos sonhos perturbadores e que eles não vem de Deus, "ficou todo perturbado" porque eu podia mais esperar de Deus, Não buscar mais santidade, ficaria mais santo. Fico meditando e sonhando com angustia e dormindo...tive um sonho cavalos feios dava bodes me perseguindo no meu pé, eu não gosto de contar, porque o sonho fica perseguindo a gente, fico perturbado. Tive outro sonho diferente. Eu sozinho, saindo daqui do*

manicômio, depois eu via, um poço de água, evangelizando mais pessoas, vi também Mundo Novo e depois parou. Eu imagino, eu penso muito, nunca também me vi, na cadeia, junto de pessoas de toda maneira. Uma vez ou outra sinto vontade de chorar, e choro, sinto tristeza por estar preso aqui dentro, para ser julgado. Sinto esperança de sair daqui e trabalhar, ir às igrejas, seguir a crença, mas não pretendo ir mais no Monte porque só Deus é quem sabe o que foi aquilo. Ainda continuo a ouvir vozes, tem vezes que não entendo o que ela fala. Essas vozes eu ouço mais de dia" (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, *1979, pp. 07/08).*

Um pouco mais na frente, também, seria descrito como foi efetuado o *Exame Psíquico* de **Matota**:

> *"O paciente comparece à entrevista sem opor quaisquer resistência. Veste-se humildemente, exibindo condições precárias de higiene corporal. Mostra-se lúcido, bem orientado temporo-espacialmente.*
>
> *-"Meu nome é* **Matota** *José Maurino de C., estou no Manicômio Judiciário, hoje é fim de janeiro de 78 ... isso no dizer do povo pois o Espírito Santo me ensinou, o mundo já tem 3 mil anos, e cada ano tem 488 dias. Hoje já é quarta feira; não terça pois o dia de Deus muda às cinco horas da tarde e não meia noite como o povo pensa(...)" (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino* **Matota**, *1979, p. 09).*

Prosseguirá Dr. Hamiltom, assim, examinando o modo como **Matota** se comportava durante o exame:

> *"Discorre pausadamente acerca de suas idéias. Ao exame de suas funções psíquicas não captamos distúrbios quanto aos rendimentos globais. Atenção apresenta-se euprosexica. No que concerne, às funções mnémicas não foi detectado alterações primárias. A afetividade mostrou-se caracterizada por humor estável ligeiramente depressivo. O paciente não apresenta alteração do curso do pensamento, exibindo porém distúrbio no que se refere aos juízos e conceitos" (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino* **Matota**, *1979, p. 09).*

Concluí-se, todavia, no quesito sobre *Exame Psíquico Atual*, o seguinte, e em particular sobre as condições médicas de **Matota** no Manicômio:

> *"Após chamado, o examinado comparece a sala de entrevistas sozinho e pedindo licença, senta-se enquanto recompõe-se, diz que veio naquele momento do Setor de Nutrição, onde participa de algumas atividades supervisionada pelo programa ocupacional. À nossa frente, encontra-se um homem que aparenta idade de quem já alcançou meados da terceira década de vida, apesar de contar 29 anos de idade. O estudo do fácies de uma forma geral não revela possível enfermidade típica capaz de*

entabular a conversação com finalidade, exterioriza suas apreensões quanto a sua história e o seu futuro. Às vezes paralelamente a este tema, queixa-se de sintomas físico tal como o que no momento lhe ocorre, mostra nos braços e tórax lesões dermatológica que diagnosticamos como Ptiriase Versicolor" (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino ***Matota****, 1979, p. 10).*

Logo adiante, Dr. Hamilton transcreveria alguns diálogos com **Matota**, e as queixas médicas que esse relatava, na ocasião:

"Faz referência a diminuição das apetências expressando-se na sua simples terminologia

-"tou sem apetite... me embrulha os fato; quando tenho de comer...fica embuchando". Ao exame psíquico revela-se em lucidez do campo da global consciência do ou nos seus constituintes formais ou seja a consciência da ação, unidade, identidade, e oposição. Caracteriza no momento, uma personalidade integrada frente a si e ao ambiente, estando em gozo de suas capacidades volitivas e intelectiva. Quando indagado sobre o fato delituoso, e as repercussões no curso de sua vida José Maurino, pondera, tentando de certa maneira eximir-se do fato dizendo:

-"Dr., eu não sei como acontecer aquilo não... eu Dr. H. não sou homem de fazer mal a uma mosca" (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino ***Matota****, 1979, p. 10).*

E segue o médico, meticuloso nas suas anotações, tratando o entendimento que o paciente tinha dos fatos. Sobre o sacrifício o psiquiatra anota o seguinte ponto de vista:

"Este é um tema que consegue sensibilizá-lo profundamente toda vez que emerge em nossos atuais contatos. Ressalvamos o aspecto da atualidade, pois é importante registrar que evocando as primeiras entrevistas realizadas, a atitude do enfermo era de total perplexidade quanto as circunstâncias que determinou a sua atenção naquela época. Envidava esforços em demonstrar a fidelidade de seus relatos místicos, ao tempo que promovia as variadas justificativas, ora em um plano racional, ora expressões de sua defesa inconsciente. Muitas vezes, então, quando questionávamos algum aspecto que chamava nossa atenção pela rareza ou bizarria, o examinando no afã de sustentar as suas posições assumia posturas enérgicas e com freqüência irrita-se. Outras vezes, quando percebia talvez, a possibilidade de não aceitarmos a suas premissas ou a improbabilidade de nos convencer, deixava transparecer um ar de môfa como que nos punindo pela falta de crédito, ou então emitia conceitos sedutores acerca de sua mensagem de fé e invitava a aproximação religiosa. Nesta fase, não parecia que albergasse quaisquer sentimento que evidenciasse uma possível idéia crítica do fenômeno místico que vivenciou. Outrossim, expunha as suas recordações a anseios, utilizando-se de uma

mensagem teológica através de um discurso místico, entrecortado por citações bíblicas e posturas proféticas. Sempre que instado a fornecer dados ou declarações conjunta com a sua companheira, o nosso examinado concordava ratificando plenamente e considerando outros aspectos que por ventura ela não trouxesse à baila. De interesse, merece destacar, determinadas facetas que consideramos da maior importância e que se mostram interrelacionadas. Uma delas seria o grau de profundidade da crença a qual consoante os seus relatos, proporcionavam um embotamento na esfera volitiva

-"O Espírito Santo me arrebatava...recebia revelações do Espírito Santo e cumpria sem pensar" porque Deus fica autorizando o vaso" (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino ***Matota****, 1979, p. 10).*

Diante disto, o Dr. Hamilton pontua, analisando de um ponto de vista sócio-cultural, o quanto **Matota** ainda vive no universo de suas crenças:

"A descrição do paciente e as relações firmadas com a sua crença quer seja a sua identificação com uma santa personalidade, a sua associação de profetas e idéias com a sua companheira, as complexas relações intergrupal fundamentada sob uma perspectiva, possibilitava a convicção ilimitada de uma clara missão apostólica. Ao lado disso, reforçando todos estes aspectos, encontrava-se fenômenos de ordem sócio-cultural e as suas interações nas esferas ideológicas. Em relatos recolhidos junto a vários membros da seita então formada, registramos a aparição de fenômeno de fundo místico como: a recepção de revelações ministradas pelo Espírito Santo, premonições, crenças messiânicas, e também em alguns eleitos versões de fatos ocorrida durante certos períodos iniciais do sono de visões e audições de mensagens apostólicas. O desenvolvimento relatado na síntese de evolução do paciente, mostra que ele pouco a pouco perdeu o nível de profundidade de suas crenças místicas e chegou a alcançar um nível de integração normal. Tanto no que concerne ao pragmatismo, quer seja adequação e socialização, quanto aos aspectos psicológicos ligados a suas crenças experimentada em uma época definida, que agora revelam-se superadas fundamentadas em possível autocrítica. Agora indagado sob a participação no grupo e os fatos que marcaram o envolver dos eventos, o examinado esbouça alguma resistência, ao emitir sua presente opinião obstinando-se contudo ao referir e ratificar que o seu envolvimento ocorreu juntamente com o da sua companheira e de outros membros falando sobre a poderosa influência exercida sobre a sua pessoa na época de formação do grupo. Queixando-se das atuações da mesma, da preservação das suas idéias e de suas crenças" (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino ***Matota****, 1979, pp. 10/11).*

E concluí examinando, também, a questão do arrependimento, que, presentemente, parecia estar situado em outros termos, na medida em que

transparece, através da recordação do próprio pai, que **Matota** já encontra "outra razão" para o sacrifício ter ocorrido:

> *"- o paciente admite ter-se arrependido do ocorrido e evoca a admoestação que lhe foi feita pelo seu pai.*
>
> *-"Veja que ele sempre me dizia prá deixar esta mulher, mas eu não podia, ela tava grávida, eu ficava com pena de deixar ela naquele estado... por causa disto eu sai daqui de Salvador, pra trabalhar na enxada pros outros... trabalhava com o pai dela e em outras fazendas" (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino* ***Matota****, 1979, p. 11).*

E o psiquiatra, então, aborda o comportamento de seu paciente, e da emoção que sobrevem neste, quando busca uma razão para os acontecimentos:

> *"Percebe-se que a sua locação assume tonalidade, ora de irritação, ora de arrependimento, sendo que no presente contato, denota-se certa composição emocional, onde atuam sentimentos culposos e de luto, expresso através da disposição do humor básico que se revela com traços depressivos de fundo reativo apresentados pelo examinando através de queixas somáticas de maior incidência dos hipocôndrios, ora expressas sob a forma de dor pouco caracterizada, ora relatos de sintomas dito disfuncional. Apesar disto correntemente os registros das observações do paciente não indicam presenças de idéias auto-destrutivas, manifestas ou idéias de cunho heteroagressivo. Mantendo uma conduta pragmática, sintônica, participante, não se apresentando indícios de possível temáticas delirante-alucinatória ou distúrbios outros do domínio da sensopercepção. No momento, revela capacidade integradora de seu ego futuro os estímulos ambientais e internos, posicionando-se de modo coerente ante a sua situação expondo projetos realistas para seu futuro" (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino* ***Matota****, 1979, p. 11).*

Noutro item, dedicado a evolução do paciente na enfermaria, podemos encontrar outros elementos que apontam para o efeito da permanência de **Matota** no Manicômio:

> *"José Maurino de C. quando da sua admissão na ala do Manicômio Judiciário, encaminhado que foi para submeter-se a perícia psiquiátrica, acatou de bom grado a sua transferencia da casa de Detenção do Estado para esta Instituição. Os relatos sobre o comportamento daquele período inicial, dão conta que o presente periciando parecia ainda um tanto motivado pelas idéias decorrentes do seu envolvimento místico. Era visto sempre tentando comunicar-se com a sua companheira e certa feita esbouçou interesse em tentar manifestar de público os seus princípios religiosos. Dos exames efetuados naquela época, registramos o teor da super valoração das idéias de conteúdos místico e a facilitação com que o examinando deixa-se conduzir por temas vinculados à esfera do Sagrado"*

(EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino ***Matota****, 1979, p. 11).*

E, neste momento, é tratado o tipo de sociabilidade a que ele era sujeitado:

> *"Desmotivado para as atividades sociais outras, tanto como para as laborativas, permanecia largo tempo deitado ou mesmo isolado de outros colegas os quais muitas vezes o incitava de modo aguerrido a narrar as ocorrências que vivenciou. Por vezes, era encontrado discutindo, registrando-se uma disputa física com um colega que o agredira ao tempo em que José Maurino se defendia" (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino* ***Matota****, 1979, p. 11).*

Um curioso relato sobre a evolução do paciente aparece bem datado, tendo ocorrido quase um ano após o sacrifício. Veja-se a descrição do psiquiatra:

> *"Em meados de fevereiro do ano de 1978, foi submetido a neuroplégicoterapia com intentos diagnósticos e terapêuticos propriamente dito. Durante cerca de trinta dias usou um derivado fenotiazíco de comprovada atividade deliriolítica e alucinolítica denominado Trifjuo Perazina em dosagem variada que alcançou a 30 mg diário, administrado por via oral. Registrou-se queixas de fundo somático e ocasional crises neuro dislépticas. Nesta época, realizou exame eletroencefalográfico o qual evidenciou um quadro disrítmico focal. Submeteu a dosses útil de anticomiciais sem contudo ocorrer variações significativas em suas pautas de comportamento. Posteriormente, no mês de junho/78, submeteu-se a tratamento com outra medicação específica (Pimozida) derivado da Butirofenona"(EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino* ***Matota****, 1979, p. 11).*

E, neste ponto, é notado que **Matota** e **Marata** tiveram seu relacionamento estremecido, neste período. Corresponde a isto, também, um outro entendimento quanto a crença compartilhada pelos membros da **Universal Assembléia dos Santos**, por **Matota**, que agora julga que tudo não passou de uma *"invocação"*, para referir-se a aquela impressão insistente que tivera de que eram verdadeiras todas as revelações transmitidas por Deus:

> *"Observou-se mais desenvoltura em seus padrões comportamentais, e nas entrevistas referia com segurança e fidedignidade maiores subsídios relativos ao fato delituoso. Apesar da mudança registrada na esfera de inter-relações pessoais, não foi evidenciado ou se quer discriminado pelo que os acompanharam, dados que indicassem um insight da situação em que se envolveu, ou se quer tentasse racionalizar com o propósito de mitigar o seu ato. Em julho foi encaminhado para que participasse de atividades programadas pelo Setor de Terapia Ocupacional. Pouco entusiasmado,*

inicialmente, logrou conseguir após determinado período, melhor disposição para prosseguir assumindo suas ocupações no referido plano assistencial. Nos exames a que foi submetido no decorrer de sua permanência, o presente paciente chegou a manifestar profundas dúvidas acerca do caráter dos fenômenos que vivenciou

-"parecia tão claro prá mim e para outros (membros) que se eu tivesse com um gravador ia mostrar para o Sr., mas agora eu vejo que se tratava de uma invocação". Nos últimos meses, ele tem mostrado ressentimentos, contra a companheira e a acusa ora de não compreender as "revelações" do Espírito Santo, ora de tê-lo atiçado naquela empresa. Agora demonstra, em um certo sentido, sentimentos de remorsos, quando evoca o fato delituoso. Durante o período em que esteve internado apresentou algumas intercorrencias psiquiátricas quando então necessitou ser atendido e medicado. Nessas raras ocasiões, apresentava episódios de ansiedade aguda conversiva, ou de transfundo depressivo que evoluíam, para melhoras rápidas persistindo apenas as queixas de ordens clinicas que ainda apresenta apesar de lhe ser oferecido tratamento clínico adequado"(EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, *1979, p. 12).*

c) anotações sobre Marata no Manicômio

Mais breves são as informações concernentes a **Marata** na sua estadia no Manicômio Judiciário. Assim, no que respeita ao *"Exame Psíquico"*, realizado nesta instituição, encontra-se o que segue:

"Apresenta-se para exame adequadamente trajada, lúcida, orientada globalmente. Referindo-se ao delito diz:

-"nunca maltratei um animal quanto mais um ser humano" Sic. Chora lamentando o ocorrido. Queixa-se de tontura e tremores no corpo.

-"As vezes dá um calor e fico fora de mim". Sic. Mostra-se absolutamente convicta quanto às suas idéias religiosas, deixando transparecer que não hesitaria em cumprir uma nova ordem de Deus. Memórias sem alterações, afetividade conservada. Humor normal" (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Maria Nilza **Marata**, *1978, p. 03).*

E sobre a evolução da paciente, na enfermaria, é apresentado o seguinte quadro:

"Durante o seu período de permanência no hospital, teve como única queixa cefaléia frontal, que aparecia mais ou menos esporadicamente. Em algumas ocasiões queixou-se de "nervosismo". No mais, dorme e se alimenta normalmente. Quanto ao relacionamento com os funcionários e colegas de enfermaria, mantém-se um tanto arredia. Não fez amigas mas,

também, não se indispõe com ninguém. Recusa-se a participar das atividades de terapêutica ocupacional. Também não faz "pregações". Fez uso de tranqüilizantes em períodos intermitentes" (EB/MJ. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Maria Nilza ***Marata****, 1978, pp. 03/ 04).*

d) saindo do Manicômio (1985)

A estadia no Manicômio Judiciário de **Matota** e **Marata,** que tiveram respostas positivas frente a quesitos da justiça, seguiram, também, trâmites processualísticos que, de novo, enlaçava o **saber psiquiátrico** ao **saber jurídico** de modo indissociável. Uma prova é a concordância de datas envolvendo a libertação de **Matota** e **Marata**.

a) Vale recordar, de saída, que o internamento de **Matota** no Manicômio Judiciário deu-se em 11/10/77. O Laudo foi, tão somente, expedido em 11/04/79.

Em 15/02/82 o Juiz de Direito da 2ª. vara Privativa do Júri aplicou, em relação ao casal, uma *Medida de Segurança* pelo prazo de seis anos, que deveriam findar, portanto, em 15/02/88.

A "*Carta de Ordem de Internamento*" relativa a **Matota**, no entanto, só seria expedida pela Juíza em 19/10/82.

Já o primeiro Relatório, atestando bom comportamento, para fundamentar o desinternamento deste, é feito pelo Dr. Victor Hugo Góes Ribeiro, Diretor do Manicômio, em 24/10/84, em atendimento ao Estagiário do Patronato de Presos e Egressos. O Relatório afirma:

> *"Durante todo transcorrer de seu internamento neste hospital, o paciente sempre exibiu-se bem do ponto de vista psiquiátrico e com bom comportamento, mantendo relacionamento amigável com companheiros de enfermaria e funcionários deste nosocômio, além de participação em atividades laborativas e terapêuticas coordenadas pelo Setor de Terapia ocupacional. Atualmente colabora, inclusive, na execução de pequenas tarefas realizadas neste Hospital, em condições portanto de retorno ao convívio sócio-familiar, no que esta Diretoria concorda. É o relatório" (EB/MJ. Relatório Sobre o Interno José Maurino* **Matota**, *24/10/84).*

Em 22/07/85, é feito um *Laudo de Verificação de Perigosidade* por dois peritos legais, o próprio Dr. Hamilton Meira, que o acompanhara clinicamente durante sua permanência no Manicômio, e o Dr. Enock Luz Souza. Tal laudo concluía favoravelmente ao seu reingresso social, nos seguintes termos:

> *"Em relatório a cerca do interno o diretor deste estabelecimento informa que o paciente exibiu sempre uma performance psicológica adequada, onde a conduta, o relacionamento interpessoal e a participação laboril demonstrava-se satisfatórias. Concluindo concorda que o mesmo encontra-se em condições de retorno ao convívio sócio-familiar. Observamos também, que o multi-referido paciente em várias oportunidades teve liberada a sua saída para visitar os seus familiares, o que transcorreu sem alterações. Os exames e observações realizadas nos últimos meses não evidenciaram alterações psicopatológicas" (EB/MJ. Laudo de Exame de Verificação de Perigosidade na Pessoa de José Maurino* **Matota**, *22/07/85 1985, p. 1).*

E os peritos concluem o *Laudo*, desse modo, com as considerações finais quanto ao real perigo que o periciando poderia representar para a sociedade:

> *"Ao término de quase 8 anos de permanência neste Manicômio Judiciário, o p. examinando, já refeito das experiências místicas, que incidentalmente o levou a detenção, não mais apresenta na sua conduta discursos, atitudes, propostas de vida, traços ou seqüelas da sua participação no sectário grupo* **Universal Igreja dos Santos**, *grupo religioso de marcantes características messiânicas abortado que foi pela morte das crianças. A sua atitude atual é de expectativa e crença na justiça, e da aceitação da Medida de Segurança detentiva a si imposta. No que diz respeito aos seus propósitos deixa entrever perspectivas de futuro fundados sobre práticos projetos onde pretende buscar um engajamento no meio social. Nos registros do Setor de Terapia Ocupacional, observa-se que o paciente apresenta uma real participação das atividades oferecidas aos internos, bem como demonstra empenho em se integrar socialmente. Há também, satisfatórias condições para o seu reingresso sócio-familiar se avaliado a colaboração e aceitação por parte de seus familiares próximos. Em caso como esse, os remanescentes de movimentos religiosos obteve na maior parte das vezes boa integração social, retornando ás suas atividades costumeiras de onde não mais se afastarão, "em busca de credo os das promessas da herança dos profetas". Concluindo no momento o perchando não é portador de perigosidade social detectável, sendo os fatores que foram avaliados favoráveis ao seu reingresso social"* (EB/MJ. *EB/MJ. Laudo de Exame de Verificação de Perigosidade na Pessoa de José Maurino* **Matota**, *22/07/85 1985, p. 3*).

Em 22/07/85, o Diretor do Manicômio Judiciário fez novo *Relatório* à Justiça, reiterando o parecer dos peritos. Neste relatório é exposto um dado importante para fundamentar a liberação de **Matota**:

> *"Em virtude de seu bom comportamento, e por apresentar-se bem do ponto de vista psiquiátrico obteve permissão para sair regularmente aos fins de semana, assim como em ocasiões festivas como: festejos natalinos, Juninos, Semana santa, etc., sem que tenha chegado qualquer informação contrária a sua conduta, sendo este fato atestado várias vezes por esta diretoria"* (EB/MJ. Relatório de *EB/MJ. Relatório Sobre o Interno José Maurino* **Matota**, *22/07/85*).

Assim, em 05/08/85 o Diretor do Manicômio oficiou a Juíza de Direito da Vara das Execuções Penais, informando que **Matota** não vinha retornado da licença concedida pelo Juízo, nos horários determinados e por motivos alheios à sua vontade; e sugere então: *"autorização para que o horário de retorno do mesmo seja dilatado e que ele possa retornar a este manicômio Judiciário às segundas ou terças-feiras, no período da Tarde"*[438].

A *Carta de Ordem de Desinternação* referente a **Matota** é datada de 12/09/85. Por conta dela a *Medida de Segurança* tornar-se-ia liberdade vigiada por um ano. Neste sentido, a justiça determinou normas de condutas a serem seguidas durante este período:

> *"a) comunicar, semestralmente a este juízo, a sua ocupação, os salários ou proventos de que vive, as economias que conseguiu realizar e as dificuldades com que luta para sobreviver; b) tomar ocupação em prazo razoável; c) não mudar de residência ou domicílio, sem prévia autorização deste Juízo; d) não portar armas ofensivas ou instrumentos capazes de ofender; e) recolher-se cedo à habitação; f) não embriagar-se; g) não freqüentar casa de tavolagem, nem certas reuniões, espetáculos ou diversões públicas anti-sociais; h) não fazer uso de tóxicos ou similares; apresentar-se, bimensalmente neste Juízo, munido de respectivo SALVO CONDUTO" (EB/PJ – Vara de Execução Penal. Carta de Ordem de Desinternação de José Maurino* **Matota**, *12/09/85, p. 2).*

b) No que respeita a **Marata** a *Carta de Ordem de Internamento* tem a mesma data que a de **Matota.** A documentação sobre os dois, aliás, vai manter um padrão cronológico, o que significa que o mesmo tratamento foi dado a ambos.

O *Laudo de Cessação de Perigosidade* é expedido em 16/04/85, assinada pela Dra. Neuza Maria de Carvalho Castilho e pelo Dr. Arnaldo Rocha Silva. Neste laudo, a evolução do quadro mental durante o internamento é caracterizado da seguinte maneira:

> *"Durante o período de internação da pericianda não se percebe transtornos na conduta dignos de nota. Esporadicamente apresentou queixas depressivas e pensamentos compulsivos tendo feito uso então de ansiolíticos por poucos dias. Em 1982 apresentou tuberculose pulmonar tendo feito tratamento específico e período que necessitou usar medicação antidepressiva em função de quadro depressivo. Atualmente não faz uso de nenhuma medicação psiquiátrica e vem fazendo psicoterapia de apoio" (EB/MJ. Laudo de Cessação de Perigosidade realizado na Pessoa de Maria Nilza* **Marata**, *16/04/85, p.2).*

E o *Laudo* é concluído do seguinte modo:

> *" Apesar da paciente manter suas crenças religiosas, a leitura da Bíblia e participar ocasionalmente de grupos religiosos que visitam a Instituição, não ocorreu a formação de grupos dentro da instituição ou o seu empenho em cooptar adeptos. Participou durante alguns tempos de atividades de Terapia Ocupacional abandonando-as depois, porém mantém uma atitude colaboradora com as demais companheiras. Mantém contatos regulares com familiares os seus e os de seu marido e todos prontos recebê-la. Apresenta planos pragmáticos para o futuro e o seu retorno para o seio familiar. O exposto nos leva a considerar ter havido uma cessação de perigosidade da pericianda e que a mesma se encontra em condições de retorno ao convívio sócio familiar devendo porém acompanhar em acompanhamento ambulatorial" (EB/MJ. Laudo de Cessação de Perigosidade realizado na Pessoa de Maria Nilza* **Marata**, *16/04/85, p.2).*

A esse *Laudo* foi acrescentado mais pareceres, para substanciar a cessação de pena. O primeiro destes é um *Parecer Social*, emitido em 16/05/85, dispondo favoravelmente a sua reintrodução no convívio sócio- familiar.

Anexou-se, ademais, *Parecer Psicológico* em 04/06/85, já aqui apresentado. Neste parecer, aliás, a síntese informa que **Marata** é:

> *"personalidade desorganizada, sem base afetiva. Usa mecanismo de defesa, tendo em seu aspecto mais profundo, uma perturbação"(EB/MJ. Parecer Psicológico de Maria Nilza* **Marata**, *04/06/85, p. 1) .*

---

[438] (EB/MJ. Oficio do Diretor do Manicômio Judiciário ao Juiz da Vara de Execuções Penais, 05/08/95).

Em 12/07/85 é reiterado novo *Parecer Social*, também favorável a reintegração:

> *"convocamos a paciente para entrevista objetivando a realização do Parecer Social, solicitado pela Chefia Clínica. A mesma comparece trajando vestes limpas, asseio corporal satisfatório, lúcida, orientada. Refere-se que ao sair de alta pretende residir com os familiares de José Maurino C., seu esposo, que encontra-se aqui internado. Chamamos o referido interno, tendo o mesmo confirmado a declaração de D. Nilza. Quanto a sua ocupação a interna afirma que irá voltar a lecionar, como professora leiga, atividade que exercia antes de cometer o delito do qual esta sendo acusada"* (EB/MJ. *Parecer Social de Maria Nilza* **Marata** *12/07/85, p.1*).

Ademais, o parecerista, Assistente Social do Manicômio Judiciário, salienta que enviou correspondência para o genitor de **Matota**, em Santo Antônio de Jesus - BA, solicitando informações quanto ao regresso ao meio familiar do casal, recebendo resposta comunicando que *"receberá Maria Nilza com muito carinho e satisfação"*.

Em 17/07/85 o Diretor também oficia relatório ao Juiz favoravelmente a liberação. Declara:" *Durante a sua permanência neste manicômio a interna não revelou transtornos na conduta dignas de nota. Atualmente não faz uso de nenhuma medicação psiquiátrica e vem fazendo psicoterapia de apoio"*[439].

A *Carta de Ordem de Desinternamento* foi emitida em 12/09/85, determinando, também, as mesmas normas de conduta a serem seguidas, para que se desse a liberdade vigiada.

Em setembro de 1985, comprovada a cessação de periculosidade do casal por peritos do Manicômio Judiciário, **Matota** e **Marata** puderam ser libertados mediante um *Salvo Conduto* expedido pela Vara de Execuções Criminais. Tinham se passado, portanto, oito anos e cinco meses dos fatos que os levaram a suas prisões. Neste momento, segundo a diretora do Manicômio Judiciário: *"os prognósticos são muito bons, já que a literatura médica registra raros casos de reincidência nestes tipos de delitos fanáticos"*[440].

Matota e **Marata** transpuseram juntos o portão que os levaria longe do Manicômio Judiciário.

---

[439] EB/MJ. Ofício do Diretor do Manicômio Judiciário, 17/07/85, p.1.
[440] *TRIBUNA DA BAHIA, registro sem data.*

Durante um ano, continuaram a receber acompanhamento terapêutico. Em 1986 receberam alta definitiva.

2. 26. A opinião do mestre (1983)

É hora de tratar do homem que aparecerá como sendo o mentor intelectual que estava por trás, conforme eles mesmo dizem, dos jovens psiquiatras, então trabalhadores do Manicômio Judiciário. Esse homem é o Professor Álvaro Rubim de Pinho, renomado psiquiatra na Bahia, professor do Departamento de Neuropsiquiatria da Universidade Federal de Bahia, tendo sido, também, presidente da Sociedade Brasileira de Psiquiatria.

A obra do Preofessor Rubim de Pinho compreende cerca de setenta publicações de sua autoria ou co-autoria, distribuídas entre teses e artigos, a maioria destes para revistas especializadas. Seu interesse era extenso: psiquiatria clínica, psiquiatria forense, psicofarmacologia, psicossomática, neurologia, psiquiatria social, antropologia, folclore, filosofia, direito penal, história da medicina.

Mesmo após sua morte, ocorrida em 1996 (ele nasceu em 1922), muitos dos seus pontos de vistas poderiam ser encontradas nos jornais locais; opiniões, aliás, que marcaram sua personalidade, na sociedade baiana, como um dos mais importantes e atuantes psiquiatras.

É assim que, em um artigo feito em sua homenagem, aparecem transcritas algumas de suas posições, que, neste momento, merecem ser retomadas, preliminarmente. Disse ele: *"Defendo o ecletismo como posição mais adequada, considerando a psiquiatria como uma ciência integrativa. Mantenho minha curiosidade sobre o biológico e o social, não desprezando contribuições psicodinâmicas e filosóficas"* [441].

Médico convicto, alimentava respeito e interesse por processos alternativos a medicina oficial, sem contudo negar esta última:

> *"Se o tratamento das doenças se aperfeiçoa às custas da ciência, o tratamento tem de se realizar em função do homem como totalidade (...) Devemos reconhecer que as pessoas e processos destinados a ajudar o*

[441] *A TARDE, 18/11/2000, obtido na Internet.*

> *homem na luta contra a doença sempre existiram. Para protegê-lo ante essas desventuras, as sociedades têm usado mágicos, feiticeiros, sacerdotes e médicos. Curandeiros e profissionais legalmente habilitados, todos de algum modo fizeram bem aos seus pacientes. É, portanto, paradoxalmente indesejável eliminá-los. Cabe, sim, a nós médicos, encontrar os caminhos para promover a saúde, seguindo as leis e princípios éticos que regem a nossa profissão" (A TARDE on line, 18/11/2000).*

E, dessa maneira, esboçando uma reflexão humanista quanto a seu tempo Rubim de Pinho disse ainda:

> *"Todos nós, os que já viveram mais e os que estão começando, temos de nos adaptar, cada um à sua época, e saber também (...) que é sempre limitado, é sempre relativo o conhecimento que a gente tem. (...) Eu vivi a era do eletrochoque e da malarioterapia como sendo grandes momentos, eu vivi a chegada dos neurolépticos, eu vivi a chegada dos antidepressivos (...), eu vi o declínio de determinados tratamentos, inclusive de determinados medicamentos, vi a ascensão da psicanálise e a estabilização ou adaptação da psicanálise a novos momentos. Deve se reconhecer sempre como válido o esforço no sentido de uma atitude crítica. Esta é a minha mensagem."(A TARDE on line, 18/11/2000).*

É, assim, que o Professor Rubim de Pinho, dono deste ponto de vista tão convicto, igualmente vai abordar o caso **Matota** e **Marata**, do qual já participara indiretamente – como mentor intelectual dos peritos, conforme visto –, num pequeno e valioso artigo intitulado *"O cultural e o histórico no campo do delírio"*, publicado no *Boletim do Centro de Estudos e Pesquisas em Psiquiatria* da Faculdade de Ciências Médicas da Santa Casa de São Paulo, em 1983. Originalmente, o texto foi uma contribuição à Mesa Redonda *"O Campo do Delírio"*, no II Simpósio Nacional de Psiquiatria, realizada naquele mesmo ano, na cidade referida.

Neste artigo, Rubim de Pinho começa lembrando textos clássicos de Jaspers[442] sobre as influências da cultura e da história no conteúdo das psicoses e, em particular dos delírios. Em seguida, mediante o uso da conceituação relativa a experiência religiosa, procura analisar tais influências no meio baiano, expondo informes, bem como comentários sobre *"patoplastia"* das idéias delirantes, as psicoses específicas de certas culturas, as desordens mentais vinculadas ao choque cultural, e por fim, os delírios induzidos que causam repercussão nas coletividades.

---

[442] *Ampara-se o professor na citação de Jaspers "É evidente que o conteúdo das psicoses procede da torrente espiritual do grupo humano de que surge o enfermo". Ver. RUBIM DE PINHO, 1983, p. 06.*

É exatamente neste último âmbito que o autor vai referir o caso **Matota** e **Marata**. O longo argumento merece aqui ser retomado, já que lança uma luz precisa sobre a religiosidade baiana, do ponto de vista de um psiquiatra culto.

Modesto, o Professor Rubim de Pinho aborda o tema quase que em termos de um informe. Começa ele:

> *" Temos, em andamento, uma pesquisa sobre os conteúdos de delírio no meio baiano e, pelo menos no que até agora ela permite sugerir, é digna de nota a presença escassa de idéias de culpa, de prejuízo, de ciúme e de destruição. Doutra parte, as de grandeza são bem menos freqüentes que as de perseguição. Entre estas últimas, aparece, o sexo masculino, como um dos tormentos constantes, acusação de homossexualismo. Há temas de delírios tradicionais, inclusive, ainda que rara, a vivência da morte seguida de ressurreição. (...) Porém, os modernos veículos de comunicação comparecem a cada momento. O doente sente-se televisionado. Suas idéias são difundidas pela televisão. O apresentador fala sobre ele"(RUBIM DE PINHO, 1983, pp. 09/10).*

E, depois, segue o professor considerando o campo religioso baiano, nos termos de um panorama em que se encontravam *"múltiplas seitas"*: o catolicismo, os candomblés, os cultos de caboclo. Para ele, as religiões na Bahia se mesclaram na forma do sincretismo:

> *"Várias dessas influências parecem ter contribuído para impregnar a população de um caráter flexível, cordial, otimista e permissivo, mas pleno de superstição e religiosidade. E antropólogos têm registrado, no catolicismo popular baiano, pouca preocupação com as noções de pecador e pecado.*
>
> *A presença significativa das seitas protestantes em Salvador é um fato deste século mas, durante muitas décadas, restrito aos grupos batistas, luteranos, presbiterianos e metodistas. Depois, diversificaram-se bem mais esses cultos, instalando-se templos de Assembléia de Deus, Congregacionais, Adventistas do Sétimo Dia, Testemunhas de Jeová, Igreja do Evangelho Quadrangular. Nelas havia, até há pouco, bem nítidas, a tendência ao isolamento social e à adoção de uma ética puritana, oposta a flexibilidade do caráter baiano e do catolicismo de maioria.*
>
> *Mais recentemente, outros cultos surgiram, numa explosão de número, de propaganda radiofônica e de penetração popular, usando linguagem e propagando normas que os confundem com as dos protestantes tradicionais. Empenham-se, também, as seitas de procedência japonesa. Disseminam-se, através dos sacerdotes imigrados, as pregações dos gurus norte-americanos. E, até, chegando do Nordeste, passa a fazer proselitismo demonolátrico um "papa do diabo". Todos dizendo combater os cultos tradicionais de origem africana.*

Vale ter em conta que, dentre as seitas tradicionalmente arraigadas no meio baiano, exercita-se uma função terapêutica, muito utilizada por portadores de distúrbios mentais. Isto acontece pelo menos com o candomblé de caboclo e com o Kardecismo, em suas formas puras ou sincretizadas. O fato novo a considerar é que também algumas das novas seitas populares, com ritos assemelhados aos protestantes atendem pacientes, anunciam curas e prometem anular os feitiços.

Dos tratamentos religiosos, que têm alta freqüência na Bahia, decorre o fato de que os conteúdos místicos dos delírios, como os detecta o psiquiatra, são em parte originários das crenças anteriores do doente mas, em parte, advindos da convivência nos templos e com os sacerdotes que realizam as práticas terapêuticas.

Presentemente, em nosso material, os delírios messiânicos constituem raridades. Mas escassa ainda, se não inexistente, a identificação delirante com os santos católicos ou com os orixás. O Diabo ainda aparece como elemento perseguidor, na forma divulgada pelo cristianismo tradicional, enquanto Exú, apesar do significado que lhe atribui o sincretismo, é dificilmente citado.

Temas oriundos do candomblé e do kardecismo surgem toda hora, para explicar as infelicidades, os malestares físicos, os distúrbios do eu e certas alucinações. São, sobretudo, as interpretações das vivências à base dos feitiços, dos fluidos de espírito obsessores, do descumprimento de deveres religiosos. Nuns casos, toda a formação da personalidade flui em ambiente que torna compreensíveis tais idéias. Noutros muitos, trata-se de inclusões temáticas decorrentes dos tratamentos. E o achado recente a registrar é a aparição de temas vinculados às novas seitas populares, nos quis a moral luterana se funde às superstições, dando conteúdo a idéias de culpa e de perseguição religiosa, antes ausentes nos nossos pacientes delirantes" (*RUBIM DE PINHO, 1983, pp. 10/11.* Grifo meu*).*

Desta forma, o Professor Rubim de Pinho vai introduzir um enfoque pertinente ao caso **Matota** e **Marata**, analisando-o, nos termos de uma psiquiatria cultural. Escreveu ele:

"Qualquer apresentação que tente sumarizar as relações entre delírio e cultura ficaria incompleta se dela não participasse, de algum modo, a "loucura comunicada" ou "loucura induzida". É que, antes da ida de Kraepelin a Java e antes que se falasse em cultura a psiquiatria transcultural, os mestres franceses (Lasègue, Falret, Legran du Saullee e outros) tinham descrito a transmissão de idéias delirantes, ora de uma a outra pessoa, ora em reciprocidade, ora de uma a muitas pessoas. E a sucessão dos tempos revelou quanto os efeitos sociais desses delírios dependem da interação delirante-meio. Mais ainda, a possibilidade de que os casos se restrinjam a matéria exclusiva de cuidados clínicos ou ganhem projeção como psicoses coletivas, a ponto de constituir-se em acontecimento histórico"(*RUBIM DE PINHO, 1983, p. 11).*

O autor narra, em seguida, o caso Antônio Conselheiro, e comenta a leitura de Canudos encetada por Nina Rodrigues, de onde ele vai concluir, concordando com esse último, tratar-se de um caso de psicose coletiva, *"induzida pelo delirante"*.

Por fim, o Professor Rubim de Pinho centra-se no caso **Matota** e **Marata,** interpretando-o:

> *"Com cenário baiano, mas tendo características diversas, um broto messiânico abortado em 1977, figurando como seus principais personagens um casal exemplar de "folie a deux". A conseqüência maior, que motivou intervenção da Justiça e da Polícia, um delito coletivo, de que resultou a morte de 8 crianças.*
>
> *José Maurino de C. nasceu no interior e foi, adolescente, para Salvador. De origem católica, não era religioso praticante. Trabalhou normalmente em empresas comerciais. Expansivo e alegre, fumava, bebia e fazia farras. Aos 24 anos, converteu-se a uma seita protestante: a Igreja Batista Missionária. Depois, à Igreja Cristo Pentecostal. Escutou pregações de múltiplas seitas. Alterou os próprios hábitos, assumindo vida de asceta.*
>
> *Maria Nilza P. nasceu no sertão. Ainda criança, tornada aluna interna de um colégio de freiras em Salvador, mostrou-se precoecemente mística e persistente na tarefa de ensinar a religião católica. Esses traços mantiveram-se contínuos, assim como a moderação nos gestos e atitudes, o falar baixo e monótono, a rigidez moral. Aos 19 anos, converteu-se à Assembléia de Deus, de que se tornou adepta fanática.*
>
> *A casualidade permitiu o primeiro encontro. A ligação afetiva fortificou-se pela atenção comum aos temas religiosos. Oravam juntos. Num areal próximo a Lagoa do Abaeté, passaram a ter momentos de êxtase, sob a inspiração do Espírito Santo. O lugar, visto como sagrado, teve dele o batismo de "Monte das Oliveiras". Lá eles se casaram, sozinhos, celebrando o sacramento pelo Espírito Santo, que lhes determinou fundar e difundir a Assembléia Universal dos Santos. José tomou, então, o nome de* ***Matota*** *e Maria Nilza o de Marata. Assim partiram para Mundo Novo, terra onde ela nascera e residiam seus pais.*
>
> *No sertão, na área da fazenda Havana, instalou-se o centro da nova seita. As revelações do Espírito Santo faziam-se sobretudo a Marata, adotando esta uma vida mais contemplativa e sedentária.* ***Matota*** *aparece, então, como o pregador, empunhando um exemplar da Bíblia, combatendo rigidamente os pecados e convidando ao desprendimento e ao sacrifício. Um grupo populacional com dimensões duvidosas adere à seita, cumprindo as obrigações religiosas mas, também, entregando os modestos bens materiais para serem geridos pelo líder (isso incluiu desde cabeças de gado até dentes e ouro). Porém, chega o dia em que a ordem é a transferência coletiva para Salvador. Apenas 21 pessoas adultas se propõem a cumpri-la, acompanhadas algumas de seus filhos em idade infantil. Realiza-se a mudança e chega a nova determinação do Espírito Santo: as crianças*

> *deveriam ser sacrificadas, pois eram todas pecadoras. Ainda que mostrando resistências, o grupo, sob o comando direto de* ***Matota****, afoga no mar 8 meninos, com idades comportando-se entre 8 meses e 5 anos. Poupado apenas o filho do casal líder, Morotó, então com 1 ano e meio. Assim o determinara o Espírito Santo porque, como Cristo, Morotó era o filho de Deus. Ao exame de Morotó, identifica-se uma criança de sexo feminino. Explicação: ainda gestante, Marata soube, revelado pelo Espírito Santo, que o menino nasceria castrado. Certo – pensamos, o messias deveria ser homem. Hoje, plácida e disciplinadamente,* ***Matota*** *e Marata cumprem Medidas de Segurança no Manicômio Judiciário. São discretos quanto as próprias crenças, mas aceitam como martírio se seu fado a permanência no hospital. E não tentam fazer qualquer pregação"* (RUBIM DE PINHO 1983, pp. 11/12).

E, assim, conclui o professor: "*O momento histórico e o meio social foram, seguramente, decisivos para a evolução do caso Conselheiro bem como para* ***Matota*** *e Marata. Porém, num e noutro, o delirante conduziu as massas e elas, doutra parte, projetaram seus desejos, temores, protestos, crenças e necessidades no conteúdo dos delírios*"(*RUBIM DE PINHO 1983, pp. 12/13* – Grifo meu) .

2.27. Os evangélicos e a guerra santa (2): o povo de Deus contra sacrifícios de crianças (09/89)

E, então, vai acontecer que, no dia 15/08/1989, todos os jornais de Salvador trariam notícias sobre uma passeata promovida pela *Igreja Universal do Reino de Deus*. Em *A Tarde*, na primeira página, apareceu uma foto legendada com os dizeres *"Simpatizantes da seita protestam contra os candomblés"*. O título da reportagem é *"CANDOMBLÉS ACUSADOS DE MATAR CRIANÇAS"*:

> *"Mais de cinco mil pessoas participaram ontem de uma passeata que saiu do Campo Grande e foi até a Praça Municipal, um protesto contra a suposta matança de crianças dentro de rituais das religiões afro-brasileiras. A manifestação foi promovida pela Igreja Universal do Reino de Deus, de Itinga, e contou com a participação de adolescentes, velhos e crianças, que traziam flores nas mãos, além de dos cartazes e faixas de protesto, entre os quais: "Protesto contra a matança de crianças nos centros de macumba". Um caminhão do trio elétrico "Skulaxo" puxou a passeata e um conjunto ligado à Igreja Universal tocava músicas religiosas alertando sobre o perigo das tentações do demônio, mas em ritmo de lambada e reggae. O motivo da passeada foi considerado um desrespeito às*

religiões de origem africana e, também, à própria Constituição do País, que determina livre manifestação religiosa" (A TARDE, 16/08/1989, p. 01. Grifo meu).

No interior do jornal, na página 03, ilustrado com foto cuja legenda era: "*os fiéis extasiados, portavam faixas e cartazes protestando contra o sacrifício de crianças*", aparecia a reportagem cujo título era: "*ABERTA UMA NOVA GUERRA DE SANTOS NA BAHIA*". Diz a reportagem:

> *"Igreja Universal do Reino de Deus sai em protesto contra crianças infelizes que são sacrificadas pelos terreiros". "Crianças servem de sacrifício na macumba! Queremos justiça", "Protesto contra a matança de crianças nos centros de macumba". Estas eram algumas das frases escritas nas faixas carregadas por fiéis da Igreja Universal do Reino de Deus, de Itinga, durante uma passeata que contou com a participação de mais de cinco mil pessoas no final da tarde de ontem, do Campo Grande à Praça Municipal. O motivo da manifestação, conforme os fiéis, é a suposta matança de crianças dentro dos rituais das religiões afro-brasileiras.*
>
> *A movimentação que era tamanha, no jardim do Campo Grande, a partir das 15 horas, lembrava um dia de Carnaval. As pessoas chegavam de Itinga, Plataforma, Mussurunga e outros bairros populares da cidade em ônibus e caminhões, especialmente fretados para a manifestação. Eram crianças, adolescentes e velhos que traziam flores nas mãos, além dos cartazes. Alguns estavam vestidos com coletes com frases de denúncia. Um rapaz, que dizia ser morador do subúrbio de Plataforma, trazia estampado na camisa: "Proibido matar crianças".*
>
> *A passeata saiu do Campo Grande por volta das 17h30min, acompanhada do trio elétrico "Skulaxo", de onde um conjunto ligado à Igreja Universal tocava músicas religiosas alertando as pessoas do perigo das tentações do demônio e exaltando a figura de Cristo. O curioso é que as composições dançantes eram em ritmo de lambada e reggae" (A TARDE, 16/08/1989, p. 03. Grifo meu).*

A reportagem aborda, então, os termos de algumas ações judiciais que, na ocasião, são cogitadas contra a *Igreja Universal do Reino de Deus*, que realizou o protesto contra a religião afro-brasileira:

> *"Dezenas de pessoas que circulavam pelo Campo Grande protestavam. Diversos membros de entidades do movimento negro baiano consideraram a passeata um desrespeito às religiões de origem africana e também à própria Constituição, no artigo que concede ao cidadão o direito de praticar qualquer religião. O poeta Jônatas Conceição da Silva, da diretoria do Movimento Negro Unificado, disse que as entidades negras baianas (blocos afro, afoxés, terreiros de candomblé e outros), ainda nesta*

semana, serão contatadas para realizar também uma passeata de repúdio à manifestação da Igreja Universal do Reino de Deus.

-"Pretendemos, nesta manifestação, não só contar com as agremiações negras, mas também com a participação de outras entidades democráticas da Bahia, como os sindicatos, associações de moradores e mesmo partidos políticos comprometidos com a luta do povo". Conceição falou ainda que convocará todas as entidades negras de Salvador a mover uma ação judicial contra a Igreja Universal por ferir a liberdade religiosa do povo do candomblé. Solicitará uma audiência com a diretoria do Dentel da Bahia (órgão que fiscaliza o funcionamento das emissoras de rádio e TV) para exigir que os programas religiosos das várias igrejas evangélicas não façam comentários depreciativos contra as religiões afro-brasileiras, como vem ocorrendo há longo tempo. Conforme seguidores da Igreja Universal, que não quiseram se identificar, a passeata contra o candomblé na Bahia foi articulada pelo pastor de prenome Gilmar, que teria recebido orientação do bispo da Igreja, conhecido por Macêdo[443]*, que reside no Rio de Janeiro"(A TARDE, 16/08/1989, p. 03).*

Destarte, o jornal noticiou que diversas entidades negras protestavam contra as acusações feitas ao candomblé:

"Militantes de várias entidades negras baianas e de associações de moradores consideram a passeata uma das manifestações mais violentas contra as religiões africanas já realizadas na Bahia. Ilmaci Cruz do Carmo, do grupo Organização Negra da Diáspora Africana, lembrou que no início desta década era comum, em muros da cidade, inscrições tachando o candomblé de religião do diabo.

A coreógrafa e bailarina Nadir Nóbrega, técnica em assuntos culturais do Instituto do Patrimônio Artístico e Cultura (IPAC), disse que a manifestação da Igreja Universal merece uma resposta não só das entidades negras baianas, partidos políticos, sindicatos, mas também dos inúmeros intelectuais baianos que se dedicam ao estudo da cultura negra.

-"É agora que estamos precisando da resposta deles, que, ao longo dos anos, têm estudado as manifestações culturais do negro".

O líder comunitário Fernando Conceição, da Associação de Moradores do Calabar, disse que, por trás da manifestação, existe todo um interesse ideológico de afastar o povo e o negro de suas lutas específicas, de se manipular o povo negro e o pobre. A partir do momento em que essas pessoas entram na religião destes pastores, elas passam a almejar apenas o reino do céu e esquecem que têm que lutar como negros e pobres, que são, constantemente, discriminados" (A TARDE, 15/08/1989, p. 03).

---

[443] *Trata-se do Bispo Edir Macedo, fundador desta igreja. A acusação de sacrifício de crianças, em relação aos afro-brasileiros, é uma das concepções básicas da doutrina exposta por este líder religioso nas publicações oficiais da Igreja Universal do reino de Deus.*

E, no dia seguinte, *A Tarde* de 16/08/1989, à página 3, sairia nova reportagem, desta vez com o título: *"CANDOMBLÉ VAI À JUSTIÇA CONTRA IGREJA"*:

> *"Representantes dos movimentos negros de Salvador vão mover uma ação judicial contra a Igreja Universal do Reino de Deus, que resolveu partir para a ofensiva contra o candomblé e organizar uma grande passeata pelas ruas centrais da cidade para protestar "contra a matança de crianças infelizes pelos terreiros". O diretor do Movimento Negro Unificado Jônathas Conceição da Silva, disse que as entidades negras apelarão à justiça contra a Igreja Universal por esta haver ferido a liberdade religiosa dos adeptos do candomblé. Além disso solicitarão ao Dentel que passe a exigir que os programas religiosos no rádio e TV das igrejas evangélicas não façam comentários depreciativos contra o candomblé, com vem ocorrendo" (A TARDE, 16/08/1989, p. 03).*

A reportagem, doravante, classificará o assunto como relacionado a um tipo de intolerância religiosa. Passa, a seguir, a ouvir alguns intelectuais ligados as religiões afro-brasileiras:

> *"- Manifestação criminosa, de intolerância religiosa e racista", foi assim que membros de religiões afro-brasileiras e intelectuais, estudiosos da cultura negra, definiram a passeata realizada na segunda-feira passada pelos fiéis da Igreja Universal do Reino de Deus, de Itinga, do Campo Grande ao Centro Histórico, contra o candomblé, por esta religião supostamente sacrificar crianças nos seus rituais.*
>
> *O antropólogo Ordep Serra, presidente da Fundação das Artes e ogã da Casa Branca, um dos terreiros mais tradicionais da Bahia, de Nação Keto, disse que a manifestação foi um desrespeito à Constituição brasileira, pois esta garante liberdade de culto a todos os cidadãos e um ato frontal de racismo. Ele considerou que a Igreja Universal cometeu dois tipos de crime, o de não permitir a liberdade das pessoas de professarem um credo religioso e o de calúnia, quando pastores e fiéis na passeata afirmavam que nos candomblés crianças são mortas para a realização de rituais.*
>
> *- "Considero ainda essa manifestação uma agressão à cultura negra. Espero que esse ato de barbárie, essa provocação absurda não venha mais a acontecer. Nessa manifestação dos evangélicos não vi nenhum sentimento religioso e sim muita intolerância".*
>
> *A professora Valdina Pinto "maakota" (espécie de auxiliar) do terreiro Tanuri Funçara, de Nação Angola, considerou a passeata racista e disse que o objetivo é a descaracterização e a divisão da comunidade negra.*
>
> *- "Acredito que por trás dessa manifestação haja o interesse de tirar um dos traços culturais mais fortes, que mesmo com a escravidão o negro conservou, que foi a sua religião".*

A diretora do Centro de Estudos Afro-Orientais da UFBA (CEAO), Yêda Pessoa de Castro, considerou a manifestação antidemocrática e atentatória à lei que garante a liberdade de culto.

-"Eu vi a manifestação como uma forma de alienação e desconhecimento dos valores da cultura negra tão presentes na formação dos valores de nós brasileiros, que temos muito do legado africano" (A TARDE, 16/08/1989, p. 03).

2.28. Os afro-brasileiros e a guerra santa (2): enfrentamentos, embates e debates (08/1989)

A passeata realizada pela *Igreja Universal do Reino de Deus* provocou, assim, uma reação revestida de animosidade por parte do Movimento Negro local. Posicionava-se, esse, em defesa da cultura negra, supostamente ofendida pela acusação de prática de sacrifício feita ao candomblé.

A cidade, enfim, parece armar-se para uma guerra, e a tensão parecia armar os mecanismos propícios a uma conturbação social. Tal reboliço acabará transposto nas colunas dos jornais.

Cinco dias após o ocorrido, ou seja, no sábado, 19/08/1989, sob o título *"OLODUM ACUSA PASTOR DE SER NOVO JIM JONES"* é publicado o seguinte texto:

"A comunidade negra da Bahia, representada por diversas de suas entidades (Olodum, Calabar, CECUP, O Negro, Os Negões; MNU, Ilê-Ayê e MCN, entre outras) e tendo como advogado Creso Gonzalez Viveiros, solicitou ontem à tarde, ao procurador geral da justiça, Wanderlino Nogueira, a abertura de inquérito policial contra a Igreja Universal do Reino de Deus, por infringir os artigos 283, 284 e 171, do Código Penal. Segundo o advogado, são crimes de charlatanismo, curandeirismo e estelionato. O procurador geral da justiça disse que ontem mesmo iria encaminhar ofício ao secretário Fernando Daltro, da Segurança Pública, para apurar responsabilidades dos possíveis autores dos crimes. Wanderlino Nogueira informou, também, que irá recomendar à Coordenadoria da Promotoria Pública para acompanhar o referido inquérito" (A TARDE, 19/08/1989, p. 3).

No seu desenvolvimento, a reportagem tenta passar ao leitor o tom de campanha difamatória contra o candomblé, que parecia, aliás, nortear o modelo de proselitismo pentecostal ensejado pela *Igreja Universal do Reino de Deus*:

> *"Na petição ontem encaminhada à Procuradoria Geral da Justiça as entidades que representam a comunidade negra da Bahia alegam, entre outras cosias, que "- a referida seita está desenvolvendo uma campanha insidiosa contra todas as religiões afro-brasileiras, contrariando dispositivo constitucional que assegura o livre exercício dos cultos religiosos e protege as suas liturgias". Ressaltaram, ainda, que a seita, fundada há onze anos, já se encontra na mira da Polícia Civil do Rio de Janeiro, uma vez que o Ministério Público daquele estado solicitou abertura de inquérito policial pela prática de charlatanismo, curandeirismo e estelionato" (A TARDE, 19/08/1989, p. 3).*

É lembrado, enfim, que tal provocação poderia fazer da cidade de Salvador uma nova "Beirute", lugar onde, naquele momento histórico, ocorriam cenas cruéis de uma guerra hedionda e inexplicável:

> *"Ontem, na sede do Olodum, quando da coletiva das entidades que representam a comunidade negra da Bahia, a direção do Grupo Cultural Olodum distribuiu à imprensa uma longa nota que começa afirmando que "a cidade de Salvador vai tornar-se uma Beirute, onde grupos religiosos se atacam e destroem a cidade", acentuando que a*
>
> *-"passeata contra o candomblé promovida pelos seguidores da Igreja Universal do Reino de Deus, sob a acusação de que o candomblé mata crianças, revelou uma nova face dos seguidores de Jim Jones, sádico profeta de uma seita igual, que mandou matar mais de 800 pessoas". Na entrevista, foi anunciado que a juventude negra, os blocos afros, afoxés, grupos culturais e a sociedade civil, "que não podem deixar de responder a esta provocação", irão ocupar as ruas da cidade para demonstrar quanto estão com o candomblé, e que, em 1989, as respostas do candomblé serão múltiplas. No dia 29 próximo às 17:00 horas, ao som de músicas afro-baianas, com todos vestidos de branco ou com as cores da África negra (preto, verde, amarelo e vermelho) irão fazer o mesmo trajeto "para declarar o amor desta cidade ao candomblé e à liberdade religiosa"(A TARDE, 19/08/1989, p. 3).*

No fim da nota, são apontadas as providências que, então, se pretendia tomar contra uma emissora de rádio da referida igreja, que tinha realizado o mesmo tipo de campanha, baseada em algumas categorias de acusação contra o candomblé:

> *"O Departamento Nacional de Telecomunicações – DENTEL – advertiu e ameaçou com multa e suspensão a Rádio Jornal da Cidade, emissora de propriedade da seita evangélica Igreja Universal do Reino de Deus, por promover campanha discriminatória contra o candomblé. O diretor geral do DENTEL na Bahia, Luiz Moreira, explicou que a rádio infringiu, através de programa apresentado pelo pastor carioca Gilmar, líder na seita na Bahia, o artigo 53 do Código Brasileiro de*

Telecomunicações. O artigo estabelece que "os ocupantes de freqüência no espectro rádio elétrico não podem promover campanha discriminatória de classe, cor, raça ou religião" (A TARDE, 19/08/1989, p. 3).

Dois dias depois, na segunda-feira, 28/08/1989, no mesmo jornal *A Tarde* é publicada uma pequena nota intitulada *"GRUPOS NEGROS DIVERGEM EM RELAÇÃO À PASSEATA"*, e que deixa patente a falta de coesão das entidades negras como movimento social, para realizar a passeata no dia seguinte. Diz a reportagem:

"As inúmeras entidades do movimento negro baiano (blocos afro, grupos políticos, terreiros de candomblé e outros) estão divergindo quanto à validade da realização amanhã, às 17 horas, de uma passeata que sairá do Campo Grande à Praça Municipal, em que a juventude negra baiana pretende afirmar o seu amor e respeito pelas religiões afro-brasileiras, como resposta à caminhada contra estas religiões feita, no dia 14 deste mês, por mais de cinco mil adeptos da Igreja Universal do Reino de Deus. Esse manifesto saiu do Campo Grande com destino ao Centro Histórico, onde os seguidores da Igreja Universal, portando cartazes "denunciavam" que babalorixás e ialorixás "sacrificam" crianças como oferenda aos orixás. A primeira secretária da Federação Baiana dos Cultos Afro-Brasileiros (Febacab) e "makota" (espécie de auxiliar) do terreiro Tanuri Funçara, Valdina Pinto, afirmou que as duas entidades das quais faz parte são radicalmente contra a realização da passeata de desagravo à Universal.

-"Nós, da Federação não concordamos com essa manifestação. Achamos que as entidades do movimento negro deveriam refletir mais sobre a validade de se fazer uma caminhada deste tipo com os batuques de alguns blocos afros".

-"Eu particularmente sou contra essa manifestação por achar que o candomblé vai descer muito, se toma uma atitude deste tipo. É um absurdo uma religião milenar e que existe no Brasil há quase 500 anos, se confrontar desta maneira com uma seita que não tem nenhuma fundamentação filosófica, cujo objetivo bem claro é explorar o povo, extorquindo, principalmente, o seu pouco dinheiro". Esta colocação é de Raimundo Gonçalves, mais conhecido como Bujão, do Grupo Cultural Niger Okan e do Grupo de Negros do PT. O representante do Niger Okan e Valdina Pinto, da Febacab, são favoráveis ao enquadramento da Igreja Universal na justiça por infringir o artigo constitucional que dá direito aos indivíduos à liberdade de culto, desrespeitado por esta igreja quando protestou contra o candomblé, e ainda por crime de calúnia, por acusar o candomblé de sacrificar crianças. A ialorixá Hilda Dias dos Santos, do terreiro Ilê Axé Vitolu, da nação Ketu, e "considerada a madrinha espiritual do bloco Ilê Aiyê, tem restrições também quanto à realização da passeada.

-"No passado, sofremos perseguições da polícia que invadia os terreiros, prendia as pessoas, mesmo estando manifestadas e quebrava os instrumentos sagrados. Hoje, essa tal Igreja Universal vem querendo nos

destruir. Uma passeata com som pode parecer festa de carnaval. E com isso eu não concordo". Enquanto a Febacab e alguns terreiros de candomblé são contrários à realização da passeata, o presidente do Olodum, João Jorge Rodrigues, garantiu que a manifestação ocorrerá realmente amanhã. Ele disse que não chega a considerar uma divergência dentro do movimento negro baiano o fato dos candomblés não quererem participar do ato.

-"Em nenhum momento pedimos ao povo de santo para sair dos seus terreiros para se juntar a nós, dos blocos afro, e das entidades políticas negras, que estão organizando a passeata. É preciso deixar claro para todos: quem vai fazer a manifestação é a juventude negra que pretende mostrar seu respeito ao candomblé" (A TARDE, 28/08/1989, p. 3).

É feita intensa panfletagem na cidade, assinada pelo Comitê Permanente de Defesa das Religiões Afro-brasileiras, em que é bradada a necessidade da *"resistência Afro-brasileira"*. Diz um destes panfletos: *"A seita "religiosa" Igreja Universal do Reino de Deus, do ramo pentecostal nada mais é que um órgão orientado e controlado política e economicamente por capital estrangeiro que hoje substitui a ação da policia nos terreiros de candomblé. O objetivo desta seita é minar e tentar destruir o maior centro de resistência do negro: as religiões afro-brasileiras"*. Noutro, é criado um vínculo direto entre a *Igreja Universal do Reino de Deus* e a **Universal Assembléia dos Santos**, por ambas terem o *universal* no nome.

Na quarta-feira, 30/08/1989, um dia após a passeata, saiu uma notícia de primeira página no jornal *A Tarde* sob o título: *"NEGROS SAEM EM DEFESA DO CANDOMBLÉ"*:

"Dar uma resposta à Igreja Universal do Reino de Deus. Este foi o objetivo da passeata organizada por entidades políticas negras e blocos afros, que reuniu centenas de pessoas, por volta das 18 horas de ontem, do Campo Grande à Praça Municipal. A bateria do Olodum também participou, acompanhada de um caminhão de trio elétrico" (A TARDE, 30/08/1989, p. 1).

E na terceira página, intitulando-se *"ENTIDADES NEGRAS FAZEM TRANQÜILA PASSEATA"*, a reportagem, propriamente dita, narra assim a passeata:

"Entoando cânticos dos blocos afro que falam da necessidade do negro se conscientizar, da discriminação de que são vítimas, do orgulho de ser negro, cerca de três mil pessoas, ligadas a entidades políticas negras e a blocos afro, participaram ontem de uma passeata que saiu por volta das 18 horas, do Campo Grande à Praça Municipal, para manifestarem seu amor e respeito pelas religiões afro-brasileiras. A manifestação teve por objetivo

dar uma resposta à Igreja Universal do Reino de Deus, por ter organizado no dia 14 deste mês uma passeata acusando as religiões de origem africana de "sacrificarem" crianças aos orixás. A passeata organizada pelos evangélicos também saiu do Campo Grande com destino ao Centro Histórico. A passeata de ontem estava prevista para deixar o Campo Grande às 17 horas. Mas teve início realmente poucos minutos depois das 18 horas, quando chegou ao local a bateria do Olodum, acompanhada de um caminhão de trio elétrico. De cima do caminhão, vários integrantes de grupos políticos e culturais negros durante todo o trajeto da passeata fizeram discursos, onde repudiavam a manifestação promovida pela Igreja Universal e convocaram, não só a comunidade negra, mas todas as pessoas da sociedade, bem como suas entidades democráticas a lutarem contra o que consideravam uma intolerância e uma prática racista desta seita em acusar o povo de candomblé de matar criancinhas"(A TARDE, 30/08/1989, p. 3. Grifo meu).

A seguir, são mencionadas as entidades que promoveriam os protestos. Note-se que entre eles não há entidades religiosas ligadas ao Candomblé, sequer a Federação dos Cultos Afro-Brasileiros:

"A passeata foi organizada pelo Comitê Permanente de Defesa das Religiões Afro-Brasileiras, criado alguns dias após a manifestação organizada pela Igreja Universal. O Comitê é formado por entidades negras de Salvador, como bloco Olodum, Associação de Moradores do Calabar, Movimento Negro Unificado e Grupo Cultural os Negões" (A TARDE, 30/08/1989, p. 3).

Desse modo, é assegurado de que os terreiros encontravam-se ausentes da passeata:

"Como estava previsto, a caminhada não contou com a participação oficial dos terreiros de candomblé da Bahia, mas algumas pessoas que participavam declararam pertencer a alguns terreiros mais tradicionais da Bahia. Estas instituições não consideram necessária a passeata. A socióloga Sandra Maria Bispo, da Casa Oxumaré, disse que

-"a não-participação das casas de candomblé numa passeata importante como esta é fruto da nossa própria formação histórica. Ao povo nunca foi incentivado a necessidade de se reunir e se unir para reivindicar e lutar pela sua dignidade. Para que este processo seja alterado tem que haver mudança radical nas escolas e em toda a sociedade". O número de integrantes da passeata ia crescendo a cada trecho, embalados pelo som do Olodum e das músicas de protestos. Nas Mercês, a multidão ao passar foi ovacionada por integrantes do Sindicato dos Bancários, que demonstraram seu apoio jogando papel picado" (A TARDE, 30/08/1989, p. 3).

2.29. Antropólogos (2) : diante de uma problemática social (1989)

Muito depois, a importância dos acontecimentos de novembro de 1989, vão ressurgir, bem definida antropologicamente, pelas mão de Luiz Mott, também professor de Antropologia da Universidade Federal da Bahia, num texto denso, porém meticuloso, em que o autor, com a inspiração militante que é do seu mister, explora historicamente a problemática dos restos mortais na feitiçaria afro-luso-brasileira. Este texto é inicialmente publicado no suplemento *Leitura* do *Diário Oficial de São Paulo*[444], e será posteriormente republicado na *Revista da USP*, em novembro de 1996 [445].

O começo do artigo tem sabor de uma crônica da província, feita por um observador arguto:

> *"Agosto de 1989: Salvador e algumas grandes cidades brasileiras estão em pé de guerra. Motivo: a florescente e rica igreja Universal do Reino de Deus organiza, em várias localidades, cultos, pregações em praça públicas e até passeatas, para denunciar horripilante barbaridade – "O candomblé mata crianças para oferecer a Exú". Ao som de ruidoso trio elétrico, com faixas denunciando os sacrifícios humanos e excomungando os "adoradores do diabo" das religiões afro-brasileiras, mais de quatro mil "crentes" dirigiram-se do Campo Grande à Praça Castro A., no centro da capital baiana, protestando contra tais rituais satânicos. A resposta da comunidade dos cultos afro-brasileiros não tardou: várias associações negras organizaram uma passeata de protesto contra a intolerância religiosa, percorrendo o mesmo trajeto, em que denunciavam, também do alto do trio elétrico, as calúnia divulgadas pelas "seitas subvencionadas por grupos norte-americanos", lembrando que na década passada, na praia de Ipitanga, próxima a Salvador, um grupo de evangélicos foi preso pela polícia exatamente por ter sacrificado oito crianças, que diziam estar com o demônio no corpo, episódio que ficou conhecido como "Caso **Matota e Marata**"* (MOTT, 1996, p. 113. Grifo meu).

E continuando, o Professor Luiz Mott apresenta a seus leitores uma breve introdução à questão dos sacrifícios humanos:

> *"Sacrifícios humanos fizeram parte integrante de inúmeras religiões antigas – inclusive do judaísmo, conforme podemos ler no Gênesis,*

---

[444] *MOTT, 1989.*
[445] *MOTT, 1996.*

onde o próprio Javé pede ao Patriarca Abraão que imole seu filho primogênito, que é salvo no último instante por um anjo celestial. No novo mundo, quer entre os nativos da costa oeste dos Estados Unidos, que nas civilizações astecas e incaicas, os sacrifícios humanos faziam parte crucial dos ritos propiciatórios, e mesmo a antropofagia dos índios brasileiros pode ser interpretada como um ritual para religioso, posto implicarem complexa concepção simbólica relativamente à força e valentia dos inimigos que, "comungados", passavam a fazer parte dos comensais.

Consultando abundante e inédita documentação relativa aos brasileiros e colonos no Brasil, denunciados à Inquisição de Lisboa pela prática de feitiçarias, não encontramos nenhuma vez sequer a notícias de sacrifícios humanos como ritual propiciatório, num período no qual a violência dos senhores contra os escravos e dos brancos contra os índios era protegida por lei, registrando a história casos de cativos que foram açoitados até a morte, em que a infância era tão pouco respeitada e estimada que em meados dos século XIX a Câmara Municipal de Salvador se via obrigada a prever altas multas às mães que abandonassem seus filhinhos recém-nascidos nas encruzilhadas das estradas – como explicar a inexistência então de registros de infanticídio rituais, vindos os mesmos a ocorrer somente em nossos dias, quando tais atos provocariam violenta reação popular e policial?

Se a documentação histórica do século XVI ao XIX não registra nenhum episódio de sacrifício ritual de crianças no Brasil, por outro lado encontramos na torre do Tombo uma dezena de denúncias contra feiticeiros" e "calunduzeiros" de ambos os sexos, que utilizariam em seus "Patuás" ou "malefícios" diferentes tipos de restos mortais de seres humanos, ou, então, objetos funerários subtraídos de sepulturas ou cemitérios. É portanto sobre tais práticas macabras que nos ocuparemos aqui, mostrando com evidencias históricas inquestionáveis que não fazia parte da tradição ritual afro-brasileira sacrificar crianças ou adultos como parte de seus rituais, e que mesmo a utilização de restos mortais de seres humanos não se trata de "barbarismo" de origem africana, mas procede de antigas tradições européias divulgadas no Novo Mundo pelos colonizadores brancos" (MOTT, 1996, pp. 113/114).

Para sintetizar, deve-se dizer que o ponto central deste artigo diz respeito a presença do macabro na historia sacral da Bahia colonial. Macabro, aliás, que o autor aponta como sendo predominantemente de origem *"branca"*[446]. Desenvolvendo, pois, este ponto fundamental, o autor buscou, dentro dos limites de suas fontes históricas, ocorrências de formas sacrais consideradas heterodoxas: as caveiras

[446] *O autor apoiava-se em CAMPOS (1987) e seu interessante artigo sobre a presença do macabro na cultura brasileira, tido como resquício dos tempos medievais, em que se cruzavam os componentes*

humanas como elemento místico e decorativo; as *"capelas dos ossos"* comuns em criptas e cemitérios; os ossos humanos na mística católica; uso de restos mortais, como matéria prima para maleficios, em rituais cabalísticos e de feitiçarias; os pedaços de crianças, anjinhos, tais como ossos e dedinhos para fazer patuás; o uso de restos mortais para confecção de porções mágicas[447].

E assim, escreveu Mott para finalizar seus argumentos: *" Crânios, ossos, sobretudo mãozinhas e dedos de crianças, eram os restos mortais mais valorizados por quantos acreditassem no poder das bruxarias e maleficios"*[448]. Sacrificios, todavia, não são notados nestas fontes, muitas das quais tratando de indivíduos de origem africana, o que levou o autor a concluir quanto as acusações que se faziam, então. ao candomblé por parte da *Igreja Universal do Reino de Deus*:

> *"Tais são as evidências documentadas descobertas notadamente na Torre do Tombo de Lisboa, que nos ensinavam sobre a utilização de restos mortais em diferentes sortes de "feitiçarias" no Brasil antigo. Que sirvam de contra os que caluniosa e preconceituosamente acusam as religiões afro-*

---

católicos das relíquias dos santos, ao componente da feitiçaria que tinha restos mortais como matéria prima.

[447] *Talvez algumas evidência encontradas nas nossas pesquisas corroborem o argumento levantado por Mott no presente artigo. Veja-se, por exemplo, o fato também narrado por PEIXOTO (1980, pp. 88/89) e que se reporta a um caso ocorrido no Município de Queimadas, na Bahia, em outubro de 1976: "Fato: Reginaldo Francisco, A ., o "pai-de-santo Reges", residente no Município de Santa Luz, recebeu de seu guia ordens para conseguir uma cabeça humana feminina, com a qual "realizaria trabalho" para a cura de uma louca. Passou, então a observar os falecimentos de sua região, ã espera de uma primeira mulher que morresse, escolhida por seu guia para "sacrifício urbanista". Falecendo uma, em Queimadas, esperou seu sepultamento. Após a inumação, procurou o coveiro Mateus P. d. S., vulgo "Marta Rocha", propondo-lhe Cr$ 40,00, em troca da cabeça da sepultada, comprometendo-se a devolvê-la, passados nove meses, a fim de afim de que fosse novamente enterrada, junto ao restante do cadáver. Aceita a proposta, dois dias depois após a inumação, o coveiro violou a sepultura, decepou a cabeça já em decomposição, enrolando-a em panos, e a levou para casa e numa lata de querosene; no dia seguinte, entregando-a ao chefe umbandista. Denunciada a translação pôr Francisco Luiz D., em 7 de maio do corrente ano, foram ouvidas as testemunhas Josefa Maria D., J.., José Marcelino F. e Maria Rosa O ., presentes à casa do coveiro, quando este ali chegou. Preso Mateus P. narrou detalhes do crime , justificando tê-lo cometido em razão de sua crença na umbanda e das dificuldade financeiras pôr que passava na ocasião. Nas diligências realizadas em Santa Luz, pelo Delegado Antenor Mato, declarou Reges, ser umbandista, e que nesta condição, realizara um tratamento de cura numa mulher louca. A cabeça humana representava elemento indispensável para aquela consecução e pôr isso negou-se a devolve-la, quando solicitado pela autoridade policial, alegando "os sérios riscos que estava correndo a sua cliente". A apreensão, afinal se verificou, determinada pelo juiz da comarca. Procedeu-se a reabertura da sepultura violada, onde foi achado o esqueleto decapitado, e, após, enterrada a cabeça subtraída. Contudo, a polícia não revelou o nome da morta. Pai-de-santo e o coveiro foram qualificados criminalmente no inquérito aberto pela Delegacia de Policia de Queimadas, concluído no dia 26 do mês de maio e que ora constitui objeto de ação penal". A autora declara como fonte o JORNAL DA BAHIA, 22/05/77.*

[448] *MOTT, 1996, p. 118.*

brasileiras de praticarem sacrifícios de crianças. Se porventura hodiernamente comprovar-se que tal ou qual seita religiosa sacrificou seres humanos para seus rituais, tais episódios devem merecer nossa mais completa repulsa e ser alvo de rigorosa investigação policial, seja praticada pôr cristãos, candomblezeiros ou quaisquer outras denominações"(MOTT, 1996, p.119, Grifo meu).

2.30. os evangélicos e a guerra santa (3): armando-se contra a aliança demoníaca (1990)

Na revista *Plenitude*, uma das publicações oficiais da *Igreja Universal do Reino de Deus*, no mês de fevereiro de 1990, é editada uma nota que procura classificar a reação esboçada pelos afro-brasileiros em particular, e pelos poderes públicos em geral, as manifestações acusatórias da *Igreja Universal do Reino de Deus*, conforme visto. A nota chama-se *"ALIANÇA DEMONÍACA"* e tem o seguinte teor:

> *"E a perseguição continua. Em nome da "democracia" e da liberdade religiosa, católicos e adeptos das religiões afro-brasileiras firmaram uma aliança em salvador, contra as igrejas pentecostais além de acusar de racistas, aquelas igrejas que, como a IURD, desmascararam os deuses diabólicos, cultuados pelas religiões afro-brasileiras.*
>
> *Não passa um só dia sem que os jornais ou revistas nacionais informem a respeito da mistura de missas, bênçãos e outros rituais da Igreja Católica Apostólica Romana em total confraternização com terreiros de macumba, candomblé, pais-de-santo e advinhos.*
>
> *Na Bahia, há dias, foi reaberto o terreiro de Gantois com uma cerimônia de "arremate" que trouxe à ativa centenas de filhos-de-santo da mãe Menininha do Gantois, já falecida há três anos. Mas o absurdo da situação é que este ritual de invocação de espíritos de pessoas mortas, contou com uma missa na Igreja do Rosário. Pergunta-se: como é que uma igreja, que se diz fundamentadas nos ensinamentos de Cristo, pode admitir a invocação de espíritos dos mortos, etc., quando procura ser tão rigorosa no cumprimento de seus dogmas, jogando pedras nos vivos?*
>
> *Muitos católicos vão procurar os "terreiros", porque a Igreja Católica fecha as suas portas para pessoas problemáticas e marginalizadas de nossa sociedade.*
>
> *Onde estão as respostas para os problemas da vida – tão pregadas pelo Cristo Vivo? Pelo que se sabe, ela prega as derrotas de um deus morto. A Igreja Católica pertence a elite dos "santos", que discrimina os coxos e aleijados morais, aqueles considerados miseráveis e escória de nossa sociedade. Ela só vive na opulência e diz que defende os marginalizados.*

Diz a Bíblia que "pelos frutos os conhecereis". Não pode a árvore boa produzir frutos maus, nem a árvore má produzir frutos bons" (Mt 7.16,18). Há séculos que a Igreja Católica convive e usufrui do poder, mas seus templos suntuosos e adornados estão vazios e seus dirigentes sem credibilidade – exatamente pela falsidade de seus ensinamentos. Numa pesquisa feita há tempos pela CNBB foi constatado que 95% dos que se dizem católicos, no Brasil, são evolvidos direta ou indiretamente com espiritismo, ocultismo, macumbas, advinhos, etc.

Este é o resultado da "evangelização", através dos séculos, da Igreja Católica. Chegou a hora da verdade, doa a quem doer.

Ora, que os cultos africanos cultuam o diabo, não restam dúvidas; haja vista, a miséria moral, física, social e espiritual em que se encontram aqueles que se envolvem com a bruxaria, a magia e feitiçaria, ao ponto de sacrificar crianças (e isto, é mais que evidente, há inúmeros casos de sacrifícios de crianças documentados pela polícia e relatados nos jornais; quase todos os dias, e o mais conhecido é o do menino Jorginho, de Cantagalo), e animais, em nome das entidades, em nome de deuses que se alimentam de sangue e de comida podre, que expõe suas vítimas à humilhação, à prostituição, à miséria em troca dos favores de uma glória efêmera e ilusória. Ora, promover a ignorância, não é objetivo do cristianismo, mas sim divulgar a verdade. São as falsas religiões, as filosofias de homens sem Deus que promovem o embuste, a falsidade ideológica e a mentira. Nós, os cristãos, não fazemos a cabeça nem colocamos sobre ela sangue podre de animais, porque o nosso cabeça é Cristo, e o sangue d'Ele já foi derramado por nós, "porque é impossível que sangue de bodes remova pecados." (PLENITUDE, n. 48, pp. 7/8. Grifo meu).

2. 31. Mudando o caráter do povo: avaliações da guerra santa

Talvez este seja o momento para realizar um comentário de caráter estatístico. Trata-se de tentar enxergar, um pouco, este campo religioso local, e os elementos que o formam.

Pois considere-se o seguinte: em 1980, três anos após o sacrifício, Salvador tinha 1.324.695 católicos, 36.214 protestantes tradicionais, 4.481 espírita afro-brasileiros; 1.343 orientais. Além desses, 58.678 indivíduos declaravam-se sem religião, enquanto outros 9.114 abstiveram-se de declaração quanto a sua religiosidade.

Em 1991 (com 2,09 de taxa média de incremento anual entre 1980/1991), Salvador é a terceira cidade mais populosa do pais, e de acordo com os novos parâmetros para o recenseamento brasileiro, utilizado pelo IBGE, se apurou o seguinte quadro religioso na cidade: 1.561.150 católicos; 32.248 como outras igrejas cristãs tradicionais, 62.085 evangélicas tradicionais; 82.719 pentecostais; 2769 cristã reformada; 40757 néo-cristãs; 39.047 espíritas; 6.058 candomblé e umbanda; 549 judaicos, 3.510 orientais; 1.603 outras religiões; 234.364 sem religião e 8.415 sem declaração. Como se vê, neste ponto, os pentecostais já se encontravam em segundo lugar na preferência religiosa dos soteropolitanos.

É assim que pode-se, também, acrescentar, neste lugar, uma pequena reportagem, assinada pela jornalista Fátima Barreto, e publicada na *Revista da Bahia*, em que se levantava um assunto que esse numero da revista tornava ainda mais polêmico:

> *"(...)a luta religiosa travada nos bairros periféricos e áreas de concentração do lúpem-proletariado de Salvador pela conquista de adeptos. Na voracidade do crescimento das seitas evangélicas, destaca-se a migração de fiéis de outras religiões, dentre as quais a católica e o candomblé, acossados pelo discurso radical dos pentecostais.*
>
> *À margem e semelhança do que acontece em todo o Brasil e mesmo em boa parte da América Latina – mas com características muito particulares em nosso estado – a Bahia assiste a um acelerado crescimento de movimentos religiosos autônomos, originário de um tronco calvinista. Na terra do culto afro, a proliferação dessas seitas e a forma pela qual vêm pregando o seu proselitismo, anuncia o que alguns chamam de "nova guerra santa", à frente da qual perfilam-se os radicais pentecostais e evangélicos. Entre as suas diversas igrejas, a que mais expressa essa extraordinária expansão já que tem apenas 13 anos de fundada é , sem dúvida, a Igreja Universal do Reino de Deus. Atualmente ela conta com mais de 500 mil adeptos no país, onde construiu um expressivo império econômico com mais de 800 templos, uma gráfica, uma construtora, 13 emissoras de rádio e um canal de TV: a Record de São Paulo. A Bahia é um dos mais importantes pólos na estratégia de crescimento da Igreja Universal do Reino de Deus.*
>
> *Na terra onde os orixás plantaram seu axé e que a Igreja Católica a quase meio-milênio faz seu esforço de catequese, essa igreja em pouco mais de uma década já arrebanhou uma expressiva massa de fiéis que lotam, pelo menos três vezes ao dia, seus 82 templos, dos quais a metade está sediada na capital. Entre os baianos, a Igreja Universal conta ainda com um poderoso aliado para divulgação de suas doutrinas – a Rádio Bahia" (REVISTA DA BAHIA, 1990/ 91, pp. 27-29.* Grifo meu).

O artigo trata, na seqüência, de uma suposta, ou já comprovável, *"migração indefinida"*, ou de um trânsito entre os participantes de diversos modelos de religiosidade, inclusive opostos, componentes do campo religiosos local:

> *"Existe uma migração de católicos, evangélicos tradicionais e de adeptos do candomblé em direção às chamadas igrejas populares, que inclui ainda a Igreja do Evangelho Quadrangular, Deus é Amor. O Brasil para Cristo e a não tão recente Assembléia de Deus. Esta, fundada em 1911, tem mais de oito milhões de adeptos no Brasil e está muito difundida na Bahia, onde construiu templos em quase todos os seus municípios.*
>
> *Não obstante, os conflitos entre a Igreja Universal na Bahia e o candomblé já contam com alguns episódios significativos. Em agosto de 89, adeptos da Igreja Universal, de Itinga, organizaram uma passeata pelo centro de Salvador, com a participação de mais de cinco mil pessoas, que protestavam contra a "matança de crianças nos centros de macumba". Além das repercussões na imprensa e das várias manifestações de desagravo, as entidades negras, as comunidades do candomblé e os intelectuais ligados à cultura afro-brasileira saíram às ruas para a desforra.*
>
> *-"A posição da Igreja Universal é perversa, porque tenta armar seu processo de conversão em cima de uma crítica do candomblé, partindo de um pressuposto que não tem base cultural. Na verdade, aquilo que eles chamam de espíritos diabólicos, diabos, são elementos do panteão afro-brasileiro, medidos por outros parâmetros da realidade sócio-cultural, que remonta a uma cultura vasta e profunda dos africanos, que aqui chegaram na condição de escravos", lembra Júlio Braga"* (*REVISTA DA BAHIA, 1990/ 91, p. 29.* Grifo meu).

2.32. Os afro-brasileiros e a guerra santa (3): casos aterrorizantes de fanatismo (1990/1994)

Eis que dois casos envolvendo sacrifício humano vieram a acontecer na cidade de Salvador no começo dos anos noventa. Esses casos, de certo modo, ficaram associados as atividades religiosas ligadas aos cultos afro-brasileiros.

No entanto, neste ponto, não se quer insinuar que qualquer um dos segmentos da religiosidade afro-brasileira adote o sacrifício humano como um ponto doutrinário. Ao contrario, no que os estudos etnográficos confirmam – e mesmo de acordo com o que foi, anteriormente, elaborado pelo Professor Mott –, vale a premissa de que todos os grupos religiosos afro-brasileiros tem mecanismos

sacrificiais próprios (como de resto qualquer modelo de religiosidade), sem contudo, concluir-se daí de que eles realizem sacrifícios humanos, como regra ou como preceito [449].

E, no fundo, esta talvez seja a descoberta etnográfica mais importante em relação as duas narrativas aqui tecidas. Antes de defender a inocência de qualquer um dos modelos religiosos, aqui apresentados, frente às atividades sacrificiais, convêm, corajosamente, observar que sacrifícios ocorrem, e sacrifícios humanos podem ocorrer, em qualquer um dos modelos religiosos vigentes em nossa sociedade, e em nossa cultura.

Sacrifícios são, pois, uma categoria de entendimento formadora do léxico de qualquer religião, isto porque a noção de sacrifício é intrínseca à constituição do sagrado. E o sagrado, conforme foi visto alhures[450], é a condição daquilo que, à luz do sistema religioso, comporta sacralidades: como certos objetos e lugares, como as ações praticadas em nome de Deus e das divindades, como as formas de experiências interiores, entre essas, as visões de entes sobrenaturais, a audição de vozes "superiores". Comporta, assim, fatos com "morfologias" próprias, que devem ser sempre examinados através da modalidade religiosa mesma. Logo, esse sagrado seria, também, uma categoria de interpretação e avaliação própria ao domínio do religioso.

Tal afirmação etnográfica se ampara na observação sistemática, e não somente ocasional e vista de modo passional – como querem alguns proselitistas –, das práticas de sacrifícios humanos na historia da sociedade baiana. Observe-se que o caso **Matota** e **Marata**, representa o modelo protestante e pentecostal, o caso de Utinga referido pelo Padre Nicanor, uma forma rústica de catolicismo e, pelo menos um dos casos, a seguir apresentados, guarda pertinência com a quimbanda, que seria uma vertente das religiões afro-brasileiras. Justamente os modelos de religiosidade predominantes nessa sociedade.

Se tais casos aconteceram, aliás, devem ser vistos como a expressão de uma exceção, o que confirmaria a regra de que praticar sacrifícios humanos, em qualquer

---

[449] *Sobre as evidências etnográficas sobre o sacrifício nas religiões afro-brasileiras ver: para o candomblé COSTA (1985) MOTTA (1995); MOTTA (1982) para o Xangô; para a quimbanda ver RODOLPHO (1996), e CISNEROS-LOPEZ (s/d).*

[450] OTTO, 1992; Callois, 1979.

religião, além de ser visto como um crime, é tido como uma atividade religiosa heterodoxa[451].

a) um caso de sacrifício sem resolução (1990)

O primeiro caso ocorreu em junho de 1990, na cidade de Salvador.

No dia 14 de junho, *A Tarde* traz na página 16 (policial) uma reportagem intitulada *"JOVEM SACRIFICADA EM RITUAL MACABRO"*. Tratava-se de um suposto ritual macabro, seguido do sacrifício de uma adolescente, cujo corpo foi encontrado por populares, já em avançado estado de decomposição, em um local de difícil acesso no Parque de São Bartolomeu, em Pirajá, subúrbio de Salvador:

> *"O corpo da jovem, de identidade desconhecida pela polícia, até o momento, estava deitado de costas em um pano branco, sobre a raiz de uma jaqueira (árvore considerada sagrada por uma determinada religião afro). As pernas afastadas, com os tornozelos amarrados em uma raiz menor, sendo que para isso foi utilizado uma palha, na qual foi observado um pequeno búzio branco, ornamento também usados por seitas religiosas. O tórax da vítima, juntamente com os braços, foi amarrado a raiz principal. A vítima trajava short azul e uma blusa, cujas mangas deixavam a vista marca de ferimentos nos ombros, dando a impressão de que foram feitos para simbolizar algum tipo de iniciação à seita. A polícia teve a mesma impressão com o fato de a vítima estar com a cabeça completamente rapada, uma vez que existem rituais onde o iniciante é obrigado a rapar o cabelo. Segundo o delegado Agenor Bonfim, não existem sinais de violência sexual, o que descarta a hipótese de um crime decorrido de um estupro. Além desses estranhos detalhes, que deixam a polícia um pouco confusa, foram encontrados, ao lado do corpo, diversos objetos, como vasilhames com oferendas, semelhantes aos encontrados em rituais dos cultos africanos. Entretanto, o que gerou mais curiosidade e desconfiança aos policiais, foi uma pequena estatueta representando a imagem de um índio.*
>
> *-"Os indícios levam a acreditar em sacrifício", argumentou o delegado, ressaltando que até o momento não dispõe de nenhuma pista. Sob a cabeça da jovem, os policiais encontraram um livro, semelhante a uma bíblia, o qual foi levado para o Departamento de Polícia Técnica, juntamente com outros objetos, para ser analisado. No momento em que o corpo foi desamarrado e removido para ser colocado no rabecão, a cabeça desprendeu do corpo, segundo informações do delegado. Ele acredita que no momento em que se encontrava amarrada, a jovem recebeu o corte no pescoço, ocasionando a separação do tronco.*

---

[451] *Para um estudo interessante sobre acusações contra o candomblé ver DANTAS (1984). Ver, igualmente, o referido artigo de MOTT (1996).*

> *Na opinião da Policia, o ritual macabro deve ter ocorrido há cerca de cinco ou oito dias, devido ao estado de decomposição do cadáver. Isso acabou dificultando o trabalho da perícia, impossibilitada de detectar qualquer outro tipo de ferimento, como também um possível reconhecimento da vítima "Vou aguardar o resultado dos laudos periciais para ver se encontro alguma pista", disse a titular da 4ª DP, afirmando nunca ter trabalhado em caso semelhante"(A TARDE, 14/06/90, p. 16).*

A acusação proferida na reportagem acima vai merecer repúdio do Movimento Negro local. Dois dias após o publicado, o mesmo jornal publicou a reportagem *"MOVIMENTO NEGRO PRETENDE MOVER AÇÃO CONTRA DELEGADO"*, que retrata entrevista coletiva, na qual membros de entidades afro-baianas alegam que o delegado, ao atribuir o crime a pessoas ligadas ao Candomblé cometeu um delito. Para o Movimento Negro o delegado descumpria o artigo 275, parágrafo 15 da constituição estadual que reza que *" É dever preservar, garantir e assegurar a integridade, a respeitabilidade dos valores da religião afro-brasileira"*[452].

As notícias sobre este suposto caso de sacrifício, entretanto, irão sumir da imprensa, e seria insensato prever outro desfecho, que não o do caso sem solução, uma vez que a polícia julgava o caso um *"verdadeiro enigma"*[453].

Mais tarde, irá o caso ressurgir na revista *Plenitude*, porta voz da *Igreja Universal do Reino de Deus*. Trata-se do número publicado em julho de 1990, numa sessão denominada *"Contra fatos não há argumentos"*, e com o título *"ADOLESCENTE É SACRIFICADA EM RITUAL SATÂNICO"*. O texto diz o seguinte:

> *"Foi encontrada morta, em junho passado, no Parque de São Bartolomeu, na Periferia de Salvador-Ba, uma moça de aproximadamente 15 anos, que trazia nos pulsos e tornozelos fortes cordas atadas às raízes de uma jaqueira, que por coincidência ou não, é uma árvore considerada sagradas para algumas seitas africanas. Seu corpo estava em forma de um crucifixo, colocado em cima de uma toalha branca, simbolizando a purificação do sangue escorrido. Ao lado do corpo, diversos objetos e vasilhames com oferendas, uma estatueta representava a imagem de um índio, além de estar com a cabeça raspada e trazer em um dos pulsos um búzio. Estes dados reúnem circunstâncias que não descartam a*

---

[452] *A TARDE, 16/06/90, recorte sem referência de página.*
[453] *A TARDE, 15/06/90, p 16.*

possibilidade de ter sido um ritual macabro, e segundo afirmações do delegado Agenor Bonfim, responsável pelo inquérito,

-"pode ter sido praticado por alguém que pertença ao candomblé, num sacrifício humano". Ele tem como base, além das circunstâncias do ocorrido, o fato de que é um local habitualmente freqüentado por adeptos que cultuam seitas de origens africanas, e de difícil acesso. Este assassinato está gerando enorme polêmica no Estado, pois grupos pertencentes ao candomblé e Movimento Negro Unificado vão interpelar judicialmente o delegado pela afirmação feita, a quem acusam de racismo e discriminação. Para outros, julgam ter sido um crime previamente estudado para levar a acreditar que fosse realmente um sacrifício humano. Mas cá para nós, será que alguém ou qualquer grupo se prestaria a todo este trabalho, simplesmente para despistar um crime?! Contra fatos provados não há argumentos. A esse crime trazemos para vocês a palavra do pastor Rodrigues, que hoje se encontra no Estado da Bahia:

-" Há muito tempo vem sendo denunciado pela Igreja Universal do Reino de Deus que em nossa Pátria, em pleno século XX, ainda vivemos no submundo da ignorância, ao ponto do povo ser conduzido às práticas macabras escondidas atrás das religiões, sobretudo os cultos chamados "afro", que cultuam os ditos "guias" e espíritos, que nada mais são que os próprios demônios que a Bíblia fala, e que possuem o único objetivo de matar, roubar e destruir o ser humano. E são estes demônios que incorporam nas pessoas que seguem estas religiões, provocando assassinatos macabros, como este que acima relatamos. Como podemos constatar, é verdade, o que já há algum tempo, através de nossas publicações, denunciamos a respeito dos sacrifícios humanos em nosso Brasil, praticados pelas chamadas "religiões afro", que tanto nos perseguem por esclarecermos ao povo que só Jesus Cristo é o Caminho, a verdade e a vida!".

(Informações obtidas através dos jornais: Jornal da Bahia, Tribuna da Bahia, Notícias Populares e Jornal A Tarde)" (PLENITUDE n. 50, pp. 36/37. Grifo meu).

b) mais um caso chocante de sacrifício de crianças (1994)

Solucionado, entretanto, pelo menos na instância policial, foi um caso ocorrido entre março e abril de 1994, no subúrbio proletário de Salvador denominado Plataforma. Aqui, ficou nitidamente caracterizado que o caso envolvia elementos da quimbanda.

No começo supunha-se que se tratava de um psicopata em face da semelhança entre dois crimes ocorridos, num mesmo lugar[454]. Descobriu-se, em seguida, que o caso teve como protagonista principal Adilson do E.S, conhecido também por *"Radiola"*.

Preso pela polícia, Adilson disse que, a pedido da mãe de uma das crianças, a doméstica Adailda do E.S., tinha que assassinar sete crianças, e por cada assassinato receberia CR$ 50 mil [455]. Contou que Adailda tinha que pagar uma dívida contraída com o demônio para ficar rica. O Exú Caveira - entidade de Quimbanda [456] que toma conta do cemitério, segundo disse -, exigiu dela a morte de sete meninas virgens, para que seu pedido fosse alcançado.

Adailda, tida como *"fingida, fria e cruel"*, não hesitou em entregar como primeira vítima para o sacrifício a sua própria filha de 3 anos. Adilson confessou que no dia 21 de março, por volta das 23 horas, encontrou ela na barraca da irmã, e que consumiram muita bebida alcoólica:

> *"- Eu fui para o barraco de Adailda e ela me disse que me pagaria Cr$ 50 mil, por cada criança, de preferência do sexo feminino, assassinada. A menina Aline estava dormindo e ela a tirou da cama e colocou nos meus braços, me indicando um local, numa praia das proximidades da Rede Ferroviária, onde já tinha sido preparado os agdás para o sacrifício. Já no local, Aline acordou. Eram três horas da madrugada. Ela começou a chorar, apertei a garganta, matando-a. Atendendo ainda ao pedido da mãe dela, cortei sete vezes a vagina. Estava consumado o meu primeiro crime e tinha que cumprir a promessa de matar outras meninas, porque precisava*

---

[454] *Ver os jornais Correio da Bahia e A Tarde de 05/04/94 e suas reportagens, respectivamente, "Outra menina é morta no bairro de Plataforma" (p. 13) e "Psicopata faz outra vítima em Plataforma" (p. 16).*

[455] *Aqui há realmente um elemento de mistério. Veja o que diz o Correio da Bahia (23/04/97, p. 7): "Como Adailda não tem emprego, ainda é um mistério a origem do dinheiro usado para pagar Adilson. Os primeiros CR$ 50 mil, ele recebeu quando tomou Aline nos braços ainda dormindo para matá-la próximo à estação de trem. Os outros CR$ 50 mil, pela morte de Claudenice, recebeu depois do crime. Ele foi até a casa de Adailda e disse que tinha concluído o "trabalho"".*

[456] *Diz CACCHIATORE (1988: 218) no seu Dicionário de Cultos Afro-brasileiros que a Quimbanda é "uma linha ritual de Umbanda que pratica a magia negra. Essa linha é assim chamada pelos umbandistas de linha branca, pois os praticantes se dizem apenas umbandistas. A Quimbanda, influenciada mais diretamente pelos negros bantos-cabinadas, benguelas, congos, angolas, moçambiques etc- chegados nos portos africanos do Rio de janeiro, não fugiu ao sincretismo. Cultua os mesmos orixás e entidades que a Umbanda "branca" mas trabalha principalmente com Exús em evolução e os quiumbas. Mediante encomenda realizam feitiços ou contra-feitiços, visando favorecer ou prejudicar determinadas pessoas(...)"; e, noutro verbete "Exú-caveira – Exú considerado o "príncipe dos cemitérios". É geralmente representado com uma caveira no lugar da cabeça e sentado num trono de ossos. É mensageiro de Omulú" (CACCHICOTE 1984: 118).*

de dinheiro para comprar um revólver" (TRIBUNA DA BAHIA, 23/04/94, p. 03. Grifo meu*).*

No local do crime foram encontrados vasos de barro usados em rituais afro-brasileiros, velas e um bilhete, escrito nervosamente e manchado de azeite, pedindo "*dinheiro, homem e trabalho*". O bilhete pedia a Exú números para acertar no jogo do bicho.

Adilson revelou que, depois da morte de Aline, ainda retornou a casa de Adailda para receber o pagamento devido. Adailda, dias depois, vai indicar a segunda criança a ser sacrificada. Tratava-se de sua sobrinha Claudenice B., 6 anos. Adilson foi levado até o barraco por Adailda, que garantiu-lhe que a porta não oferecia segurança:

> *"- Eu cheguei de madrugada, dia 04 de abril, forcei a porta e entrei. A menina estava dormindo, assim como seus irmãos. Com uma faca amedrontei a todos, determinando que a mãe ficasse deitada de bruços, colocando na cabeça um pano. Peguei Claudenice e ainda brinquei com ela alisando seus cabelos. Perguntei se ela se lembrava da morte de Aline. A garota me perguntou se eu iria matá-la. Neste momento a levei para trás do sofá. Claudenice chorou. Agi, da mesma maneira que no crime de Aline, apertando o pescoço. Depois sangrei cinco vezes a parte varginal. Fui embora e disse: agora você pode dormir"(TRIBUNA DA BAHIA, 23/04/94, p. 03).*

Aparentemente este sacrifício foi pouco ritualizado, e associava-se ao primeiro sobretudo pelas motivações. Antes de morrer, por exemplo, Claudenice foi obrigada a preencher uma pule do jogo do bicho.

Assim se deu e na manhã do crime, Adilson foi novamente receber o pagamento, e teve de Adailda a determinação de escolher as crianças restantes para o sacrifício. Ele fez mais quatro investidas para sacrificar crianças, duas delas em Plataforma e as demais em Lobato e Uruguai, bairros próximas.

Como o medo era generalizado, e os crime já começavam a ser desvendados pela polícia, que já desconfiava de Adailda, Adilson se recolheu em uma casa de "*Macumba*", de onde fugiu, pouco antes da polícia chegar, com o filho da "Mãe de Santo". Dirigiu-se para Serrinha, onde escondeu-se na zona de prostituição:

> *"- Eu tinha que cumprir a promessa de Adailda ao Exú Caveira. Fugi para Serrinha e na zona de prostituição, notei que em um dos quartos,*

> *dormia uma menina de aparência de seis anos. Pensei em executá-la mas, com a polícia a minha procura, preferi acalmar um pouco, para depois voltar a agir" (TRIBUNA DA BAHIA, 23/04/94, p. 03).*

Atrás deles foram os policiais, já convictos de sua participação nos crimes, pelos inúmeros indícios que deixara, e por sua vida pregressa de pequenos crimes. Diz o jornal *Bahia Hoje* sobre sua prisão:

> *"Numa kombi e se passando por vendedores de bolacha, os agentes Valdécio e Ariosvaldo chegaram anteontem pela manhã em Serrinha, inteiramente cegos sem saber onde procurar Radiola. Experientes logo se infiltraram entre marginais, e na Rua Oziel, área urbana e de prostituição, encontraram uma pista: um rapaz tinha chegado dias antes de Salvador e vendido ali alguns produtos, certamente roubados. Estava sem dinheiro, queria alugar um quarto e se manter na cidade por alguns dias, pois pretendia seguir viagem para Fortaleza. Para os Policiais não havia dúvidas de que o estranho era Radiola. As diligências se intensificaram. Radiola tinha no dia anterior procurado a Prefeitura Municipal em busca de emprego, se dizendo locutor de carro volante, pois já possuía experiência nesta modalidade de trabalho, fazendo propagandas para lojas em Salvador. Além do mais, ele é compositor, autor de duas músicas, uma delas "Sentimento de Mãe", que apresentou em recente festival do bloco afro Kenia. Um jovem que o reconheceu na Prefeitura e que também conhecia o agente Ariosvaldo, lhe forneceu a pista do paradeiro do psicopata assassino" (BAHIA HOJE, 23/04/94, P. 13-* Grifo meu*).*

Todos os participantes do caso – Adilson, Adailda, Lalu (a irmã que aparentemente financiou os sacrifícios), a mãe de santo do terreiro de Macumba do bairro de Marechal Rondon, e seu filho (que acompanhou Adilson na fuga até Serrinha e que o acobertava) – acabaram presos. Entretanto, só o primeiro seria mantido confinado, uma vez que frente a outros antecedentes criminais, foi considerado um psicopata que, aparentemente, representava perigo social.

2.33. Memória Social da Barbárie (1) : lembranças nos jornais (1991)

Uma sociedade nunca esquece seus malfeitos. Perdoa, por vezes, seus malfeitores, mas o produto de suas ações, o mal que eles causaram, deve permanecer

como componentes de um norte improvável, um sinal ou ícone, que adverte um caminho por onde não se deve seguir.

O caso **Matota** e **Marata** tornou-se, pois, uma referência necessária a própria sociedade, e não é difícil rastear os traços, que demonstrariam que, na cultura local, esse deixou uma marca indelével, visível.

Algumas notas e opiniões, coletadas ao sabor do tempo, poderiam ser apresentadas, para demonstrar que o sacrifício, como um incompreensível ato de barbárie, não foi esquecido.

Veja-se, então, a seguinte carta de leitor publicada no *"Caderno Opinião"* de A Tarde com o título "FANATISMO RELIGIOSO":

> *"É inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma de lei, a proteção aos locais de culto e as suas liturgias." É o que estabelece o Inciso VI, do Artigo 5° da Constituição brasileira. Então, num país detentor de alto índice de analfabetismo, a Constituição garante o direito de alguns espertos colocarem a Bíblia debaixo do braço e iniciarem suas pregações em busca de adeptos. Na fome, na miséria e na ignorância, a crença exerce um fascínio muito forte. Ainda está na lembrança da maioria o suicídio coletivo orquestrado pelo pastor Jim Jones. O triste episódio de **Matota** e **Marata** em Abaeté, que gerou revolta, pela frieza com que os autores confessaram seus crimes, com alegação de exorcizar o demônio. Ontem, mais um crime aconteceu, por conta dessas seitas que proliferam no País, dirigidas por fanáticos. Um cidadão assassinou o filho, a golpes de machado, por acreditar que as deficiências mentais do rapaz eram obra do demônio, forças diabólicas. A seita "Deus é Amor" funciona na Baixa de Quintas, e o seu líder pauta suas pregações no binômio bem e mal, Deus e Diabo. Assim sendo, o fanático achou por bem liquidar a vida do filho, para libertá-lo das forças demoníacas. Tanto quanto vários artigos constitucionais estão a exigir regulamentação para ter validade, é necessária uma regulamentação para a abertura e funcionamento de seitas religiosas que buscam apenas o enriquecimento fácil à custa de dízimos de pobres e ignorantes" (A TARDE, 27/9/1991, p.6).*

Veja-se, também, uma outra reportagem, publicada no *"Caderno Polícia"*, sob o título *"ESQUIZOFRÊNICO FUNDA SEITA E ALICIA MENOR"*, em que o caso **Matota** e **Marata** será evocado pela Delegada de Polícia de Itabuna- BA:

> *"Ao anunciar a localização da menor L.R.N., 15 anos, que fugiu de casa em São José da Vitória para a localidade de Filadélfia, na região de Senhor do Bonfim, o delegado Marcos Ludovico, titular da 15ª Diretoria Regional de Polícia, alertou a população contra "a atuação de grupos*

religiosos fanáticos e que tiram menores desinformados do convívio da família Segundo o delegado, o caso de L.R.N. não é um fato isolado, "pois temos informações de pelo menos dois casos parecidos e que ocorreram recentemente nesta área". Disse ainda que deverá liberar nas próximas horas J. F. de S., que é funcionário de um banco estatal e foi afastado do serviço para tratamento psiquiátrico e sua companheira, a professora Maria do S. da S., que há mais de um ano ingressou no grupo" (A TARDE, 8/9/1991, p. 14).

Na seqüência, é mencionado que o citado *"pastor"* foi levado a Casa de Detenção, em Itabuna, interior da Bahia:

"João F. de S. está na Casa de Detenção de Itabuna e poderá ser solto ainda hoje, por força de Habeas-Corpus impetrado por um advogado contratado pelo banco e que esteve na tarde de ontem no Complexo Policial de Itabuna. As informações são de que, para seguir sua "vocação" religiosa, ele deixou o trabalho e a família iniciando um trabalho de pregação e que tem como base pequenas cidades do interior. Maria do Socorro da Silva disse que aceitou o ingresso da menor L.R.N. no grupo "porque pensamos que não era demais e estávamos pregando a palavra de Deus". Ela não define o grupo como uma seita ou uma ação de fanáticos, por considerar "que somos católicos. Somos leigos, mas engajados na Igreja Católica. Eu, por exemplo fui catequista na missa cidade e me liguei aos grupos de jovens." Explica a mulher que a opção do grupo foi a de sair pelo mundo pregando a palavra de Deus: "Vivemos da ajuda dos irmãos de cada cidade que visitamos. Em cada lugar, nos procuram os padres e recebemos dos irmãos o alimento e até as roupas que vestimos. Nunca passamos um dia de fome até hoje, porque pregamos a palavra de Deus."

A delegada Solange Nascimento Seara, que investiga o caso, acha que este é um grupo de fanáticos e quando os vejo tenho na memória a lembrança do grupo de ***Matota*** *a* ***Marata****, que acabou preso em Salvador depois de matar diversas crianças afogadas durante um ritual de batismo" (A TARDE, 8/9/1991, p. 14.* Grifo meu*).*

Outra carta de leitor apareceria no *"Caderno: Opinião"*, de *A Tarde*, com o título *"LIBERDADE DE CULTO PERIGOSA"*. Esta carta data, também, de 1991:

"O diagnóstico é do cardeal arcebispo de Forteleza, Dom Aloísio Lorscheider, feito em pronunciamento no Congresso Eucarístico Nacional, realizado em Natal (RN):

- "Um povo privado de bens necessários para uma vida humana decente está mais sujeito a pensar que encontrará solução para seus problemas de carência nas seitas, tornando-se vítima de toda sorte de exploração religiosa."

Quando as esperanças escasseiam e não se divisam medidas concretas para reverter o caos, sempre aparecem dois caminhos: o

fanatismo religioso, a que alude o cardeal, e a descrença em tudo e em todos. O Brasil não está longe de ambos.

*A liberdade de culto, assegurada na Constituição, que deveria servir de instrumento de afirmação da personalidade humana, está , por via do seu exercício controvertido, dando lugar à paranóia, estimulando seitas que exploram a ignorância e a boa - fé do povo, chamado a contribuir para o bolso de pretensos pregadores, que, na verdade, não passam de embusteiros. Na Bahia, tivemos o caso de "**Matota**" e "**Marata**", há alguns anos, que mataram crianças em nome de Deus, em cruéis rituais. Mais recentemente, outras seitas se envolveram com práticas de holocausto de crianças, numa repetição mambembe do sacrifício de milhares de vidas humanas pelo pastor Jim Jones. Estas práticas criminosas precisam acabar, com o poder público, através de seus órgãos de segurança, apertando o cerco contra os espertalhões que iludem os mais ingênuos, querendo passar como cordeiros, quando na verdade são lobos mal-disfarçados, agentes do narcotráfico internacional, a exemplo de um bispo de uma dessas seitas, a Igreja Universal, às voltas com um inquérito na Polícia Federal, em cujo desenrolar já foram apurados fortes indícios de favorecimento a mafiosos.*

Este dispositivo que assegura a liberdade ampla de culto considerada a realidade brasileira, poderia, com justos motivos, ser objeto de reexame no "emendão" elaborado pelo governo sugerindo alterações na Carta. Talvez não seja a hora, ainda, de se abrir as portas a todo tipo de pregação, porque isso enseja a exploração religiosa e, contraditoriamente, depõe contra seu exercício" (A TARDE, 10/10/1991, p.6. Grifo meu*).*

2.34. A justiça dos homens (3): o fim do processo (1993-1999)

No dia 22/08/93 o caso viria a ser retomado, pelo jornal *A Tarde*, que publicava a reportagem *"FANÁTICOS RESPONDEM POR MATANÇA 16 ANOS DEPOIS"*. Eis o texto:

*"Decorridos 16 anos dos assassinatos de oito crianças, durante um ritual macabro da seita "**Universal Assembléia dos Santos**", na Praia de Stella Maris, onde os menores foram jogados ao mar com vida por ordem do pastor José Maurino de C., "**Matota**", e sua mulher, Maria Nilza O. P., "**Marata**", o volumoso processo com 850 folhas continua em fase de andamento. Além do casal, estão citadas mais 17 pessoas, sendo que duas delas já morreram e três estão desaparecidos. Ontem, no 2° Tribunal do Júri, foi ouvido o agente policial Djalma Dias de Jesus, ficando marcado para o dia 24 de outubro o depoimento de mais quatro testemunhas, entre elas o delegado licenciado Walmir Maia Rocha L. Filho e o escrivão*

*Dartangnan Francisco Pinheiro, que na época presidia o inquérito. Dos 19 acusados citados no processo dois morreram logo depois dos crimes. José Catarino de J. "**Jacó**", e Floraci A. de S.. Outro três indiciados não foram localizados. São eles: Maria da Paz A. A. de J.; Romildes A. A., a "Elóquis", e Maria A. A., a "**Eliquis**". O pastor José Maurino de C. e sua mulher, Maria Nilza O. P., continuam recolhidos no Manicômio Judiciário do Estado"(A TARDE, 22/09/93, p. 14).*

Na verdade era apenas notícia sobre mais uma audiência. Uma mais de tantas outras tentadas, e não realizadas e que agora dava oportunidade para que os policiais, mais uma vez, aparecessem nos jornais.

No entanto, com o passar do tempo a estrutura da justiça no Brasil operou algumas mudanças. Uma dessas mudanças dizia respeito ao processo de execução penal, cuja legislação foi implementada, concomitantemente, ao início do caso **Matota** e **Marata**[457].

Em 1995, o Juiz Mário Alberto Simões Hirs já intuí que o processo não terá desfecho, e endereça uma reprimenda geral a quem de direito, o que resultará as últimas ações processuais e jurídicas. Este documento merece ser repassado porque incide um olhar severo e crítico ao desenvolvimento judicial do caso:

*"José Maurino de C., também conhecido como **Matota**, e outros, foram denunciados pelo ministério Público, ao argumento de terem em data de 30 de abril de 1977, lançado ao mar nas imediações da praia de Stella Maris, nesta capital, os menores constantes da relação de vítimas deste processo.*

Oferecida a denúncia em 02 de agosto de 1977, foi recebida no dia 04 do mesmo mês e ano, seguindo-se a tramitação normal do feito que, de fato teve a instrução bastante retardada, ao ponto de, o magistrado de então, ter revogado o decreto prisional dos acusados tidos como mentalmente sãos, após aditamento da exórdial acusatória, onde mais de dez pessoas foram incluídas no polo passivo da relação processual, à guisa de co-partícipes do ato macabro.

Olhando os autos, de péssima qualidade técnica, enxerga-se que após o recebimento da vestibular, ocorrido na data supra exposta, nenhum outro ato interruptivo da presença ocorreu, sendo patente que a continuar

---

[457] Ver o texto de FRY, P. & CARRARA, S. (1986), no qual eles examinam a implementação, no Brasil, de uma nova parte do Código Penal, e que estabeleceria, legalmente, direitos aos sentenciados. Note-se, ademais, que a medida mais importante, nessas disposições, foi a extinção do chamado *"sistema do duplo binário"* que, antes dessas mudanças, suportavam dois tipos de ações penais: a pena de caráter expiatório para os culpados; a *Medida de Segurança*, para aqueles condenados considerados periculosos.

desta forma, tornar-se-á prescrito em 17 de agosto de 1997, data da qual já se está as vésperas.

Também conveniente ressaltar que em termos de instrução criminal pouco ou quase nada foi feito vendo-se nos autos, um monte de cartas precatórias expedidas e não cumpridas, pelos mais variados motivos. Assim é que neste tempo todo, foi ouvido, com muita dificuldade, um delegado de polícia que nada sabe, nem se recorda. Pudera, depois de todo este tempo acho que somente os réus sobreviventes se recordam de algo em relação ao fato.

O terceiro volume do, in fólio, cuida tão somente de Precatórias, todas negativadas por motivos diversos, e, estou certo que se, suprimidos do corpo do processo nenhum valor teria para qualquer das partes ou mesmo ao juízo, quando da deliberação da admissibilidade do jus acusationes.

Outrossim, ainda é o tempo que se incube de apagar as marcas da hedionez e por isto entendo bastante difícil, à esta altura, conseguir-se testemunhas para elucidar com mais vigor o ato tresloucado.

Por tudo isto determino: 1. Que se oficie ao Manicômio Judiciário deste Estado, solicitando a sua direção, informações acerca dos réus que por ali passaram em exame psiquiátrico, resultante deste processo. 2. Informação da mesma instituição, sobre a aventada morte de da denunciada Maria Nilza O . P. e em caso positivo, documento comprobatório do falecimento[458]*; 3. Intimação a todos os defensores dos acusados, dando-lhes o prazo de 48:00 horas para apresentarem suas testemunhas, ainda por ouvir, sob pena de reclusão; 4. Intimação ao Ministério Público para saber se ainda deseja fazer prova no processo.*

Após, voltem-me conclusos com urgência para deliberação de praxe.

P. R. Intimem-se

Salvador, 13 de outubro de 1995"(EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 988/989. Grifo meu*).*

Algumas providências, tímidas e desinteressadas, foram dadas após tão enérgica exigência.

De qualquer modo, no seu final, outra mudança drástica seria observada quanto ao fim do processo, já que, nesta época, foram criadas as *Varas Especializadas em Crimes da Infância e Juventude*, para onde o processo foi transferido. É justamente em uma destas Varas (*1ª. Vara Crime Especializada da Infância e Juventude)* que o processo enfim vai fenecer. Os termos que encerram o *Processo 659/77* são os seguinte:

---

[458] *Na verdade quem havia morrido foi Maria Milza, conhecida curadora do interior baiano.*

"A instrução foi iniciada com considerável atraso e, mesmo constatando o esforço empreendido pelo ilustre Juiz da 2ª. vara do Júri visando concluir o feito, não é possível o prosseguimento do processo, em virtude da ocorrência da prescrição da pretensão punitiva, sendo de salientar-se que quando o processo foi encaminhado para esta Vara, em setembro/97, a prescrição já havia incidido.

É digno de registro que já havia incidido a prescrição em relação aos acusados Lourisvalda A. de A., Maria da Paz A. de A., Godofredo O . F. , Romildes A. A., Almerinda S. S., Janilton B. dos S. e Adilton S. S., porquanto, segundo a regra do art. 115 do CP, o lapso prescricional reduz-se de metade, se o agente, à época do fato, possuir menos de 21 anos ou, na data da sentença, contar com mais de 70 anos.

É o relatório.

A prescrição é uma das causas extintivas da punibilidade. A pena máxima abstratamente prevista para o crime no art. 121, parágrafo 2., IV, é de 30 anos, cujo lapso prescricional é de vinte anos.

Observamos que desde o dia 05/08/97, a prescrição incidiu, impedindo que o feito prossiga.

Ante o exposto, declaro extinta a punibilidade de Dario L. de J., Pedro B. dos S. , Janilton B. dos S. , Godofredo O . F., Maria A. de A., Almerinda S. S., José Ailton S. S., Romildes A. A., Lourisvalda A. de A. e Maria da Paz A. de A. de J., nos termos dos arts. 107, IV, do CP.

P.R.I. Transita em julgado, expeçam-se os ofícios de praxe.

Salvador, 21/05/99. BELA. Rita de Cássia Machado Magalhães Filgueiras Nunes - Juíza Titular " (*EB/PJ. Processo 659/77. 1977-1999, p. 1085.* Grifo meu).

2.35. Memória Social da Barbárie (2): notícias na Internet (1997/2001)

O fato torna-se cada vez mais distante. O mundo ganha ares de globalidade. De qualquer parte do planeta alcança-se informações sobre pequenas localidades, lugares outrora inacessíveis, e que agora pode-se alcançar com um clique.

É, assim, que uma mera pesquisa em qualquer "buscador" na internet traz notícias sobre **Matota** e **Marata**. Veja-se os seguintes registros coletados no site *A Tarde on line*:

1. A primeira matéria encontrada na Internet está datada de 28/09/1997, e tem o título *"MISÉRIA E FANATISMO AMPLIAM COMÉRCIO DA FÉ"*, tendo sido assinada pelo jornalista Gerson dos Santos. Diz a matéria:

> *"O proselitismo e o "Evangelho da prosperidade" através de seitas que procuram usufruir lucros e bens às custas da pregação da fé foi tema mundial de discussão recente durante o Conselho Mundial de Igrejas que se reuniu em Salvador. Um tema que caberia ser aberto especificamente para o Brasil, que já é o segundo país do mundo em número de adeptos de seitas, apresentando o Nordeste como a região onde mais tem proliferado este tipo de convivência. Em Salvador, por exemplo, nunca se viu tantas casas juntas exercitando a doutrina da fé, quase que de cem em cem metros, quando não de porta em porta, pode-se encontrar uma dessas casas. A convivência entre elas está reunindo cada vez mais adeptos, talvez pela necessidade que a população tem de buscar soluções imediatistas para seus problemas(...) (A TARDE On Line,2000).*

Passa o jornalista, então, a trabalhar a questão do fanatismo e sua conexão com a proliferação das denominações pentecostais:

> *"Volta e meia vem à tona a questão da proliferação de seitas entre as pessoas e, muitas vezes, acompanhada de conseqüências chocantes. Umas usam até o próprio ser humano como cobaia em sacrifícios na troca da purificação dos demais. Histeria coletiva, desmaios, gente que se diz possuída pelo demônio. Tudo isso acontece diariamente em templos de algumas igrejas evangélicas. O inconsciente coletivo parece ser a meta desses pregadores da fé. A acusação do enriquecimento dos mentores dessas orgias coletivas são negadas e rebatidas de maneira veemente, se defendem e dizem que tudo não passa de perseguição de "Satanás".*
>
> *Quem não se lembra do caso registrado no bairro de Itapuã, onde os seguidores de uma seita conhecida como "**Matota** e **Marata**" sacrificava os próprios filhos menores em busca da purificação? Ou da histeria coletiva de mais de 900 pessoas que engoliram doses fatais de veneno, sob as ordens do fanático Jim Jones, no holocausto de Jonestown? Agora foi denunciado um caso de mutilação a uma jovem de Feira de Santana que, sob o comando dos seguidores de um seita existente naquela cidade encapuzaram a menina e lhe mutilaram o órgão sexual, marcando-a para o resto de sua vida (...)" (A TARDE On Line,2000.* Grifo meu).

2. Em 24/05/98 sairia uma matéria denominada *"FANATISMO CRIMINOSO"*, em que o jornalista comenta um crime recentemente ocorrido:

> *"Repete-se com um adepto da Igreja Assembléia de Deus a mesma chacina que vitimou há alguns anos seguidores de outra seita, em Salvador, dirigida pelos fanáticos "**Matota**" e "**Marata**", em Itapuã. Os dois afogaram sete crianças para "purificá-las", enquanto no ritual de*

exorcismo praticado esta semana em São Gonçalo do Retiro os fanáticos sacrificaram um "irmão" para livrá-lo da suposta dominação por satanás. A vítima, um humilde padeiro, foi morto por acreditar no fanatismo que predomina em seitas que vivem da exploração da ignorância e da pobreza.

A liberdade de culto, assegurada na Constituição, não significa tolerância para com o fanatismo que leva a atentados contra a vida, cabendo, em conseqüência, uma ação da polícia para reprimir os que disso fazem seu pé-de-meia. Já bastam a exploração das bolsinhas que correm soltas entre pessoas pobres que, sem ter dinheiro para sobreviver condignamente, são criminosamente exploradas por falsos profetas. O caso é de polícia e de Justiça, à qual cabe condená-los por exploração e homicídio" (A TARDE On Line,2000).

3. Já em 10/10/2000 seria publicado um Editorial denominado *"FANATISMO NA AMAZÔNIA"*, que comenta a *"proliferação das seitas"* na Amazônia brasileira. O começo do Editorial é, por si só, revelador:

"Há alguns anos surgiu na Bahia uma seita que prometia a salvação para aqueles que seguissem seu credo. Liderada pelos fanáticos ***Matota*** *e Marota, oriundos de Utinga, no interior baiano, eles sacrificavam crianças em troca da almejada salvação eterna. Recentemente, em Uganda, na África, uma seita – não se sabe se conduzida por fanáticos ou meros espertalhões – levou centenas de pessoas a se imolarem no fogo, também em troca da libertação eterna do espírito. Os bens mais valiosos dos mortos sumiram junto com os falsos messias.*

Personagens assim costumam proliferar sempre que a humanidade atravessa um período de transição, como o que vivemos, com a dupla mudança de século e de milênio. Para os adeptos de crenças inofensivas, mudamos de era ou alcançamos um novo patamar de crescimento espiritual, portanto este é um momento para o exercício da paz exterior e da harmonia interior. Mas, para fanáticos que cultuam demônios ou que pregam a libertação espiritual mediante sacrifícios humanos, trata-se de uma época que se casa à perfeição à exploração do medo, da ignorância ou do desequilíbrio inerente às sociedades, não importa se economicamente desenvolvidas ou não, como o comprovam casos semelhantes ocorridos nos Estados Unidos." (A TARDE On Line,2000).

4. Em 17/01/2001, novo editorial seria publicado referindo-se ao caso **Matota** e **Marata**. O texto é denominado *"EXORCISMO E DINHEIRO"*, e tratou da presença da *Igreja Universal do Reino de Deus* no exterior, e da investigação que esta igreja pentecostal vinha recebendo na Inglaterra:

"A decisão de autoridades da Inglaterra de investigar ações da Igreja Universal do Reino de Deus pode começar a desfiar a meada que

envolve a criação do bispo Edir Macedo. Um dos mais acreditados jornais britânicos, "The Guardian", publicou reportagem em que são analisados o crime que vitimou uma criança londrina, vítima de exorcismo supostamente inspirado por pastores da igreja para afastar o demônio, a expansão da seita na Grã-Bretanha e a grande movimentação de dinheiro que cerca suas atividades.

Filha adotiva de Marie Kouao, a menina Anna Climbie, de 8 anos, fora levada à Igreja Universal para sessões de exorcismo após haver sofrido um mês de cativeiro amarrada num banheiro, sendo torturada, inclusive, com 128 castigos físicos entre os quais queimaduras de cigarro. Este "pré-tratamento" culminaria com sua condução até uma unidade da Universal, onde o exorcismo baniria o espírito mau que hipoteticamente a acompanhava. A sobrevida ou a vida em condições normais, que se prometera à mãe da criança, não passou de expectativa. Anna tinha praticamente decretada sua sentença de morte por hipotermia. Registrada em fevereiro de 1999, a morte da menina resultou na condenação à prisão perpétua de sua mãe adotiva e do namorado desta, na última sexta-feira, determinando, paralelamente, a abertura de um inquérito que vai investigar, também, a possível participação de outros templos evangélicos na fatídica tentativa de afastar o diabo da indigitada criança. Se num país como a Inglaterra, onde os índices de alfabetização são infinitamente superiores aos do Brasil, ocorre uma estupidez como esta, é fácil imaginar o que aqui pode estar sucedendo. A ignorância, a ingenuidade de consideráveis parcelas da população que se deixam levar pelas promessas da prosperidade material imediata, pelas sessões de cura e outras "maravilhas" são um terreno fértil para milagreiros" (A TARDE On Line,2000).

O questionamento seguinte, apresentado pelo editor, dizia respeito a relação entre fanatismo e sacrifícios, e é justamente aqui que ele vai evocar, de lembrança, o caso **Matota** e **Marata**. Escreveu ele:

"Quantas seitas fanáticas já não levaram milhares de pessoas ao sacrifício extremo da própria vida em diversas partes do mundo? A histeria coletiva protagonizada por morticínios como os ocorridos em Jonestown, na Guiana, em novembro de 1978, quando o pastor americano Jim Jones induziu 914 seguidores ao suicídio coletivo; no Templo Solar, região dos Alpes franceses; numa propriedade da localidade de Waco, no Texas, que levou à morte o líder da seita Davidiana, David Koresh, além de 69 seguidores, incluem-se entre outros fatos igualmente chocantes provocados pelo fanatismo. Que tem, também, exemplos tupiniquins, como o da seita comandada por ***Matota*** *e* ***Marata****, na Bahia, responsável pela matança de crianças a título de expulsar o diabo (...)" (A TARDE On Line,2000).*

O Editorial mais uma vez vai ser concluído com um apelo às autoridades: *"Talvez seja a hora de autoridades brasileiras também observarem o que tem provocado tantos e tão grandes milagres"*[459].

2.36. Memória Social da Barbárie (3): os fatos sempre presentes (2000)

O tempo passa e lentamente devora seus filhos. As gerações se sucedem, o modo de entender a vida muda. Muito do vivido é esquecido, reinterpretado, reorganizado. Os dias passados tornam os fatos antigos, incertos, imprecisos. Farão parte de um continente distante, que só a poucos convêm alcançar.

Neste sentido, para a sociedade é necessário relembrar, permanentemente e na sua inteireza, os acontecimentos.

Convêm, assim, rescrever os fatos para que os olhos do público os leia, e para sempre os releia. Convêm retomar esses fatos, relata-los, refazê-los, buscar o sentido deles, ver os acontecimentos do ponto de vista daqui do presente, do lugar de onde nos encontramos.

É preciso, pois, saber o que se passou, dar conta de destinos, refazer a contagem dos mortos, dos punidos, dos injustiçados, remover o insignificante cascão que resta, de modo a deixar revelar, da ferida pública, uma tênue cicatriz deixada no tecido social.

O caso, assim, seria relembrado no ano 2000. Seria publicado no jornal *Correio da Bahia,* em duas partes, tendo sido assinado por Jaciara Santos, jornalista da Editoria de Polícia, com o título *"O CASO **MATOTA E MARATA**"*.

Estava escrito na primeira parte da reportagem:

> *"Um achado macabro agitou a manhã dos banhistas da praia de Ipitanga naquele 1° de maio de 1977, um domingo de outono, com sol tímido e um frio persistente. Distantes cerca de um quilômetro entre si, cinco corpos de crianças aparecem boiando em meio às ondas fortes do agitado trecho de mar aberto. Horas mais tarde, em Stella Maris, mais um cadáver é devolvido à praia pela correnteza. Nos jornais do dia seguinte, um mistério:*

[459] *A TARDE On Line,2000.*

quem seriam os pais dos três pequenos casais que, aparentemente bem nutridos, não apresentavam sinais evidentes de maus-tratos? Quarenta e oito horas depois, enquanto fervilhavam as mais desencontradas hipóteses, outro casal de garotos mortos é encontrado na área.

Transformada em prioridade absoluta da Secretaria de Segurança Pública, a apuração do caso mobilizou a cúpula da polícia baiana, passando à alçada da Divisão Policial da Capital. Impressionado com o aspecto bem cuidado das vítimas, o então diretor da DPC, delegado Antônio Medrado, hoje com 61 anos de idade e 31 de polícia, teve um insight:

-"Me veio a intuição de que as crianças seriam do interior, pois eram bem alimentadas e a gente sabe que na zona rural, por mais pobreza que haja, a alimentação é garantida". Estava dado o primeiro passo em direção aos principais responsáveis pelo holocausto, os líderes da recém-fundada igreja ***Universal Assembléia dos Santos****, o casal José Maurino Carvalho, 29 anos e Maria Nilza O. P., 23, rebatizados na própria seita como* ***Matota*** *e* ***Marata.***

Embora o crime tivesse ocorrido nas jurisdições de Lauro de Freitas (na época, um distrito de Salvador) e Itapuã, área que era de responsabilidade da 9ª Delegacia (Boca do Rio) o inquérito foi avocado para a DPC, devido à repercussão obtida.

-"Nós tínhamos que dar uma resposta rápida para a opinião pública, o episódio teve ressonância internacional e era preciso mobilizar todos os recursos disponíveis, o que seria mais difícil numa circunscricional", justifica Medrado.

Os trabalhos seguiram duas principais linhas de investigação: o fanatismo religioso (as evidências apontavam para um sacrifício coletivo) e a existência de alguma comunidade egressa da zona rural. Não deu outra. Como o raio de atuação ficou circunscrito aos limites Itapuã/Lauro de Freitas, foi relativamente fácil chegar ao "Monte das Oliveiras", uma área protegida por densa vegetação e pelas dunas da então paradisíaca Nova Brasília de Itapuã, atrás da Lagoa do Abaeté. No local, em um tosco acampamento, líderes e adeptos da ***Universal Assembléia dos Santos****, a maioria ex-trabalhadores da Fazenda Havana, propriedade do latifundiário Valdomiro Brandão, situada nos arredores do município de Mundo Novo, a 300 quilômetros de Salvador.*

Desvendada em tempo recorde, a chacina causou comoção à opinião pública. As oito crianças de idades entre oito meses e sete anos haviam sido sacrificadas pelos próprios pais, num ritual religioso de conotação fanática, realizado na praia de Stella Maris, na noite do sábado, 30 de abril. Ouvidos na DPC, líderes e seguidores da já chamada "seita assassina" não apenas confirmaram o afogamento intencional das crianças, como acrescentaram detalhes horripilantes à mórbida narrativa: antes de ser afogada, uma das vítimas, Cleide A. de A., de apenas três anos, teria ficado semi-enterrada na areia por duas horas. Outra vítima, José Carlos A. de A., 7, resistiu à morte, sendo jogado por diversas vezes de volta à correnteza. Todo o ritual teria durado aproximadamente três horas. Após o

assassinato coletivo, o grupo voltou para o acampamento, com a certeza de ter cumprido a vontade divina.

Presos, junto com outras duas dezenas de seguidores, ***Matota*** *e* ***Marata*** *não esboçaram qualquer reação. Não tentaram negar a autoria da chacina, apenas justificaram tratar-se de cumprimento dos desígnios de Deus.*

-"Era impressionante como aquele grupo de homens e mulheres despenteados, sujos e de má aparência se mostrava coeso", lembra o delegado Antônio Medrado[460].

-"Era come se eles fossem teleguiados, estivessem em transe, sem esboçar qualquer emoção, qualquer reação", testemunha.

Decorridos 23 anos do episódio, Medrado, que dirige há seis anos a Academia de Polícia Civil (Acadepol), ainda se emociona ao lembrar da visão dos meninos

-"enfileirados sobre a pedra fria do Nina". O sepultamento dos corpos foi realizado na tarde do dia 6, na Quadra Santa Terezinha, do Cemitério da Quinta dos Lázaros, na presença de aproximadamente 50 pessoas, sem qualquer ritual religioso de encomendação dos corpos. Próximos uns aos outros, baixaram sepultura: Cleide A. de A., 3; ***Marivaldo*** *A. de J., 5;* ***Sérgio*** *A. de A. Neto, 3; Andréa B. dos S. , 2;* ***Samuel*** *B. dos S. , 9;* ***Núbia*** *A. de A. F., 2; José Carlos A. de A., 7; e Márcia S. S., 3.*

Todas as crianças eram filhas de seguidores da ***Universal Assembléia dos Santos*** *e foram sacrificadas*

-"para remissão de pecados próprios e os cometidos pelos pais", segundo discurso dos fanáticos. Um detalhe que chamou a atenção dos policiais envolvidos nas apurações é que os líderes da seita pouparam a própria filha, Manuela, de seis meses de idade, rebatizada como Morotó. ***Matota****, que se recusava a aceitar o sexo da criança ("Deus me enviou um menino, que foi castrado ainda no ventre da mãe", teria dito à imprensa) justificou que o "menino" não poderia ser imolado por ser, como ele próprio, "um escolhido do Espírito Santo".*

Além de ***Matota*** *e* ***Marata****, que garantiam se comunicar com Deus (ele através do sentido da visão e ela pela audição), foram indiciados o lavrador Dario L. de A., 26, rebatizado como* ***"Daniel"****; o vaqueiro Pedro B. dos S. , 29, o* ***"Samuel"****; Godofredo O . F., 57, administrador da Fazenda Havana, que passou a ser chamado de "Josué"; Janilton S. S., 19, "* ***Arão****" e Floraci A. de S., 38, a "Ana".*

O inquérito policial concluiu pela insanidade dos acusados, parecer respaldado em perícia psiquiátrica realizada nos indiciados. Em 11 de outubro de 1977, cinco meses após o crime, o grupo deu entrada no antigo Manicômio Judiciário, hoje Hospital de Custódia e Tratamento, onde

---

[460] *É espantoso, por outro lado, que o delegado Antônio Medrado tenha fixado esta impressão de coesão do grupo, o que talvez dê a eles, até hoje, um ar assustador. Romantismo policial?! Talvez o mal não fosse tão feio quanto se pintava. O que os unia, de fato, era um "estado de crença" que ai já se desvanecia. Como eles próprios disseram quando foram presos pareciam lesos, estavam cansados, famintos, tristes, confusos e a desordem já se instalava no seio do grupo por força do arrependimento, da culpa e, naquele momento, da desconfiança.*

ficou à espera da decisão da Justiça. Em 1978, Floraci S. foi levada às pressas para o Hospital Getúlio Vargas, onde morreu "vítima de intercorrência clínica" (jargão médico que designa a morte natural). Em outubro de 1979, Janilton S., Dario L. e Pedro dos S. tiveram revogado o pedido de prisão preventiva, sendo postos em liberdade. ***Matota*** *e* ***Marata*** *cumpriram medida de segurança até 1985, quando foram considerados aptos a retornarem ao convívio social.*

-"Era impressionante como aquele grupo de homens e mulheres despenteados, sujos e de má aparência se mostrava coeso. Era come se eles fossem teleguiados, estivessem em transe, sem esboçar qualquer emoção, qualquer reação", testemunha" (CORREIO DA BAHIA, 11/06/00, obtido via Internet).

*

A segunda parte do artigo, *"CASO* ***MATOTA*** *E* ***MARATA*** *(FINAL)"* é publicado no domingo seguinte. Dessa vez o enfoque é psiquiátrico, questionando o destino dado ao casal. Começa o artigo assim:

"Apresentado como mentor da Igreja ***Universal Assembléia dos Santos*** *e, por isso, principal acusado do afogamento intencional de oito crianças na praia de Stella Maris, em 30 de abril de 1977, José Maurino Carvalho, o* ***Matota****, não passava de um testa-de-ferro na avaliação do psiquiatra José Américo Seixas, 54 anos, diretor do Departamento de Polícia Técnica do Estado, para quem Maria Nilza O. P., a* ***Marata****, seria a verdadeira líder da seita messiânica, que pregava o abandono de "obrigações mundanas" como o casamento civil e o voto.*

Professor de Psiquiatria Forense da Universidade Federal da Bahia e da Escola Bahiana de Medicina, Seixas manteve contato com a dupla entre dois e três anos após o episódio, quando chefiava a clínica do antigo Manicômio Judiciário.

-"Maria Nilza tinha uma personalidade paranóide, exercendo poder de convencimento sobre os demais membros da seita. Todos os outros foram induzidos a participar do sacrifício das crianças", acredita.

Convicto da ascendência da líder fanática e na contramão do laudo que concluiu pela "cessação de periculosidade" da acusada, José Américo arrisca: "Mesmo sabendo que posso desagradar alguns colegas psiquiatras, se tivesse que dar um parecer, seria contra a liberação da paciente" (CORREIO DA BAHIA, 19/06/00, obtido via Internet).

Em seguida, seria entrevistada a Diretora do, já agora, antigo Manicômio Judiciário, que daria conta, de acordo com seu entendimento, do que aconteceu com **Matota** e **Marata**:

"Evitando confrontar a opinião do diretor do DPT, a diretora do Hospital de Custódia e Tratamento (o antigo Manicômio Judiciário), Terezinha Rocha, 49, também psiquiatra, prefere se ater aos fatos. Lembra que o casal deu entrada na unidade em 11 de outubro de 1977, sendo libertado em 12 de setembro de 1985, após cumprir sentença de medida de segurança determinada pela Justiça. Durante todo o período em que permaneceu na casa, a dupla foi permanentemente monitorada, sendo considerada apta a retornar ao convívio social.

-"Quando foram periciados, os custodiados já não apresentavam ameaça à sociedade", diz.

A conduta em relação a ***Matota*** *e* ***Marata****, percorreu os trâmites aplicáveis à situação, esclarece a diretora do HCT. Quando é evidenciada a condição de doente mental, o acusado é considerado inimputável - não responsável pelo delito e isento de punição. Como medida de segurança, o réu é colocado sob custódia da Justiça em estabelecimentos penais especiais para uma espécie de "tratamento psiquiátrico compulsório". Na época, a lei fixava um prazo máximo de seis anos, contados a partir da sentença, para o recolhimento ao então Manicômio Judiciário.*

A partir de 1984, a Lei 7.210, que regulamenta as execuções penais, alterou o quadro. Baniu o termo "manicômio judiciário", transformando essas instituições em hospitais de custódia e tratamento, além de reduzir o prazo máximo da medida de segurança para três anos de internação" (CORREIO DA BAHIA, 19/06/00, obtido via Internet).

2.37. Antropólogos (3): do narrador como ator (2000)

É desse modo, ou seja, mediante esta reportagem publicada no *Correio da Bahia*, que os olhos investigativos da sociedade, sobretudo a imprensa, viriam a enxergar a presente monografia, e trazê-la para o campo da permanente discussão pública sobre o caso.

Aqui, como uma forma de estranhamento, o autor que sou vira também ator, e tenho que transcrever aquilo que escreveram de mim:

"Autor da tese que leva o título provisório de "Seguindo a voz de Deus: para uma etnografia dos saberes em um caso de sacrifício de crianças", o doutorando em Ciências Sociais pela Universidade de Campinas (Unicamp), Cláudio Luiz Pereira, 40, mergulhou fundo no "Caso ***Matota*** *e* ***Marata****". Antropólogo da Universidade Federal da Bahia, ele se interessou pelo tema ao desenvolver, pela UFBA, o Guia de Fontes sobre Movimentos Messiânicos na Bahia.*

-"O estudo buscava relacionar fontes e dados sobre cinco movimentos messiânicos que teriam acontecido na Bahia: Canudos, Pau de

Colher, Santa Brígida, Gruta da Boa Esperança (este também com sacrifício humano) e , por fim, ***Matota*** *e* ***Marata****", explica o pesquisador.*

Na tese de doutorado, Pereira busca

-"recompor os itinerários intelectuais dos participantes do caso, sobretudo os dos líderes do grupo, e contextualizar os mecanismos de controle social acionados pelo caso - a polícia, a justiça, o manicômio judiciário", sintetiza. Ele manteve contato recente com alguns dos ex-integrantes da ***Universal Assembléia dos Santos*** *e afirma:*

-"A razão porque realizaram o sacrifício nunca foi muito clara para eles".

Na tentativa de reconstruir a vida, cada um dos ex-fanáticos evita falar sobre o holocausto.

-"Quando falam, fazem-no com dificuldade, choram e lamentam os acontecimentos e afirmam que não se passou um único dia em que eles não lembrassem das crianças mortas", diz o antropólogo.

Vinte e três anos após o sacrifício das crianças, tudo o que os fundadores da ***Universal Assembléia dos Santos*** *desejam é o anonimato.*

Separados geográfica e emocionalmente durante o período de reclusão no HCT, o casal voltou a reconstituir família em local que, a pedido deles, será preservado. Tiveram mais dois filhos, um deles batizado de Isaac (personagem bíblico quase imolado a Deus pelo pai, Abraão). A filha mais velha, Manuela (a Morotó), está com 24 anos e ignora ter escapado do sacrifício devido à "missão" que teria na terra como "salvador da humanidade".

O casal vive hoje do comércio de produtos avícolas, vendendo ovos e galinhas para pequenos comerciantes e em feiras livres. Há evidências de que continuam a professar religiões da linha pentecostal" (CORREIO DA BAHIA, 19/06/00, obtido via internet).

Não se pense, todavia, que a explicação acima me satisfaz ou me é conveniente. Muito do diálogo que mantive com a jornalista, foi posto a margem, tornando-se resíduo da notícia, o que me fez pensar em todas as situações da presente narrativa, que implicavam mais a leitura do jornalista, do escrivão, daqueles que se habilitaram a deixar por escrito registros do caso **Matota** e **Marata**, do que propriamente dos sujeitos que falavam a esses.

Tal situação me faz pensar que, talvez, a verdade, a *"razão última"* que o caso comporta, estaria neste contingente residual: naquilo que foi dito e não entendido; no que foi entendido e não dito; ou, simplesmente, no não dito mesmo, face a incapacidade de alguns de expressar o que aconteceu...

Na verdade, a conversa mantida com a jornalista sobre o caso não era a primeira. De certo modo, posso considerar que já havia sofrido o assédio da imprensa

para que revelasse o paradeiro de **Matota** e **Marata**, que alguns dos meus informantes em Salvador, supunham que eu soubesse. Fui procurado, inclusive, pela grande imprensa nacional, sobretudo, insistentemente, através de uma rede de televisão.

Era evidente que, do muito do que falei, apenas o que interessava foi publicado, recortado pela enfoque da Editoria, pelo interesse do público, pela sensibilidade da jornalista.

Pretendia eu que minha explicação fosse muito mais ampla, e objetivava apresentar uma proposição teórica frente aos acontecimentos, que de resto parecia de pouco interesse para o grande público leitor de jornais. Tal pode ser visto pelos registros das cartas trocadas por mim e a jornalista, e em que eu tentava situar como um antropólogo via o caso.

Passados alguns dias da publicação, desse segundo artigo, ainda liguei para a jornalista, ao que ela me comentou que as reportagens foram muito bem recebidas, mas que todos desejavam mesmo era saber do paradeiro de **Matota** e **Marata**.

2. 38. A triste balada de Morotó, o Salvador (2000/01)

Todo Salvador é sofredor. Suporta em nome do além-mundo o sofrimento, como preço justo para os males deste mundo. Todo Salvador é eleito por uma razão que não compreende. Intriga-o o motivo por que deve sacrificar-se em vão pela salvação dos homens.

"Por que eu Deus?", perguntar-se-ão todos, um dia. Por que beber deste cálice de dor, de aflição, de desespero? Por que está condição que não prevê renúncia, que não comporta ressalvas, que não oferece portas de saída para ir-se deste mundo?

O Salvador só não salva-se de sua própria dor. Suporta-a, estóico, indiferente, certo que tudo isso é uma prova, e que aguarda-lhe no futuro redenção e glória, em nome de Deus.

E eis que me aparece *"ele/ela"*, na pobreza terrível que vive. Na miséria de uma rua de chão batido, em que crianças nuas passam correndo com os pés no chão.

Tem 24 anos e não ignora por completo o que passara consigo no passado. Faz suposições, indagações, parece nervosa, curiosa.

Morotó tem agora uma filha, fruto de um casamento que já abandonou. Casou, por imposição do pai, aos 14 anos, com um homem de 36, pequeno comerciante da localidade onde vive. Não deu certo o casamento e ela vivia agora de um segundo relacionamento, com um motorista, pintor nas horas vagas, e que tinha feito os quadros com motivos bíblicos e paisagens bucólicas, que adornavam a sala de sua casa.

Dentro não há televisão, apenas uma pequena mesa e dois bancos. No interior da casa, na cozinha, o rádio sempre está ligado. O rádio transmite programa evangélico, como se a *"voz de Deus"* realizasse um permanente trabalho oculto e subliminar de doutrinação, ensinando as pequenas e grandes verdades, dando lições de fé, mostrando o testemunho dos homens sobre Seus maravilhosos feitos.

Ela é gentil, não reparte o pão que, afinal, parece não ter, mas oferece uma laranja de "umbigo", que descasca e divide entre os presentes. Sorrimos de assuntos prosaicos... Parece intimidada com o gravador ligado, diz que não sabe mais dos pais, que já faz alguns anos que eles se foram.

Apresenta-me a filha, já beirando os nove anos, seu nome é Patrícia. Mostro-me surpreso ao ter provas de que mais uma profecia não se cumpria, afinal a *"ele/ela"* não caberia ter filhos.

O paradeiro de **Matota** a família diz desconhecer, já tinham me dito, aliás, outros informantes. Diz-se, na família, que ele está *"separado de todos"*, e que *"se ele souber que tem uma pessoa atrás dele, ele vai estar sempre um passo na frente (...) ele sofreu muito"*. Diz-se que ele se foi, retornando, porém, um ano depois. Nessa ocasião, chegou num *"carro grande de reportagem"*[461], trazendo um saco cheio de roupas que fez doação a familiares, pegou um cachorro, uma filha sob a guarda de **Morotó** e se foi...

Morotó conversa muito amável, e as vezes bastante emocionada:

---

[461] *Pode parecer estranho que um órgão de comunicação tenha ajudado* ***Matota*** *e Marata. Mas convém lembrar, passados 20 anos dos funestos acontecimentos de abril de 1977, o mundo tinha mudado, e agora, muitas emissoras de rádio e uma emissora de televisão na Bahia eram evangélicas, e pentecostais.*

-"Eu morei com ela desde os 10 anos. Foi meu avô que me tirou do Juizado, com um ano de idade... quando ela saiu da prisão é que eu fui morar com ela, aos 14 anos eu casei com Otavio... a convivência com eles... a convivência não era muito boa não, por causa das coisas que aconteceram... levei seis anos com o pai de minha filha não deu certo separamos... meu registro tá com a idade errada, ele só me registrou em 1985... tem a data de nascimento de 26 de outubro de 1977, comecei a estudar com 10 anos, fiz o segundo ano do segundo grau, só falta mais um ano... Estudei na escola da roça... depois estudei aqui... quando casei parei de estudar quatro anos... fiz duas séries juntas, uma seqüência para recuperar...o casamento não deu certo... meu pai tinha conhecimento com ele lá na roça, ele não era crente, não tinha religião nenhuma... Não casei no papel, ele até queria casar comigo, mas eu não quis não, ele é mais velho, na época eu tinha 14 e ele 36 anos... eu tive ele com 17 para 18 anos... dos 10 aos 14 anos vivi na roça e depois em uma casa aqui, perto do clube dos 1000... não tinha briga... mas eu tinha irmãos e minha mãe não me considerava nem como filha... eu acho que meu pai gosta mais de mim que minha mãe...eu gostava mais de estar com ele... mas eles sumiram...eu sempre ia visitar eles...lá na casa deles...quando eu fui visitar eles lá no Clube dos 1000 ... eles já tinham ido embora, eu falei até com a moça do vizinho: - "olha, eles foram embora, foram até ontem de noite....". Não sei pra onde foi... não sei... ela foi, voltou contando de um ano... quando ela teve aqui Pat tinha um ano, agora Pat tem seis... Acho que ela tinha ciúmes, não deixava usar o mesmo copo que os outros filhos... Não tenho explicação nenhuma porque eles foram... Quando me separei vim morar aqui... Ele é marceneiro, agora tá trabalhando como motorista... gosto de ler a Bíblia, mais acho que não entendo ela direito... quer dizer, mais ou menos... que com outros meninos, meus irmãos, eles não era assim, mas comigo... eu não entendi... o pessoal dizia que ela não era minha mãe... Ela tinha um cabelo grande... ela fez uma promessa de não cortar e vestir uma touca o tempo inteiro, ela não mostrava o cabelo a ninguém... ela penteava na minha frente, fazia trança... não sei qual era a promessa... Mile deve ter uns 14 anos, que é a mais velha, tirando eu a mais velha é ela, Isaac teve ter uns 13, Miriam deve ter 13, 12 anos... Mile é morena, Isaac é bem loiro... Eles me chamavam de Manoela mesmo, ou então Manu... Minha idéia pro futuro é ter uma casa que seja minha mesma... e também concluir meus estudos... arranjar um bom emprego, continuar os estudos para um dia ir para a faculdade... porque agente tendo estudo consegue um emprego melhor...porque hoje em dia sem estudo você não é nada mesmo, não é? Estudo é uma garantia... atualmente tô parada... hoje em dia tá difícil emprego aqui... Eu tenho curiosidade de encontrar pelo menos minha irmã Mile, porque eu gostava muito dela, era muito apegada... ela chegou e cismou... Mile tava comigo eu botei ela na escola... todos eu quero bem... não tenho ressentimentos... ele vendeu a casa que morava quando foi embora, foi meu avô que deu a casa a ele... ele tinha um "sete"

engraçado[462]*... ele gostava de todo mundo... quando ele tinha bar, depois acabou o bar... ele não bebia não, só cerveja de vez em quando... ele não escreve, não telefona, não manda nada assim pra mim... Ela tinha uma coisa assim comigo, mas com os outros meninos tinha um amor danado, não queria que ninguém tocasse a mão... ela não teve amor de mãe, não sei se é porque eu fui criado com meus avós... até hoje eu estou assim sem entender o porque disto, deles terem ido embora, uma coisa que não tem nem lógica, eu fui e procurei ainda... "Foram embora...foram embora mesmo", eu nem acreditei: será que está mulher tá falando a verdade mesmo, e voltei de novo lá... não sei... ninguém sabe porquê... eu não sou revoltada não... eu não era uma filha ruim... mas ela dizia, quando voltava da roça que eu não era filha dela, que eu era filha do diabo, essas coisas assim... eu não guardo magoas e eles devem ter suas razões...tanto filho que xinga pai e mãe, e tem uma acolhida tão boa...e eu? ...é assim mesmo... é como se eu não tivesse os irmãos que tenho... como estão eles?...se eu vê agora acho que nem conheço mais... é a vida...".*

[462] ***Morotó** refere-se a promíncia de **Matota** da palavra sete.*

UM LIVRO FORA DE LUGAR

ENSAIO EM TORNO DE UMA ANTROPOLOGIA SACRIFICIAL

Como um primeiro contraponto pretendo considerar o sacrifício em si mesmo, observando que ele próprio, enquanto conceito, possui um componente explicativo central para a interpretação dos fatos. Ou seja, mediante a exposição de diversas teorias sobre o sacrifício, objetivo acrescentar um outro conjunto de explicações que ajudaria a dar inteligibilidade aos acontecimentos, seja qualificando-o como sendo, de fato, um sacrifício, seja encontrando uma explicação teórica para suas causas.

Poder-se-ia aqui repassar, em sentido cronológico, as diversas teorias que enfocaram, e enfocam, a problemática do sacrifício, porém, para manter um claro e bem estabelecido nexo com a narrativa que será exposta, considerar-se-á apenas certos aspectos lógicos que essas teorias apresentam, e que, na presente exposição, quanto ao que forma esta noção de sacrifício, se adequam inteiramente à realidade dos fatos narrados.

Assim, trata-se menos de buscar uma realidade para um modelo, mas, ao contrário, encontrar no contexto – histórico, social e cultural – em que viveram os protagonistas do caso **Matota** e **Marata**, adequação a um dos diversos modelos teóricos de sacrifício – ou, conforme pretendo doravante referir: a um sistema teórico sacrificial, cuja unidade será empiricamente dada pelo contexto e, logo, conceitualmente elaborada mediante a teoria antropológica.

Nesse sentido, o que este contraponto pretende considerar, mais especificamente, diz respeito à relação do fato sacrificial, cru em sua realidade cruenta, com as teorias que o explicam, em tese situadas num plano diferenciado para os distintos sujeitos sociais, sejam esses os praticantes do sacrifício (com seus *habitus* culturais), sejam esses seus investigadores sociais (com modelos de saberes que esses manipulam).

Como primeira ponderação há que considerar, por outro lado, que se as teorias antropológicas explicam a realidade do sacrifício, nem por isso, todavia, forneceram aos sujeitos sociais envolvidos no sacrifício, nas suas práticas cotidianas, qualquer orientação objetiva de como eles deveriam pensar e agir na ocasião em que o sacrifício se deu. Ou seja, pode-se argüir que o fato se deu sem que houvesse,

objetivamente, qualquer outra orientação de caráter teórico que não fosse de natureza religiosa, e que, de certo modo, explicasse porque a situação desdobrou-se em um sacrifício, no seu sentido prático.

Não quero com isso, contudo, supor a inutilidade social destas teorias antropológicas.

De qualquer modo é notável que as teorias antropológicas sobre o sacrifício, bem como outras teorias derivadas ou correlatas, sequer fossem apontadas – pelos agentes sacrificiais, o que parece lógico; ou por seus investigadores, o que causa até estranheza – ; e, complementarmente, nada que lembrasse o conceito *"clássico"* respeitante a unidade sacrificial, sequer fosse aventado quando se buscou interpretar o ocorrido no debate público posterior, e sobre o qual nos deteremos na segunda narrativa.

Então, aqui é o ponto em que caberá melhor definir o que é sacrifício, já que até então tenho, abusivamente até, me permitido lançar mão deste termo sem a devida qualificação etnológica, ou seja, sem uma contextualização teórica básica e necessária.

Penso, então, em explorar o conteúdo de duas vertentes. Numa primeira vertente, considero fundamental tratar a noção de sacrifício como sendo um fato social, algo que se apresenta como uma das instituições religiosas mais difundidas na humanidade. Desse modo, convém considerar a idéia de que se comunicar com o sagrado – algo ou alguém – é possível mediante uma destruição ritual de uma vítima. De certo modo, tornar-se-ia difícil referir uma sociedade, em sentido geográfico ou histórico, que tenha uma noção de sagrado, e não tenha, conjunta ou decorrentemente, uma noção de sacrifício.

Noutra vertente, explorei a possibilidade de definir um estatuto social para esta prática religiosa. Explicá-la e compreendê-la, tem sido, desde seus primórdios como disciplina científica, um objeto fundamental da antropologia. Deste modo, a bibliografia pertinente ao sacrifício como objeto antropológico é ampla e densa. Não é sem sentido, pois, que se pode falar em termos de uma antropologia do sacrifício.

Em tese, a segunda destas vertentes é conseqüência da primeira, na medida em que o interesse privilegiado da antropologia reflete, de certo modo, a relevância do sacrifício como instituição religiosa para a sociedade.

Por isso mesmo, para dimensionar teoricamente os elementos lógicos do sacrifício, pretendo apresentá-lo, preliminarmente, mediante certa problemática eivada do sacrifício narrado, ou enquanto narrativa. Seria o caso, talvez, de responder questões que se tornam prementes para entender as razões dos fatos: O que aconteceu de fato enquadra-se na definição de sacrifício teoricamente dada? Este sacrifício foi motivado por razões propugnadas que possam ser teoricamente reconhecidas? Este motivo tem relação direta com a definição de sacrifício? Ficaram especificados, nas contingências em que o sacrifício foi realizado, os sujeitos religiosos, assim como os papeis sociais que lhes são inerentes na realização do fato? Considerando-se as variabilidades possíveis que o sacrifício enquanto unidade sacrificial permite supor, o que pode ser avaliado como tendo dado certo ou errado no sacrifício?

Questões de difíceis tratos, sem dúvida, e que nos remeterão, uma a uma por sua vez, tanto aos diferentes enfoques que elaboram o sacrifício enquanto uma teoria, quanto à narrativa apresentada sobre o mesmo.

A aproximação que desejo fazer, nesse ponto, diz respeito a que tipo de definição de sacrifício se presta ao caso, para, em seguida, buscar os elementos teóricos que oferecem inteligibilidade a esse sacrifício, em suas reais condições de ocorrência.

Por certo, ao se considerar, preliminarmente, o sacrifício – que se constitui no objeto da presente tese –, deve-se atentar para o fato de que os elementos, que cercaram sua efetivação, se apoiavam em uma elaboração estruturada a partir da concepção cristã, já que tais elementos eram, supostamente, retirados dos seus livros doutrinários.

Mas, antes disto, há que entender que a idéia de sacrifício ocupa um lugar central em quase todos os modelos de religiosidade, e preenche nesses modelos funções gerais, ou mais especificamente sociais, sobre os quais a antropologia tem, historicamente, elaborado teorias.

Sacrificar é fazer algo sagrado, a própria raiz da palavra já diz isto, considerando-se o *"sacer"* como denominador do sagrado, ao qual é acrescentado o sufixo *"fazer"*.

De outro modo, poder-se-ia recorrer a um dicionário, nem tanto para mostrar seu significado, mas para apontar o fato de que ela se constitui numa palavra absolutamente usual na linguagem cotidiana. No famoso dicionário *"Aurélio"*, por exemplo, que é um dos mais afamados e usados no Brasil, encontramos a seguinte definição:

> "**Sacrifício**. *[Do lat. Sacrificiu.] S.m. 1. Ato ou efeito de sacrificar (-se). Oferta solene à divindade de produtos da terra e animais. 3. Oferta pessoal ou coletiva à divindade, simbolizada na destruição de um bem ou na imolação de uma vítima. 4. A morte de Cristo. 5. A missa (...) 6. Privação de coisa apreciada. 7. Renúncia em favor de outrem 8. Abnegação, renúncia, desprendimento"*(Verbete *Sacrifício* in FERREIRA, 1975, p. 1258).

De um ponto de vista mais conceitual, e logicamente mais propositivo, poder-se-ia, preliminarmente, aqui e agora, referir algumas de suas definições clássicas, antes mesmo que passemos a analisar algumas teorias, que buscaram dar explicação para o fato de que tais sacrifícios existem e são reais na vida humana.

Uma das definições mais convincentes é a de Hubert & Mauss(1981, p.151) que sugerem determinada formula para fundamentar uma unidade sacrificial sistêmica. Para eles, "*O sacrifício é um ato religioso que, pela consagração de uma vítima, modifica o estado moral da pessoa que o realiza ou de certos objetos pelos quais ela se interessa*".

A esta definição, no entanto, é possível incorporar outras, algumas das quais críticas a esta formulação de Hubert & Mauss[463].

---

[463] Por exemplo escreveu JAMES, E.O . (1962, pp. 13/14) *"In its brader interpretation "Sacrifice" (from the latin sacrificium; sacer, 'holy' and facere, 'to make') involves the destruction of a victim for the purpose of maintaining or restorig a right relationship of man to the sacred order. It may effective a bond of union with the divinity to whom it is offerred, or constitute a piacular expiation and propitiation to "cover", "wipe out", neutralize or carry away evil and guilt contracted wittingly or unwittingly. Huber and Mauss have poin out that the consecration of the victim may " modify the moral state of the sacrificer or of certain material objects he has in view" by removing sanctity through a sacrificial process of dessacralization. Secondary aims have also arisen such as the desire to secure the favour of on offended god by the offering of bribes on the utilitarian principle of do/ut/des, " I give that thou mayest give"; or as the free/will thank/offerings made in grateful recognition of benefits received. That these two principles are very closely related, can be seen in the donations of the first/lings of man and beast, and many other gifts of a similar nature; which though*

O sacrifício, sobretudo enquanto uma estrutura ritual, tem sido colocado como uma espécie de objeto primordial de um conjunto de saberes e, desse modo, reporta-se a diversas matrizes teóricas, assim como a diferentes tradições intelectuais, o que faz dele um assunto prolixo.

Assim, uma bibliografia pertinente ao sacrifício implica o cruzamento de algumas categorias temáticas, cada uma delas guardando sua própria classificação. Preliminarmente, posso apontar três eixos temáticos:

a) o primeiro eixo é relativo à teoria da religião e seus ritos. Neste enfoque o sacrifício é apenas parte do sistema de ritos. A análise antropológica dos ritos religiosos pode ser classificada em três modelos básicos de abordagens, com diferentes bases teóricas e metodológicas. A primeira delas dedica atenção para a função psicológica e social dos ritos, enquanto que a segunda os classifica de acordo como suas finalidades. É o caso de OTTO (1992), MALINOWSKI (1993) e SMITH (1888); DURKHEIM (1989) e RADCLIFFE-BROWN (1973); e mesmo LEACH (1978), dedicados, respectivamente, à comunhão; à integração; e ao papel comunicativo dos ritos. O terceiro enfoque, interessando-se por certos ritos, ou conjuntos de ritos, fundamenta sua análise no pressuposto da composição de um modelo taxionômico que melhor revela seus mecanismos – o arranjo e os componentes performáticos do processo ritual –, em detrimento de seu caráter funcional e das finalidades que lhes dão origem. Os trabalhos de HERTZ (1970), sobre ritos funerários, de VAN GEENEP (1978) sobre os ritos de passagem, e HUBERT & MAUSS (1981) sobre o sacrifício, expressam as várias tendências que marcam este enfoque;

b) o segundo eixo é respeitante à teoria do sacrifício, propriamente dita. Existe, sem dúvida, um conjunto de abordagens que enfrentam a questão da origem do sacrifício e a descrição de suas funções. Em termos gerais, em relação a estas origens pode-se falar em teoria do dom, teoria da homenagem, teoria da abnegação, todas elas presentes nos escritos de TYLOR (1888), que também descreve o

---

conceived as honoraria are not far removed from bribes. In fact the do/ut/des notion is seldon entirely absent in any piacular sacrifices however refined and sublimated may be the form in which it appears".

desenvolvimento destas teorias explicativas; a teoria da comunhão e do piaculato de SMITH (1889); teoria do rejuvenescimento e teoria cataártica de FRAZER; a chamada teoria intermediária de HUBERT & MAUSS (1981); a teoria do parricídio simbólico de FREUD (1974) e MOREY-KYRLE (1965). Como EVANS-PRITCHARD (1954) observa, elementos de muitas destas teorias podem ser discernidos no sistema sacrificial de qualquer comunidade. As teorias antropológicas mais modernas, todavia, têm buscado formulações mais penetrantes quanto ao significado do sacrifício, o que pode ser mensurado nos estudos que tratam da relação entre concepções de divindades e personalidades humanas, a força simbólica do sacrifício, e o significando sociológico deste inferido[464];

c) por fim, como último eixo, à teoria do sacrifício humano. A literatura que trata, especificamente, do sacrifício humano também pode ser categorizada de acordo com certos ramos do conhecimento. É assim que encontramos uma ampla bibliografia arqueológica, histórica e antropológica onde são tomados para investigação os sacrifícios maias e aztecas (BOONES, 1984; DAVIES, 1981, 1984; DUVERGER, 1979; TIERNEY 1993). Nesses termos, a teoria antropológica do sacrifício humano encontra-se vinculada à discussão do canibalismo.

No sentido de tratar o sacrifício de modo mais sistemático, me reportarei a diferentes campos de estudo como o teológico, o psicológico, o histórico e o etnológico. Enfoques, neste sentido, devem ser vistos como modos de ver culturalmente conformados.

As primeiras teorias antropológicas sobre o sacrifício são praticamente contemporâneas à fundação e consolidação desta disciplina científica. Neste sentido, estão associadas a alguns mestres fundadores, tendo sido formuladas por TYLOR (1888 [1871]) , que associou a noção de sacrifício à teoria do animismo; SMITH (1889) que, nas suas investigações sobre a religião semita, apresentou o sacrifício sob a forma de oblação, realizado para assegurar mútua solidariedade entre a comunidade e a divindade; HUBERT & MAUSS (o texto é de 1899), que investigam a natureza e a função social do sacrifício, entendendo-o como um elemento comunicativo entre os

[464] Para uma crítica a estas teorias veja-se FIRTH (1996, p. 96 e seguintes).

homens e o sagrado; e, finalmente, FRAZER (1982 [1907] , 1992 [1918]), que busca no sacrifício mais um elo que liga magia e religião.

O exame antropológico do sacrifício tem na sua definição e no modo de classificá-lo, dois de seus nós críticos. Existem boas leituras teóricas do conceito de sacrifício[465] e este aparece, de modo secundário, em obras que têm natureza etnográfica, sobretudo na escola francesa[466], que se detém na análise das religiões africana, árabe e indiana, e na escola inglesa, também africanista[467]. Conforme esse ponto de vista, as primeiras teorias sociais sobre o sacrifício foram formuladas no período correspondente à emergência da disciplina antropológica.

É DETIENNE (1987, p. 71), contudo, quem nos adverte de que para todas as teorias sociológicas da primeira metade do século XX, o culto encontra, naturalmente, sua armadura no ato sacrificial. Pois que parece evidente que, sob a máscara de uma reflexão nova, Durkheim e Mauss se contentam em laicizar o modelo cristão de sacrifício, transpondo-o para o campo de uma sociologia geral[468].

É em atenção a isto que passarei, agora, a apresentar, em ordem cronológica, alguns dos autores que trataram do sacrifício na antropologia, chamando atenção para que as teorias vinculadas a estes autores devem ser relativizadas em função do contexto histórico e social de que elas foram partes:

---

[465] BEATTIE, 1980; BOURDILLON & FORTES, 1980; COLLEYN, 1976, 1978; GUSDORF, 1948; HERRENSCHMITD, 1978; DE HEUSH, 1976; SCULBA, 1982; SVENBRO, 1979.

[466] Na escola francesa, fora do eixo africanista, ressaltamos BATAILLE (1986, 1994) – que o relaciona a noção de festa, ou explora a relação entre mutilação e sacrifício tomando o caso do famoso pintor holandês Van Gogh –, e GIRARD (1978, 1982, 1990) – que se debruça, sobre o tema da violência do ato sacrificial.

[467] A estas escolas correspondem, respectivamente: CATRY, 1987; CISSÉ, 1981; CHELHOD, 1955; HAMOUDI, 1988; HENNINGER, 1950; DUMONT, 1962, 1963; LÉVI, 1966; EVANS-PRITCHARD, 1956; FIRTH, 1956; FORTES, 1959; SHAPERA, 1971; TURNER, 1977.

[468] No conhecido livro *As Formas Elementares de Vida Religiosa*, onde investigou as religiões totêmicas, Durkheim argumenta que os fenômenos religiosos ordenam-se em duas categoria fundamentais, isto é, na crença e nos ritos. As crenças seriam, *"estados de opinião"* e *"consistem de representações" (* DURKHEIM, 1989, p. 67), e os ritos seriam modos de ação determinados. Para Durkheim, entre estas duas classes de fatos existe toda a diferença que separa o *pensamento* do *movimento*, mas é na crença que a natureza especial do objeto do rito se faz e, portanto, *"só se pode definir o rito após ter definido a crença"*. Para Durkheim as crenças religiosas, sejam simples ou complexas, expõem um caráter comum: *" supõem uma classificação das coisas, reais ou ideais, que os homens representam em duas classes ou dois gêneros opostos, designados geralmente por dois termos distintos traduzidos, relativamente bem pelas palavras profano e sagrado" (*DURKHEIM, 1989, p.68) . Durkheim vai completar este argumento com a consideração de que as crenças religiosas *"são representações que exprimem a natureza das coisas sagradas e as relações que estas mantêm entre si e com as coisas profanas"*.

As teorias de TYLOR (1888 [1871]) associavam o sacrifício a teoria do animismo. Para ele, esta teoria seria compreensiva da gênese e do desenvolvimento do animismo, e assim pode ser apresentada. Como tal idéia de animismo pretendia Tylor definir a religião como um tipo de crença em seres espirituais, derivado, sobretudo a partir da análise, dos sonhos, do sono e da morte. O animismo deveria exprimir a vida em figuras e potências como almas, espíritos, antepassados e gênios intermediários.

Os princípios gerais pelos quais se pode entender o animismo como uma *"alma das coisas"* pode ser, assim, enunciado para se chegar à definição tyloriana do sacrifício: tudo que existe encerra uma alma; a essência dessa alma é a força, dotada de uma potência que pode variar; ao lado das *"forças emanações"* ou vibrações criadoras, existem as almas personificadas, através das quais pode-se verificar a inteligência e a vontade; a alma do homem relaciona-se também a seres e forças personificados; a alma quando desencarnada, quando alimentada pelos sacrifícios fúnebres, é sublimada e purificada, podendo transmutar-se em força superior quando relacionada às forças altíssimas e seus centros de criação. É pois, por estes serviços fúnebres que Tylor chegará ao sacrifício.

É no sacrifício funerário que Tylor encontrará um exemplo da conseqüência da crença em almas[469], e, do mesmo modo, a teoria geral do sacrifício que ele desenvolverá[470].

Este motivo não faria Tylor pressupor, necessariamente, uma crença na alma do morto, ou do objeto que é destruído na cerimônia fúnebre. Ou seja, uma vez

---

[469] Escreveu ele: *"When a man rank dies and his soul departs to its own place, wherever and whatever that place may be, it is a rational inference of early philosophy that the souls of attendants, slaves, and wives, put to death at his funeral, will make the same journey and continue their services in the next life, and the argument is frequently stretched further, to include the souls of new victims sacrificed in order that they may enter upon the same ghostly servitude. It will appear from the ethnography of this rite that it is nor strongly marked in the very lowest levels of culture, but that, arising in the lowest barbaric stage, it develops itself in the higer and thenceforth continues of dwindles in survival"* (TYLOR, 1888, p. 458).

[470] Assim, *"the sacrifice of property for the dead is one of the greatest religious rites of the world"*. E, mais a frente, ainda discutindo possíveis motivos operacionais para que o sacrifício se desse ele afirma algo importante em relação aos ofícios mortuários: *"Efficient motives may be affectionate fancy or simbolism, a horror of the association of deathleading the survivors to get rid of anything that suggests the dreadfull thought"*; ou, *"desire to abandon the dead man's property"* (TYLOR, 1888, pp. 483/84).

constatada a falsidade dessas crenças para determinar a existência dos sacrifícios, Tylor passa a buscar os motivos racionais para este sacrifício[471]. Assim, a concepção grosseira em nome da qual a deidade toma e valoriza a oferenda para si mesma, se manifesta, de um lado, da perspectiva da mera homenagem expressa por um Dom ou um presente, e, de outro lado, da perspectiva negativista de que certa virtude está adormecida no culto e na adoração, e que anula a condição de *"presa"*, que se pode atribuir à vítima. Estas idéias poderiam ser largamente distinguidas através das teorias do Dom (Gift), da homenagem e da abnegação[472]. Tylor vai descrever, em detalhes, a passagem do Dom para a homenagem, e, igualmente, desta última até a abnegação[473]. Desse modo, pretendia alcançar a passagem do Dom a abnegação. [474].

É nesse ponto, entretanto, que a teoria de Tylor sobre o sacrifício mostra sua fragilidade. Mostra-se adequada, por um lado, para explicar alguns tipos de ritos sacrificiais, mas, por outro, mostra-se insustentável. Isto decorre, em parte, em decorrência da fragilidade de seu método, e das condições de uma antropologia ainda incipiente[475].

SMITH [1889], nas suas investigações sobre a religião semita, dedica-se sobretudo a análise do sacrifício de oblação, visto como uma oferta para assegurar mútua solidariedade entre a comunidade e a divindade.

---

[471] Assim aponta: *"sacrifice has its apparent origin in the same early period of culture and its place in the same animistic scheme as prayer, with which through so long a range of history it has been carried on in the closest connection. A prayer is a request made to a deity as if he were a man, so sacrifice is a gift made to a deity as if he were a man. The suppliant who bows before his chief, laying a gift at his feet and making his humble petition, displays the anthropomorphic model and origin at once of sacrifice and prayer. But sacrifice, though in its early stages as intelligile as prayer is in early and late stages alike, has passed in the course of religious history into transformed conditions, not only of the rite itself but of the intention which the worshipper performs it"*(TYLOR, 1888, p. 375).

[472] TYLOR, 1888, pp. 375/76.

[473] Para ele, *"idea of the practical acceptableness of the food or valuables presented to the deity begins early to shade into the sentiment of divine gratification or propitiation by a reverent offering, though in it itself of not much account to so might a personage" (TYLOR, 1888, p.* 394).

[474] Aqui, Tylor finalmente vê, *"there arises also a doctrine that the gist of sacrifice is rather in the worshipper giving something precious to himself, than in the deity receiving banefit. This may be called the abnegation theory."* (TYLOR, 1888, p. 396).

[475] Por exemplo, quando ele justifica esta última passagem, sobre a abnegação como sacrifício, ele sai-se com um pressuposto metodológico risível: *"Taking our feelings again as a guide, we know how it satisfies us to have done our part in giving, even if the gift be ineffectual"* (TYLOR, 1888, p. 396).

Smith sugere que o sacrifício entre os semitas chegou a ter conseqüências repugnantes e absurdas, na medida em que os deuses tinham uma natureza detestável, visto o tipo de deleite experimentado com a carne humana, e que *"o rei devorador de crianças"*, presente na adoração de Moloch, devia seus atributos canibalescos não aos princípios fundamentais da religião semítica mas a uma lógica falsa.

Desse modo, Smith estendia a teoria do dom e do sacrifício para cobrir ritos sobre os quais não teria aplicação alguma. Smith, que era teólogo protestante[476] e também especialista no antigo testamento, tenta demonstrar com sua alegada razão para a gênese do sacrifício entre os semitas, que a religião destes era a origem da verdadeira religião (o protestantismo) e que os aspectos contaminantes, entre os quais o sacrifício, era estranha a ela.

Lectures on the Religion of the Semites, contextualizado no seu devido tempo, é uma tentativa original de aplicar o que seriam os modernos métodos e conceitos antropológicos à interpretação de uma antiga prática hebraica. É desse modo que Smith lança mão de fontes semítas, além de dados e fontes de estudos clássicos, sobre diferentes socierdades primitivas.

Preliminarmente deve-se considerar, para entender a teoria sacrificial de Smith, que ele argumenta que essas religiões antigas não possuiam um credo, e eram constituídas de instituições e práticas. Isto significava que esses ritos não se relacionavam diretamente com alguma forma de dogma, mas mantinham relação direta com uma "história" mítica, embora o mito não se constituísse em explicação do rito, mas, ao contrario, o mito deveria ser explicado pelo ritual e pelos costumes religiosos. Ou seja, Smith argumentava que as instituições religiosas antecedem as teorias religiosas que as sustentam.

É assim que Smith chega ao sacrifício, supondo-o como sendo o rito básico da religião antiga. Para ele, desse modo, conhecer o significado do sacrifício é compreender a religião em sua essência. Ele conclui, ademais, que, considerando-se a distribuição generalizada do sacrifício em todas as culturas religiosas conhecidas,

---

[476] Ver EVANS-PRITCHARD, 1983.

sua gênese deveria se buscada em causas gerais, como convém a seu método comparativo.

Em síntese, ele sustentava que entre os semitas a lei semítica permitia dois tipos básicos de sacrifício: as oferendas, que eram queimadas e dedicadas ao Deus em sua inteireza; um sacrifício seguido de uma refeição compartilhada por Deus e seus adoradores, cabendo ao primeiro o sangue e algumas partes da carne, e aos últimos a carcaça.

É justamente nesta última categoria de sacrifícios, e em particular no sacrifício de animais vulgares (*zebahim*), que devemos buscar a explicação central para a adoração sacrificial: a associação entre deus e seus adoradores. Note-se que no contexto de sua explicação, deus seria o progenitor de seus adoradores, compartilhando uma mesma estirpe e um mesmo sangue: *"A ideia dominante nos sacrifícios antigos dos semitas (...) não era de uma dádiva feita ao deus, mas de um acto de comunhão, no qual o deus e os seus adoradores se uniam partilhando juntos da carne e do sangue da vítima sagrada"*[477].

O sacrifício é, pois, uma comunhão e, essencialmente, um ato social. Nesta interpretação todos os que comem são parentes, e aqueles que não comem juntos são estranhos e estrangeiros. Por outro lado, a comunhão sacrificial afirma o fato de deus e seus adoradores serem também parentes, o que faz supor que entre eles também se realizavam deveres recíprocos.

Ademais, a vítima sacrificial, como Smith via, era sagrada, não porque foi consagrada a divindade, mas por uma natureza intrínseca e suficiente em si mesma. Desse modo, Smith parecia convencido de que os antigos semitas eram totêmicos, e que o animal totêmico e seu clã eram da mesma estirpe. Como se sabe, nesta argumentação Smith sustentava que o parentesco é o verdadeiro valor na sociedade primitiva. Assim, se a matança de animais domésticos só era legitima em contextos de sacrifício coletivo, isto se devia, em tese, ao fato de que eles mantinham com o grupo algum tipo de parentesco. Essa seria a maneira de explicar o caráter sagrado da vítima.

---

[477] SMITH, 1988, p. 238, apud EVANS-PRITCHARD, 1989, p. 122.

Desse modo, Smith chegará à seguinte conclusão quanto aos componentes do sacrifício: os animais são sagrados e aparentados com os deuses e os homens; trata-se de um totem de um grupo consangüíneo; c) é uma comunhão dos homens e dos deuses; d) é um sacramento pelo qual os homens e os deuses partilham da vida divina.

Nesse sentido, para Smith, juntar-se-ia numa mesma unidade a comunhão, a idéia do grupo consangüíneo e ligado por laços de parentesco, o totemismo, e o deus tribal como símbolo do grupo. Daí, aliás, se conclui que o sacrifício seria uma comunhão e não somente uma aliança, que seria uma idéia posterior. Tampouco a expiação ou comportamento piacular tem expressão mais proeminente na teoria, já que tudo se subordina à comunhão. Tampouco seria o sacrifício um tributo sagrado já que a idéia de propriedade privada também é posterior, além do que essa idéia seria conflitante com uma idéia de chefes e membros da tribo. Também o sacrifício não seria uma dádiva, sendo esta apenas um de seus traços característicos. Desse modo, rejeitados tantos supostos sobre o sacrifício, só resta a idéia de que efetivamente seria a comunhão que marcaria a evolução da fé para a adoração.

FRAZER (1982 [1907], 1992 [1918]) busca no sacrifício mais um elo que liga magia e religião, e vai preencher um elemento teórico importante no que respeita à teoria do sacrifício: a morte sacrificial do Deus.

Como se sabe, a teoria da magia foi central na obra de Frazer. No *Ramo de Ouro,* Frazer busca realizar um teoria do desenvolvimento do pensamento humano, baseada em um percurso que vai do pensamento sincrético (mágico) até o pensamento analítico (científico). Para Frazer, a religião é uma relação mantida do inferior com o superior, sendo os sacerdotes mediadores que, suplicante, pede concessões à divindade, enquanto que a magia aspira, com base em pressupostos intelectuais falsos, controlar os eventos por meio de atos técnicos.

É verdade que essas conclusões estão atualmente totalmente desacreditadas, restando, no entanto, valiosas e vultosas informações contidas na obra (já que foram, aparentemente, coletados com rigor), que tornaram-se, ainda hoje, fontes obrigatórias de pesquisa sobre o tema do sacrifício. É, pois, a partir do contexto dessas

informações que a teoria do sacrifício de Frazer se mostra disseminada no conjunto de sua obra, e toma vulto, em particular, na sua obra *The Golden Bough*. Parte de suas concepções aparecem, até mesmo, na edição resumida brasileira.

No *Ramo de Ouro* Frazer adotou a concepção de deus morto que, em parte, ele toma emprestado de Smith, e em parte ele constrói a partir de generalizações e de explicações. Se para Smith, como visto, o principal objetivo contido no sacrifício se apoiava no parentesco entre o deus totêmico e o povo, através do repasto sacramental da carne do animal morto, para Frazer o deus morto poderia ser um homem ou um animal que encarnava o espírito da natureza. Este espírito da natureza, por outro lado, poderia ser tomado como carecendo de uma morte ritualizada, para que se realizassem efeitos propiciatórios na agricultura.

Assim, Frazer acredita que um dos motivos para que o deus seja assassinado é preservá-lo da senilidade, e logo, com isso, evitar que a colheita fosse contaminada por este envelhecimento. É assim que a idéia de assassinato do deus vai ligar-se com uma idéia de renascimento, ou reincarnação, do espírito na pessoa de seu sucessor.

É nesse sentido que a noção de sacrifício na teoria de Frazer vai ficar associada a essa teoria do renascimento. Note-se, neste sentido, que aquilo que foi exposto por Frazer sobre a morte de Deus como um componente central de sua teoria do sacrifício, merecerá uma posterior consideração de Hubert & Mauss.

A quarta terrosa sobre o sacrifício associa-se aos nomes de HUBERT & MAUSS (1981[1899]), mas pode ser melhor entendida quando associada mais pontualmente à obra deste último. É desse modo que se deve entender porque o ponto de partida da investigação é a natureza e a função social do sacrifício, entendido como um elemento comunicativo entre os homens e o sagrado.

O que Hubert & Mauss fazem é mostrar como a unidade suposta entre diferentes tipos de sacrifício não provém de uma imaginária fonte comum – uma forma primitiva única, inexistente para Mauss, mas existente para Frazer e Smith –, mas justamente de sua forma esquemática que, como se verá, para além de toda multiplicidade, pretende unir as esferas do sagrado e do profano por intermédio de uma vítima sacrificial, que é destruída no decorrer do ato ritual.

Assim, a premissa que suporta o trabalho de Hubert & Mauss identifica o social com o sagrado de maneira integral. Neste sentido tão durkheimiano, em que podemos dizer que o social é sagrado, como o sagrado é social, Hubert & Mauss elaboraram uma teoria geral da sociedade a partir de uma teoria geral do sagrado e, conclusivamente, do tema central do sacrifício.

Neste sentido, para os autores, o sagrado tem um papel central na explicação do sacrifício. Para ele, a crença no mito e a eficácia que se espera dos ritos remetem para esta noção de sagrado presente no sacrifício. Para eles o mito não seria feito apenas de imagens e idéias, e o rito não seria, tampouco, somente gestos voluntários: eles ganhariam equivalência quando integrados por esta noção de sagrado.

Já o profano teria no sagrado a fonte de sua existência, embora o sagrado seja interdito por ser perigoso, o que faz com que se torne necessária a eleição de uma vítima que, posta como mediadora desta relação, evita que o profano se auto-destrua. Concluí-se, ademais, que se há virtude neste contato, esta decorre do fato de que o profano se manteve enquanto tal assim como o sagrado, e esta relação só foi possível através da vítima. Escreveram HUBERT & MAUSS:

> *" Graças[a vítima] os dois mundos em presença podem penetrar-se, mesmo continuando distintos(...)Para que o sagrado subsista é mister que se lhe dê sua parte. E é da parte dos profanos que se tira esta porção. Esta ambigüidade é inerente à própria natureza do sacrifício"*(HUBERT & MAUSS, 1981, p. 225).

Ou seja, pode-se encarar esta leitura do sacrifício enxergando nela duas dimensões básicas: de um ponto de vista mais profundo, fica estabelecido que a dualidade "interpenetração/separação", quando operada ritualmente, expressa certa dualidade social (e lembrar a definição de fato social como certas coisas que existem "*fora e dentro do indivíduo, ao mesmo tempo*"); e, por fim, deve-se reparar que a descrição do sacrifício, como a verdadeira entrega de um regalo a uma entidade *"transcendente"*, deva corresponder também a uma interação social. Ou seja, o sacrifício não só é regulado socialmente, mas o sentido básico que o guia também é uma representação social[478].

[478] Veja-se em todo caso BRUMANA, 1983, p. 40.

De qualquer modo o sacrifício, enquanto rito capaz de articular o domínio do sagrado com o do profano, pressupõe como dados tanto um sistema de consagração, quanto a existência de espíritos puros. Se ele depende, neste sentido, do sagrado mencionado, também depende da ação da sociedade. Assim, enquanto fenômeno social *"o sacrifício é um meio de um profano comunicar com o sagrado por intermédio de uma vítima"*, ou seja, através de algo destruído no decorrer da cerimônia sacrificial, uma vez que é perigoso entrar em contato diretamente com o sagrado, já que ele é o separado, o interdito, na sua condição de fonte de vida.

Nesse contato com o sagrado, ou com as forças vitais que cercam sua condição, o objeto profano é destruído, e é neste sentido que convêm mantê-lo distante, o que só pode ocorrer através da comunhão, e mediante a interposição de um intermediário. É o sacrificante que evita o contato direto com a intensidade do sagrado, elege uma vítima para que cumpra tal fim, esta mesma vítima que sucumbirá sacrificada. Desse modo, é a morte que está no centro do problema do sacrifício, e, desse modo, somente os ritos de saída seriam capazes de atenuar o efeito intenso desta consagração, e permitiria a sacrificantes e sacrificadores retornarem à vida temporal, não ritual, cotidiana.

Assim, o que estes autores fazem ao longo da obra, é se empenhar bravamente no sentido de apresentar aspectos lógicos e teóricos que impliquem a definição de uma unidade sacrificial. Empenharam-se, além disso, em revisar as teses que cercam a *"evolução histórica do sistema sacrificial"*[479].

Uma expressão de cunho grave parece orientar toda a teoria de GIRARD sobre o sacrifício: *"A violência e o sagrado são inseparáveis"*[480].

Em todo caso deve ser lembrado que GIRARD é um caso excepcional dentro da antropologia, inclusive por ser egresso do campo da teoria literária. Esta especificidade decorre do fato de que mediante o estudo de alguns temas correlatos (como a questão da ordem e da desordem social, da estabilidade e da violência), este

[479] HUBERT & MAUSS, 1981, p. 209.
[480] GIRARD, 1990, p. 33.

autor busca formular uma teoria antropológica geral, voltada para o entendimento da dimensão humana, que ele julga totalizadora e unitária[481].

O primeiro livro trabalhado por Girard sobre o sacrifício, visava discutir a idéia de que aquilo que governa os homens é um mimetismo instintivo que, segundo ele, se torna responsável pela apropriação de *"comportamentos de apropriação mimética"*, que, por sua vez, são geradores de conflitos e rivalidades, de tal modo que a violência poderia ser tida como um comportamento natural nas sociedades humanas, e requerida de modo constante na forma de exorcismos, ou mediante sacrifícios com vítimas, no caso eminentemente expiatórias.

Esta hipótese mimética observa que o mecanismo expiatório opera em um quadro de completa indiferenciação. A função do sacrifício seria, diferentemente do modo como vêem o sacrifício Hubert & Mauss, apaziguar a violência e impedir que conflitos irrompam, decorrentes, em tese, de rivalidades e oposições sociais cada vez mais crescentes. Para Girard, o acumulo dessas crises faz com que os rivais passem a ser objetos primários da mimese, o que faz surgir os *"efeitos da vítima propiciatória"*.

Assim, mediante a observação de tal mecanismo, a vitima *"boa"* passou a ser o alvo preferencial da violência com uma enorme força simbólica. Logo, não é mais o culpado que tanto interessa, mas aquelas vítimas que não foram vingadas. É justamente delas que deriva um perigo incontrolável, para o qual julga-se imprescindível uma satisfação imediata, de modo que possa haver uma reconciliação social necessária. O sacrifício (juntamente com os interditos e os rituais) cumpriria esta função nas sociedades primitivas em que o sistema judiciário ainda não havia sido instituído. Assim, como diz o próprio GIRARD (1990, p.14.): *"A violência não saciada procura e sempre acaba por encontrar uma vítima alternativa"*.

*

[481] Ver CARVALHO (1990) na apresentação ao livro *A Violência e o Sagrado* de GIRARD (1990). Veja-se, também, RIFIOTIS, T. (1996,1997), RIFIOTIS & WIGGERS (1997) para uma explanação geral das teorias girardianas.

Somam-se a estas teorias, outras tantas, eivadas de certa literatura que poder-se-ia, largamente, categorizar como sendo *"outras correntes"*, ou outras leituras, e que buscam, imprecisamente, o nexo entre o sacrifício e a cultura.

Doravante o argumento será o de que essas teorias implicam alguns postulados que facultam um conjunto de interpretações sobre o que é um sacrifício. Neste sentido são trabalhos cuja unidade é dada, no seu conjunto, pelo fato de dirigirem-se a um objeto ainda controverso.

Assim, alguns destes escritos podem ser referidos, observando-se, todavia, alguns meandros, sobretudo o contexto de investigação nas quais eles estão inseridos; entre estes GUSDORF (1948)[482]; DE HEUSH (1976; 1986)[483]; BOURDILON & FORTES (1980) produto de um grande simpósio sobre o tema do sacrifício, destacando-se ai as intervenções de BEATTIE (1980), que, bem a propósito, situa o assunto conceitualmente. Aqui, a discussão tomou por tema, nas suas cinco comunicações apresentadas, a questão do sacrifício no Novo e Velho Testamento [484];

---

[482] Gusdorf realizou um estudo clássico sobre o tema. Ao buscar a natureza experiencial do sacrifício religioso, traçou dois quadros interessantes que envolvem o sacrifício. De um lado, esboçou o quadro do sacrifício como uma estrutura de uma experiência moral, por outro, buscou descrevê-lo como uma experiência-limite, onde radica uma fonte de transcendência. O argumento central de seu trabalho é que a vida religiosa se desenvolveu em sua plenitude, quando o homem percebeu em sua frente o lado contrário da vida. Neste momento, e não antes, o sacrifício chegou a sua etapa decisiva e com ele a experiência religiosa humana. Para este autor, se toda ação sagrada tem um caráter de vínculo entre duas ordens separadas – o sagrado e o profano – o sacrifício teria sido o ponto culminante dessa intenção de união, sendo, pois, uma garantia contra a natureza *"nefasta"* suposta no divino. Para Gusdorf, a oferenda sacrificial supõe também duas partes bem definidas, logo, dois mundos distintos, e o sacrifício só acontece quando um deles tem plena consciência do outro, e, logo, um laço de união entre ambos é estabelecido, ainda que isto possa não significar necessariamente uma garantia contra a natureza do divino. *"Le sacrifice est dominé par les idées de la fecondité de la souffrance, de l'expiation et du rechat, come aussi para le sentiment de la communauté des expériences, de leur mutuelle implication. Racines de l'affirmation spirituelle, Qui justifieront l'importances d'une pareille attitude pour la morale et pour la religion"* (GUSDORF, 1948, p. 261).

[483] Cabe a DE HEUSCH (1976, 1986) realizar um grande apanhado sobre o sacrifício nas religiões africanas. O ponto de partida deste autor foi um amplo debate, realizado em 1975 com especialistas (africanistas na sua maioria), e que tinha como eixo a discussão das teorias do sacrifício que iam de Hubert & Mauss à Evans-Pritchard, mas com uma confessada inclinação para a primeira delas.

[484] Alguns comentários são dignos de nota, como a avaliação que fazem os organizadores do volume, sobre as contribuições ali publicadas: *"As all the papers in our symposium (...) – show, for the believer, and therefore for the theologian, his ritual acts are perceived as being efficacious in relation to the occult in as real a sense for its context as is any techinical action in relation to the actor's material world. Sacrifice, from the believer's poin of view, as intended and expected really to expiate his sin, really to propriete his God or other divinites, really to erase mystical pollution, really to conduce towards, if not necessarily to succeed in removing his affliction. And the culminating communion of sharing the consuption of the sacrifice with the recipient supernatural agencies marks*

FIRTH (1996) em seu valioso artigo, datado originalmente de 1963, procura distinguir sacrifício de oferenda.

EVANS-PRITCHARD (1954), apesar de não sustentar diretamente uma teoria do sacrifício, dedica a este, além de um capítulo de sua obra *Nuer Religion*, uma vigorosa crítica às teorias de Tylor, Smith, Frazer e Hubert e Mauss. Sobre Hubert & Mauss também ele é incisivo:

> *"Mas, embora magistral como era a análise, suas conclusões são uma peça pouco convincente da metafísica sociológica. Os deuses são representações de comunidades, são sociedades concebidas idealística e imaginativamente. Assim, as renúncias através do sacrifício nutrem as forças sociais com energias mentais e morais. O sacrifício é um ato de abnegação através do qual o indivíduo reconhece a sociedade; ele leva às consciências particulares a presença de forças coletivas, representadas por seus deuses. Mas embora o ato de abnegação implícito em qualquer sacrifício sirva para manter as forças coletivas, o indivíduo também encontra vantagens no ato, porque nele a força total da sociedade lhe é transmitida além da obtenção de meios para recuperar equilíbrios perdidos ou perturbados; um homem, através da expiação, se redime de reprovação social – conseqüência de erros- e reingressa na sociedade. Assim se preenche a função social do sacrifício, tanto para o indivíduo, quanto para a coletividade. Tudo isso me parece ser uma mistura de especulações, conjecturas e reificações para as quais não há provas. São conclusões não derivadas mas impostas a uma análise brilhante do mecanismo do sacrifício ou, talvez devêssemos dizer, de sua estrutura lógica ou sua gramática"* (EVANS-PRITCHARD, 1978, pp. 100/101).

Já Lévi-Strauss também pode ser invocado na discussão sobre o sacrifício, e, sobretudo, quando busca entender melhor o ponto de vista de Hubert & Mauss e seus predecessores. É, aliás, em relação não somente às suas idéias contidas em *O Pensamento Selvagem*, mas também, em uma breve passagem de *O Homem Nu*, em que Lévi-Strauss oferece uma resposta a Victor Turner sobre a natureza do ritual, que Girard vai afirmar que *"O sacrifício não corresponde a nada de real. Não se deve hesitar em classificá-lo como falso"*[485].

É assim, pois, que Lévi-Strauss expõe sua teoria em termos de um comentário bem específico e respeitante ao ritual. Para Lévi-Strauss, de modo contrário do que figura para o naturalismo, o ritual não procede de uma reação espontânea ao vivido;

---

the transaction as na affirmation of on – going relationship of mutuality between givers and receivers of the sacrifice" (BOURDILLON & MEYER FORTES, 1980, p.IX).

[485] GIRARD, 1990, p. 19.

ao contrário, se volta para ele e os estados de ansiedade que o engendra não expressam uma relação imediata entre os homens e o mundo, senão como contrário, isto é, como uma intenção secundária nascida do medo de que a partir de uma visão esquemática e conceitualizada do mundo não consiga o homem encontrar o caminho do vivido[486].

Já em *O Pensamento Selvagem*, no conhecido capítulo *O Tempo Redescoberto*, ele argüi que o simbolismo é o princípio e o fim do pensamento concreto. Para ele o pensamento selvagem não distinguiria o momento da observação e o da interpretação, assim como nós também não registramos de imediato, ao observá-los, os signos emitidos por um interlocutor, para procurar, imediatamente compreendê-los. Para Lévi-Strauss a fala e a emissão sensível trazem já com ela sua significação. Assim, para ele, a linguagem articulada decompõe-se em elementos que são os meios pelos quais os signos se expressam.

O que ele buscava com esta argumentação era tratar de uma concepção dos sistemas classificatórios como sistemas de significação, o que ele vai elaborar, mais especificamente, em torno de dois problemas antropológicos que o mesmo considera tradicionais: *"(...) o da relação entre o suposto totemismo e o sacrifício; e o que levantam as semelhanças apresentadas, no mundo inteiro, pelos mitos que servem para explicar a origem das denominações clânicas"*[487].

Segue ele observando que causa admiração o fato de que a história das religiões tenha podido ver no totemismo a origem do sacrifício. Irônico, ele afirma que mesmo que convenha, *"pelas necessidades das causas"*, emprestar ao totemismo uma aparência de realidade, o totemismo e o sacrifício só aparecem como

---

[486] Escreveu ele: *"Cuando Turner (1, p.7) escribe que los ritos religiosos "crean o actualizan las categorias por medio de las cuales el hombre percibe la realidad, los axiomas subyacentes a la estructura social y las leyes del orden moral o natural", no es que esté por fuerza equivocado, en ele sentido de que el rito de veras se refiere a tales categorías, leyes o axiomas. Pero el rito no los crea y más bien se dedica, si no a renegar de ellos, cuando menos a obliterar temporalmente las distinciones y oposiciones que dictan, haciendo aparecer entre éstas toda suerte de ambigüidades, de componendas y de transiciones. Es así como he podido mostrar (...) cómo um ritual tal como el sacrificio está en oposicion diametral al totemismo en tanto que sistema de pensamiento, por mucho que uno y outro aludan a la misma materia empírica: animales y vegetales, condenados en un caso a la destrucción material pura y simple o al consumo alimenticio, en el outro caso promovidos a un uso intelectual del cual puede resultar que su consumo alimenticio sea prohibido o quede limitado por diversas restricciones"(LÉVI-STRAUSS, 1976, pp. 614/615).*

[487] LÉVI-STRAUSS, 1976, p. 256.

contrastados e incompatíveis, o que, segundo ele, Mauss, *"não sem hesitações nem arrependimento"*, foi obrigado muitas vezes a sustentar. Completa ele:

> *"Não pretendemos que sociedades segmentares, cujos clãs levam nomes de animais e de vegetais, não tenham podido praticar certas formas de sacrifício: basta lembrar o sacrifício do cão pelos hiroqueses (...). Sobretudo existe outra razão, que torna os dois sistemas mutuamente exclusivos: se se admite que, nos dois casos, uma afinidade é, implícita ou explicitamente, reconhecida entre um homem, ou um grupo de homens, de um lado, um animal, ou um vegetal, do outro (seja a título de epônimo de um grupo de homens, seja a título de coisa sacrificada que substitua o homem, ou sirva de médium ao sacrificador humano), está claro que, no caso do totemismo, nenhuma outra espécie ou fenômeno natural é substituível ao epônimo: não se pode nunca tomar um animal por outro. Se sou membro do clã do urso, não posso pertencer ao da águia, já que, como vimos, a única realidade do sistema consiste numa rede de separações diferenciais entre termos propostos como descontínuos. No caso do sacrifício, é o inverso: se bem que coisas distintas sejam muitas vezes destinadas, de modo preferencial, a certas divindades, ou a certos tipos de sacrifício, o princípio fundamental é o da substituição: na falta da coisa prescrita, qualquer coisa pode substituí-la, desde que permaneça a intenção, que é a única que importa, e ainda que o próprio zelo possa variar. O sacrifício situa-se, então, no reino da continuidade"* (LÉVI-STRAUSS, 1976, p. 257).

E aqui esse autor vai evocar Evans-Pritchard para demonstrar que a semelhança é conceitual. Para Lévi-Strauss:

> *"Entre o sistema do totemismo e o do sacrifício há, pois, duas diferenças fundamentais: o primeiro é um sistema quantificado, enquanto que o segundo admite uma passagem contínua entre seus termos: como vítima do sacrifício, um pepino vale um ovo, um ovo um pinto, um pinto uma galinha, uma galinha uma cabra, uma cabra um boi; por outro lado, essa gradação é orientada; na falta de boi, sacrifica-se um pepino, mas o inverso seria absurdo"* (LÉVI-STRAUSS, 1976, p. 257, Grifo meu).

Isto, aliás, de acordo com o autor, seria impossível no totemismo, já que suas relações são reversíveis, o que o faria um sistema distinto do sacrifício. Assegura ele, comparando estes dois sistemas:

> *"O totemismo se baseia numa homologia postulada entre duas séries paralelas – a das espécies naturais e a dos grupos sociais – dos quais, não o esqueçamos, os termos respectivos não se parecem, dois a dois; apenas a relação global entre as séries é homomórfica: correlação formal entre dois sistemas de diferenças, dos quais cada um constitui um pólo de oposição. No sacrifício, a série (contínua e não mais descontínua, orientada e não mais reversível) das espécies naturais exerce o papel de intermediária entre dois*

termos polares, dos quais um é o sacrificador e o outro, a divindade, e, entre os quais, de início, não existe homologia, nem mesmo relação de espécie alguma; pois a finalidade do sacrifício é, precisamente, instaurar uma relação, que não é de semelhança, mas de contigüidade, por meio de uma série de identificações sucessivas, que se podem fazer nos dois sentidos, segundo o sacrifício seja expiatório, ou represente um rito de comunhão: seja, pois, do sacrificante ao sacrificador, do sacrificador à vítima, da vítima consagrada à divindade, seja na ordem inversa" (LÉVI-STRAUSS, 1976, p. 258, Grifo meu).

E Lévi-Strauss segue, então, após expor uma representação gráfica dos dois sistemas sob exame:

"Uma vez assegurada pela vítima consagrada a relação entre o homem e a divindade, o sacrifício a rompe pela destruição desta mesma vítima. Uma interrupção na continuidade aparece, assim, pela ação do homem, e, como este havia previamente estabelecido uma comunicação entre o reservatório humano e o reservatório divino, este último deverá, automaticamente, preencher o vazio, liberando o benefício esperado. O esquema do sacrifício consiste numa operação irreversível (a destruição da vítima), a fim de desencadear, num outro plano, uma operação igualmente irreversível (a outorga da graça divina), cuja necessidade resulta da entrada em comunicação prévia de dois "recipientes" que não estão no mesmo nível" (LÉVI-STRAUSS, 1976, p.259, Grifo meu).

O autor vai qualificar, pois, o sacrifício a partir da sua operacionalidade como sistema e do objetivo a que ele se dirige, de seu sentido:

(...) *Vê-se que o sacrifício é uma operação absoluta ou extrema, que tem por alvo um objeto intermediário. Sob este ponto de vista, ele se parece, mesmo opondo-se a isto, com os ritos chamados "sacrílegos", tais como o incesto, a bestialidade, etc., que são operações intermediárias que versam sobre objetos extremos; (...) O sacrifício procura estabelecer uma conexão desejada entre dois domínios, inicialmente separados: como a linguagem o diz muito bem, sua finalidade é obter que uma divindade longínqua satisfaça os votos humanos. Ele crê alcançá-lo ligando inicialmente os dois domínios por meio de uma vítima consagrada (objeto ambíguo, que se prende, com efeito, a um e a outro), depois abolindo este termo de conexão: o sacrifício cria, assim, um déficit de contigüidade e induz (ou crê induzir), pela intencionalidade da oração, o surgimento de uma continuidade compensadora no plano em que a carência inicial sentida pelo sacrificador traçava, por antecipação, e a modo de penteado, o caminho a seguir para a divindade"* (LÉVI-STRAUSS, 1976, pp. 259/60, Grifo meu).

E o autor completará seu argumento mediante um procedimento que a lógica da comparação permitirá esclarecer:

> *(...)"O sacrifício recorre à comparação como meio de apagar as diferenças e a fim de estabelecer a contigüidade; as refeições ditas totêmicas instauram a contigüidade, mas, apenas, em vista de permitir uma comparação, cujo resultado esperado é confirmar as diferenças. Os dois sistemas se opõem, pois, por sua orientação, metonímica numa caso, metafórica no outro. Mas esta anti-simetria os deixa ainda no mesmo plano, enquanto que, de fato, eles se situam, sob um ponto de vista epistemológico, em níveis diferentes"* (LÉVI-STRAUSS, 1976, p. 261).

Lévi-Strauss vai finalizar seu argumento sustentando, enfim, o que torna tão diferentes estes dois sistemas sob análise:

> *"(...) Ao contrário, o sistema do sacrifício faz intervir um termo não existente: a divindade; e adota uma concepção objetivamente falsa da série natural, já que vimos que ele a representa como continua. Para exprimir a diferença entre o totemismo e o sacrifício, não basta, pois, dizer que o primeiro é um sistema de referências, o segundo um sistema de operações; que um elabora um esquema de interpretação, enquanto que o outro propõe (ou crê propor) uma técnica para obter certos resultados; um é verdadeiro, o outro, falso. Mais exatamente, os sistemas classificatórios se situam no nível da língua; são códigos mais ou menos bem feitos, mas sempre em vista de exprimir sentidos, enquanto que o sistema do sacrifício representa um discurso particular e desprovido de bom sentido, ainda que ele seja preferido freqüentemente"* (LÉVI-STRAUSS, 1976, pp. 261/62, Grifo meu).

*

Como se trata de um evento indissoluvelmente relacionado à dicotomia sagrado/profano, sobre o sacrifício são sustentadas algumas explicações teológicas que devem ser tomadas como importantes para a concepção sacrificial que estamos buscando formular.

Tal deveria se dar na medida em que seria cabível uma familiaridade com um vocabulário sacrificial bíblico, necessário à análise do caso sob exame. É nesse sentido que se torna indispensável, aqui, uma indicação, ainda que breve, da literatura teológica – apesar da censura que lhe faz LEACH (1977) por considerá-la antropologicamente ingênua – sobre o sacrifício na religião cristã.

No âmbito da literatura teológica podemos referir, mais particularmente, alguns livros que localizados no correr de nossa pesquisa bibliográfica: NEUSCH (1994) que debate uma concepção cristã de sacrifício a partir de um modelo sacrificial proposto por Santo Agostinho; CHAUVET (1994) que também

problematiza a questão do sacrifício de Cristo. Assim, toma a missa como rito sacrificial e propõe, frente ao sacrifício cristão, quatro níveis de análise: epistemológico, metodológico, bíblico e teológico. O pressuposto é o de que o cristianismo reduz o rito sacrificial à forma transfigurada de uma misteriosa expiação de Cristo.

Complementarmente, cabe ainda apontar LEVENSON (1993) e BERGMAN (1992) como leituras fundamentais para o entendimento da questão do sacrifício de crianças. O primeiro toma a Bíblia hebraica e indaga se o sacrifício constituía um desvio ou uma norma religiosa, analisando, sobretudo, a questão do *filho-amado,* cujo paradigma, na religião judaico-cristã, seria Isaac. Na primeira parte de seu livro dedica-se a analisar, do ponto de vista das escrituras, o que seria o Dom do pai; em seguida, dedicará as outras partes de sua obra para interpretar o papel das crianças, seja no gênesis, seja no Zion, um fonte judaica tradicional.

Em relação ao por que do sacrifício das crianças ele busca uma explicação na Bíblia hebraica, indagando se tais realizações sacrificiais seriam uma regra ou uma anomalia. O ponto de partida é a conhecida solicitação de Deus, relatada no Êxodos*(22:28/29)*, de que,

> *"Não tardarás em trazer oferta do melhor de tuas ceifas e das tuas vinhas. O primogênito de teus filhos, tú me darás. Da mesma sorte farás com os teus bois e com as tuas ovelhas; durante sete dias ficará a cria com a mãe, e no oitavo dia ma darás)"* (BIBLIA SAGRADA, 1969, p.86).

Esta afirmativa foi verificada, e eventualmente suposta como absurda, por alguns teólogos, que não encontram nela sustentabilidade para um código de leis.

Na perspectiva psicológica o tema do sacrifício tem uma importância histórica no que respeita a formação da humanidade. Em *Moisés e o Monoteísmo,* FREUD (1974) pretendia que o sacrifício correspondia a um modelo inicial para os ritos religiosos. Para ele a violência seria um força fundadora. MONEY-KYRLE (1930), desdobrando tal ponto de vista em tese defendida em 1929, constrói seu argumento em duas partes: na primeira considera o complexo de Édipo; na segunda, mais especificamente, busca caracterizar o significado do sacrifício. As teorias do sacrifício, então vigentes, são por ele apresentada: Tylor, Smith, Frazer, Hubert e

Mauss, e duas outras, de Westermarck e Loisy, que aparentemente não tiveram fôlego para manter sua sobrevida até hoje. Seu último enfoque, no entanto, é em relação às teorias de Freud, e no futuro sua contribuição será retratada como um adendo àquelas do velho mestre da psicanálise.

Já as teorias psicológicas modernas asseguram que em nenhuma outra instituição religiosa encontramos a misteriosa mistura entre afeição e agressão[488]. Em SAGAN (1974) é referida, por exemplo, a crucificação como símbolo religioso visual primário. O autor acha interessante que a crucificação seja a figuração do processo de morte e sacrifício.

Estas teorias reforçam a idéia de que não existe sistema religioso que não tenha algum tipo de familiaridade com algum tipo de sacrifício. Em tese, isto estaria relacionado aos usos e benefícios do sacrifício, que, segundo eles, é um comportamento constante através de todos os tempos.

É lembrado, por exemplo, que sacrifícios são sempre usados para promover fertilidade, cura para doenças, para prevenir calamidades, e, não raro, estão presentes em cerimônias funerárias, marcando a passagem do morto para o *"outro mundo"*. Assim, é notado que através da história das religiões, sacrifícios, têm sido usados nas seguintes situações: funerais ou ritos para o morto; em ritos religiosos que têm como objeto de realização o bem estar geral para a cultura; em ritos destinados a reverter os efeitos de uma calamidade; como demarcação de uma assertiva atividade inusual, como a construção de um edifício, um templo ou um objeto particularmente importante, como a canoa de um chefe; em relação a um remédio, especialmente na ocasião em que o poder do monarca é transferido de um indivíduo para outro; para promover a fertilidade dos corpos, assim como boa caça ou pesca; em circunstâncias conectadas com a transferência do desvio e pecado na figura do bode-expiatório; para assegurar êxitos em estado de guerra. Neste sentido é que parece que o objeto sacrificado tem mudado: pessoas, animais, coisas que brotam da terra, partes de um

---

[488] Para se entender o sacrifício de um ponto de vista psicanalítico ver ROSOLATO (1987). O autor, estuda as teoria freudianas sobre o sacrifício mediante a idéia de que seria um ponto que estabelece uma relação entre a psicologia individual e as estruturas sociais. Para tanto, ele se valerá de uma psicologia do inconsciente, da análise dos mecanismos mentais mais complexos do sujeito psicanalizado, e de uma psicologia social, quando pensa na organização social que cerca esse mesmo sujeito.

corpo, pão eucarístico, etc. Parece razoável supor que para esta teoria a constituição do sacrifício tem origem no canibalismo – e o sacrifício seria uma forma sublimada do comportamento canibal[489].

Já BERGMAN (1992), cuja orientação teórica é a psicologia social, numa crítica à teoria freudiana do complexo de Édipo – a de que o sacrifício, como também a tortura e o canibalismo, são inteligíveis como expressões de instintos como amor e agressividade – assinala a importância do infanticídio sacrificial para o desenvolvimento das religiões ocidentais.

*

O enfoque histórico também é prolixo, e comprova a veracidade de que o sacrifício como noção é universalmente difundida, gozando, ademais, de um lugar privilegiado na esfera religiosa, e conseqüentemente em diferentes sociedades e culturas.

Assim, alguns livros podem ser referidos, aqui, para demonstrar o interesse dos historiadores pelo tema do sacrifício: estas referências parecem estar em torno de historiadores com Burket e a escola helenista clássica; Loisy[490]; Westermark[491], e, por

---

[489] Sobre essa relação entre sacrifício e canibalismo ver também HARRIS (1990) e ARENS (1979), ambas obras antropológicas. Sobre o canibal, em especial, ver LESTRINGANT (1997).

[490] LOISY [1920] começa seu trabalho considerando as teorias do sacrifício que antecederam a sua. Ele parte da assunção de que o dom, a comunhão e os ritos agrícolas devem ser considerados quando da explicação da origem do sacrifício mas a nenhuma destas formas deveria ser considerada como causa central. Loyse aparentemente chega mais perto das teorias de Frazer, relutando severamente contra, sobretudo, a teoria de Hubert e Mauss, já que, na sua opinião o sacrifício não seria um processo para estabelecer comunicação entre os mundos sagrados e profanos. Escreve ele: *" One would say, after this definition, that the two world are radically distinct and even separete, almost in opposition with each other, whereas in reality the two are in perpetual contact, and man employs the " process" of sacrifice often to desengage himself from the influences of what is called the "world sacred". Sacrifice, in this case, is not used to "estabilish a communication" positive and direct, but much more to server a communication which is grievous in its results"* (LOISY (Le sacrifice, p. 7-8) apud MONEY-KYRLE, 1930, p.182). Sacrifício, pare este autor, não é algo derivado de uma fonte única, mas de duas: o ato mágico e o Dom (gift) ritual, e, segundo ele, nenhum destas, em suas formas mais primárias, chagou a si constituir em sacrifício. Desse modo seu princípio explicativo acentua a combinação mais as idéias da teoria da magia (simpatética e homeopática) e a teoria do Dom de Tylor. É com esta combinação que le vai dar explicação a um conjunto de ritos sacrificiais, quais sejam: os ritos funerários; os ritos divinatórios, os ritos contratuais; os ritos purificatórios e expiatório; ritos consagratórios ou de ordenamento; e, por fim, um tipo de rito peculiar as religiões que tenham um Deus pessoal.

[491] Westermarck no seu famoso trabalho sobre a origem das idéias morais, encontra no costume sacrificial a afirmação de que se tire a vida de um homem para salvar a de outro, ou se mata um indivíduo inferior para que viva outro que possui mais direito a existência, de onde se explicaria o

fim, a escola helenista moderna centrada na cozinha sacificial, tais como DETIENNE (1977, 1979), DETIENNE & VERNANT (1979), VERNANT (1976, 1979, 1981). Outras referências interessantes nesta linha de pesquisa são: DURAND (1986); WILKS (1988); WILLIAMS (1988); CASABONA (1966).

BURKET (1983, 1993), por exemplo , estudando a religião grega no contexto da época clássica e arcaica, destinou parte de sua volumosa obra a explicar as relações entre rituais e santuário. Seu ponto de partida é de que por volta do final do século passado, emerge no campo de estudos da religião, se impõem no estudo das religiões arcaicas a idéia de que os rituais são mais importantes como recurso elucidativo de que os mitos. Escreveu ele:

> *"O supra-sumo da ação sagrada" e por isso freqüentemente denominado simplesmente "acto", ou o "sagrado", "acto sagrado", é na Grécia um procedimento simples, de modo algum milagroso: o abatimento e consupção de um animal doméstico "por" um deus. O animal do sacrifício mais nobre é o boi, particularmente o touro; o mais habitual é a ovelha, depois a cabra e o porco; o leitão é o mais barato. Os sacrifícios de galinhas são também habituais, outras aves – como o ganso, o pombo- ou mesmo peixes, são excepções"* (BURKET, 1993, pp.127/128).

O sacrifício será visto, assim, como uma iniciativa festiva, realizada por toda a comunidade. Para Burket a análise do sacrifício principia pois por sua descrição e interpretação, ao que deve seguir uma análise dos rituais de sangue; dos rituais de fogo, e da relação entre animais e deuses. Mediante esta análise é que ele chegará a

---

porque dos sacrifícios, que seriam preferencialmente de prisioneiros, ou de criminosos. O ponto de vista de Westermark é a idéia de substituição expiatória no sacrifício, como um fim em si mesmo. É assim que ele sustenta que o principal elemento no sacrifício é a expiação. Não que ele negue a possibilidade de outras fontes, mas ele considera a expiação como a mais freqüente proposta contida nos sacrifícios, embora repare o desenvolvimento de sentidos secundários, como a transferência do pecado através de vítima, ou o rejuvenescimento de um deus que encontra-se no ocaso. Ele admite que, realmente, o pecado pode ser expiado através de uma vítima sacrificial, que pode ser também substituída durante o ritual. A expiação, no entanto, é tomada como a proposta original para assegurar o futuro do colheita e não a substituição. Westermark acredita que os sacrifícios de fundação originalmente teria uma função piacular. Para ele este tipo de sacrifício podem ser distinguidos por prover uma deidade guardiã, seja para algumas edificações, seja os locais de culto. A consideração final de Westermarck é relativa a comparação entre sacrifício e blood-feud, ou a hostilidade e a vingança de sangue: *"The duty of blood-revenge is, in the first place, regard as a duty to the dead, not merely because he has been deprived of his highest good, his life, but because his spirit is believed to find no rest after death until the injury has been avenged. The disembodied soul carries into its new existence na eager longing for revenge; and, till the crime has been duly expiated, hovers about the earth, molesting the manslayer or trying to compel its own relatives to take vengeance on him...From one point of view, blood-revenge is thus a form of human scrifice"*

delimitação do tema das oferendas sacrificiais e das libações, isto é, mediante a caracterização de algumas formas sacrificiais: a) os sacrifícios de primícias b) os sacrifícios votivos c) as libação. Tomando-a como outra categoria ele analisará a prece, e, a seguir, a questão da purificação, observando suas funções e métodos. Observará, igualmente, à relação entre o sagrado e o puro e, por fim, a relação entre a morte, a doença e a loucura. Tomará, em seguida, a purificação pelo sangue, a instituição do *pharmakós*, e o que dispõe a religião frente o santuário, o que o faz enfocar o altar – o templo em que figura a imagem do culto.

Por outro lado, tome-se James, que é um dos maiores especialistas de história das religiões e, também, do sacrifício cristão, sobre o qual escreveu sólida obra. No seu aclamado livro (JAMES, E.O., 1962) sobre a relação entre sacrifício e sacramento, ele apresenta o resultado de vinte e cinco anos de pesquisas sobre o sacrifício, considerando a antropologia, a arqueologia, e as diferentes evidencias documentais sobre sua ocorrência em diversas culturas.

Nesta ordem, ele trata da instituição do sacrifício e do principio sacramental, da diferença entre sacerdócio e sacrifício, da oferenda de sangue, do sacrifício humano, das noções de expiação e reparação, das libações e oferendas vegetais, dos rituais sacrificiais mortuários, do sacrifício eucarístico e, por fim, dos princípios sacramentais. Assim, ele termina por contrapor a idéia de sacrifício a de sacramento. Ao conceito de sacrifício, já atrás especificado, E. O. James vai contrapor uma categoria de sacramento, que tem a mesma raiz que sacrifício, mas que socialmente cumpre outro papel – batismo, confirmação, penitência, eucaristia, unção dos enfermos, matrimônio, ordenação –, e tem um outro sentido, considerando-se a relação do homem com o sagrado. O sacramento é uma instituição eminentemente cristã e visa exprimir por meio de um sinal – visível através de palavras e gestos – o que acontece, supostamente, no plano invisível da alma do homem.

(WESTERMARCK Origens and development of Moral Ideas p. 481-2, apud MONEY-KYRLE, 1930, p. 182).

LIVRO DAS IMAGENS

Ilustração 1 – Matota e seus olhos profundos

Fonte: Tribuna da Bahia

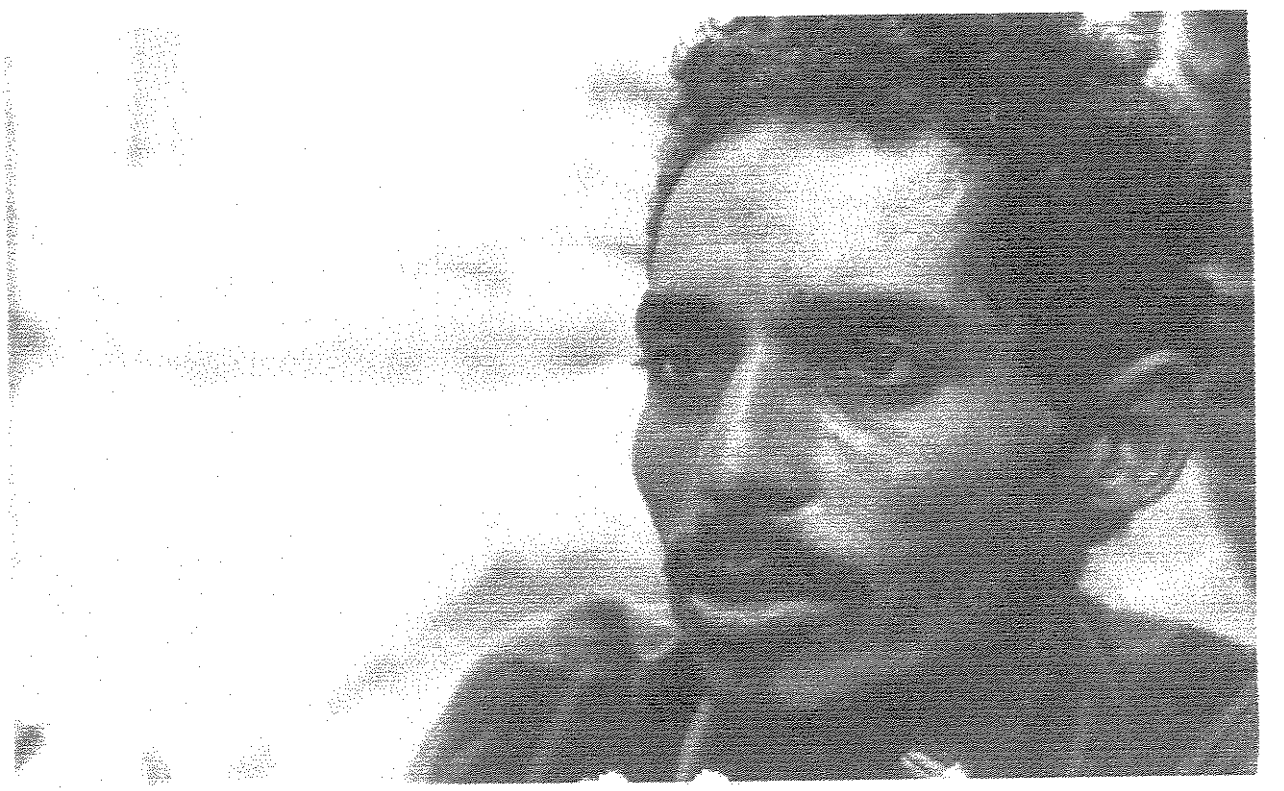
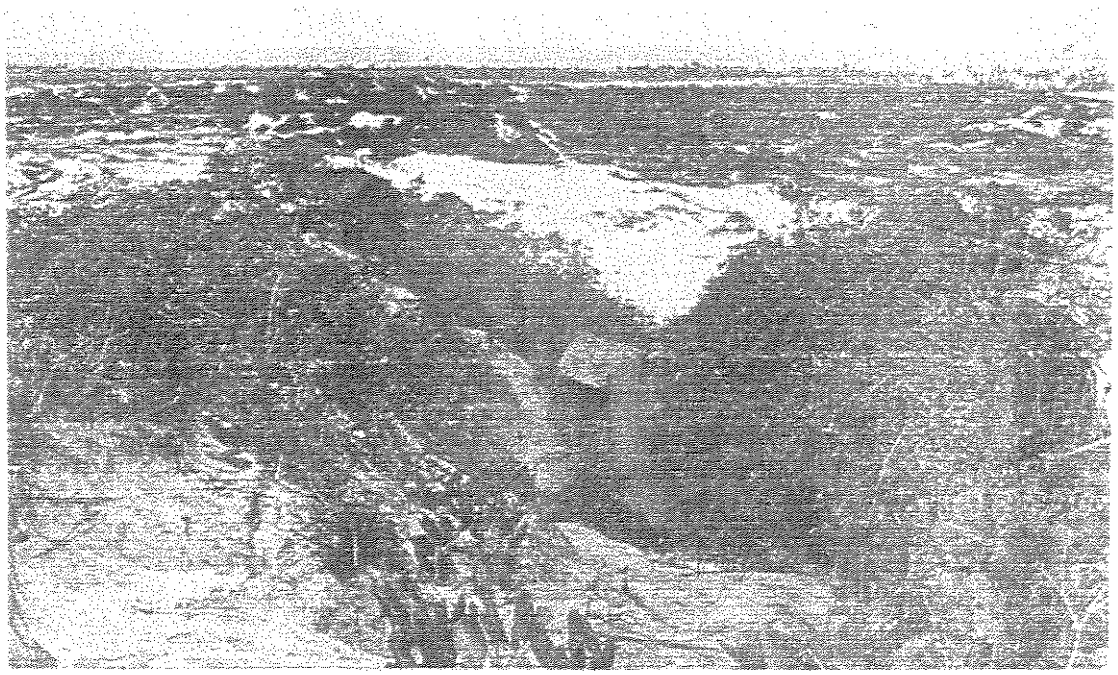


Ilustração 2 – Monte das Oliveiras

Fonte: A Tarde



O "Monte das Oliveiras", onde o pastor "Matoto" pregava a matança das crianças

Ilustração 3 – O acampamento

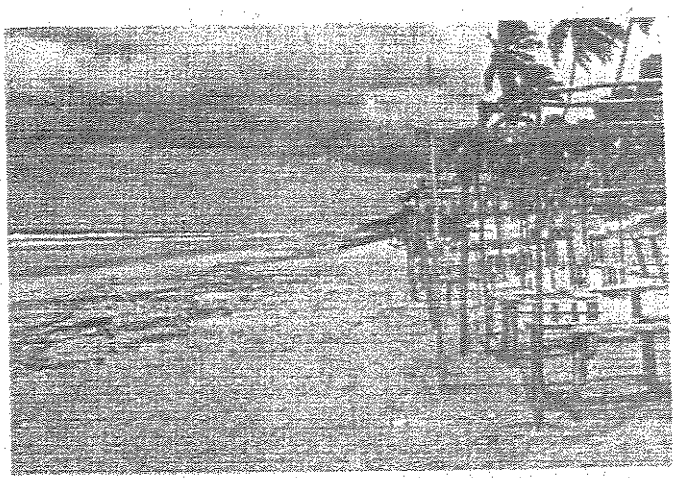
Fonte: A Tarde



A tenda dos fanáticos: paus fincados na areia, cobertos com toalhas plásticas

Ilustração 4 – A praia de Ipitanga

Fonte: A Tarde



A praia de Ipitanga, onde apareceram os corpos

Ilustração 5 – Morotó, o Salvador

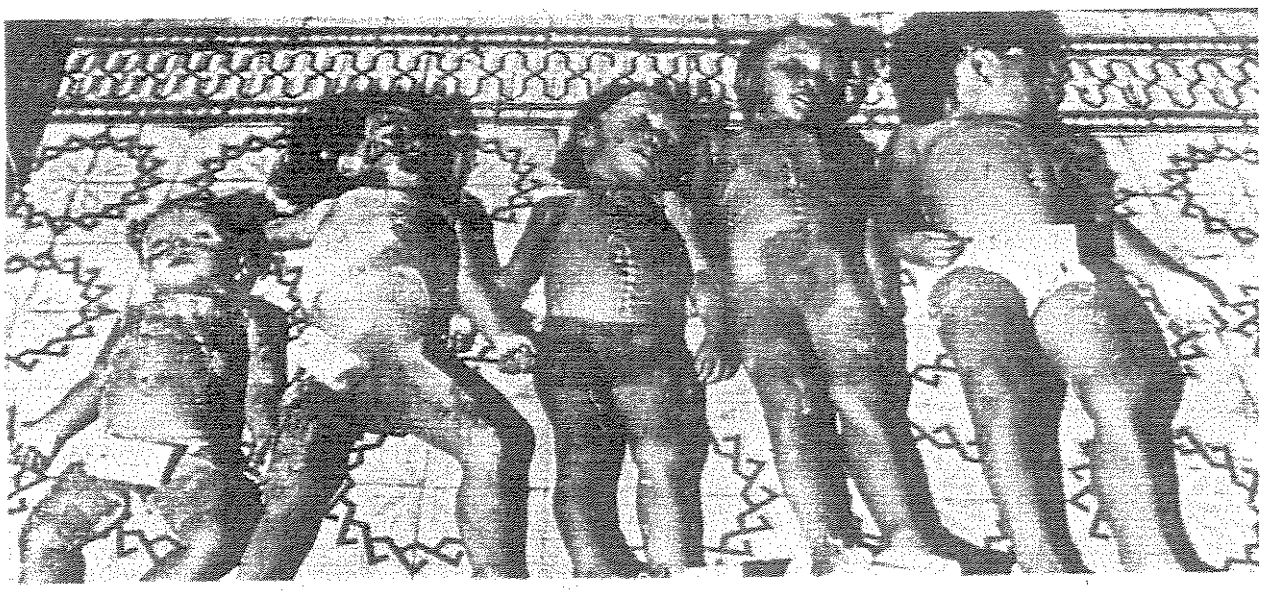
Fonte: A Tarde



"Morotó" segundo o "pastor" não tem sexo, e [illegible] poupada

Ilustração 6 – Cinco crianças sacrificadas

Fonte: A Tarde



Os corpos das cinco crianças assassinadas

Ilustração 7 – O delegado Medrado

Fonte: A Tarde



Antônio Medrado de Alcântara, Diretor da Divisão Policial da Capital, satisfeito com a investigação para derrubada dos criminosos

Ilustração 8 – O berço de Morotó

Fonte: A Tarde

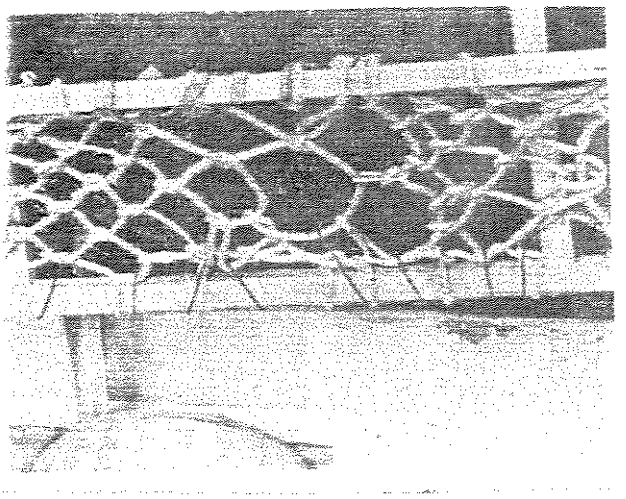
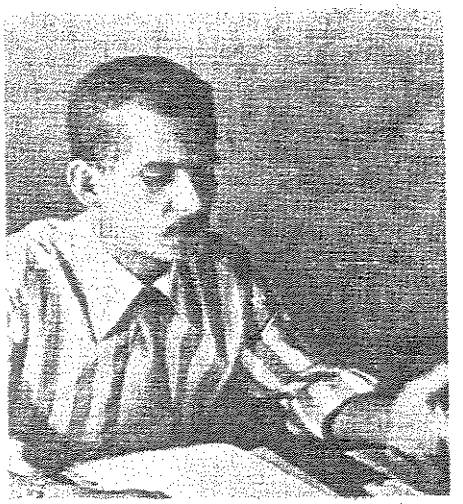


Ilustração 9 – Outro delegado

Fonte: A Tarde



O Delegado de Lauro de Freitas, sargento Edson Pereira das Neves, deu início às investigações

Ilustração 10 – Ismail

Fonte: A Tarde



náticos *A garota Rosemeire, abandonada pelos fa como castigo*

Ilustração 11 – Clarindo o pescador

Fonte: Diário de Notícias



O pescador Clarindo Nascimento

Ilustração 12 – Chegada a SSP-BA (1)

Fonte: A Tarde



A chegada dos fanáticos no prédio da SSP.

Ilustração 13 – Chegada a SSP-Ba (2)

Fonte: A Tarde



O "pastor" José Maurino Carvalho (em primeiro plano), chegou algemado na SSP

Ilustração 14 – Os homens presos

Fonte: A Tarde



Entre os componentes da seita, alguns dos pais das crianças mortas

Ilustração 15 - Leia

Fonte: A Tarde



Maria Passos, a "Leia", entregou dois filhos

Ilustração 16 - Marata

Fonte: A Tarde



A mulher do "pastor", Maria Niiza Oliveira, a "Marata"

Ilustração 17 – Os que ficaram para trás

Fonte: A Tarde



D. Nivaldina foi tentada pelas suas irmãs a abandonar a sua filha Dainora e se unir à seita

Ilustração 18 - Abigail

Fonte: A Tarde



Lourivalda Alves de Araújo, a "Abigail", sacrificou, juntamente com "Daniel", três filhos

Ilustração 19 - Daniel

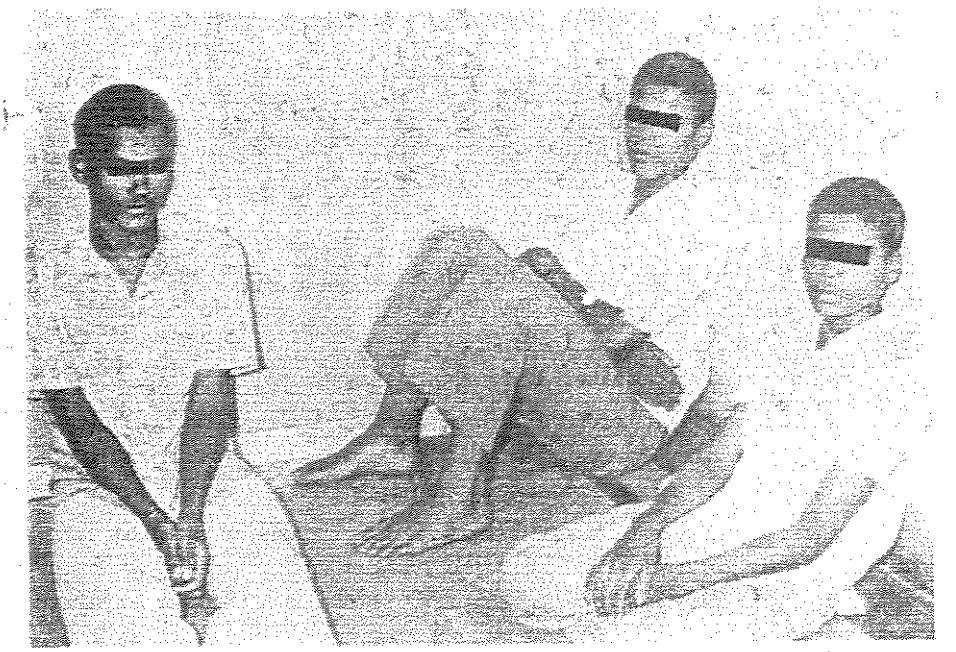
Fonte: A Tarde



"Daniel"

Ilustração 20 - Os rapazes do grupo presos

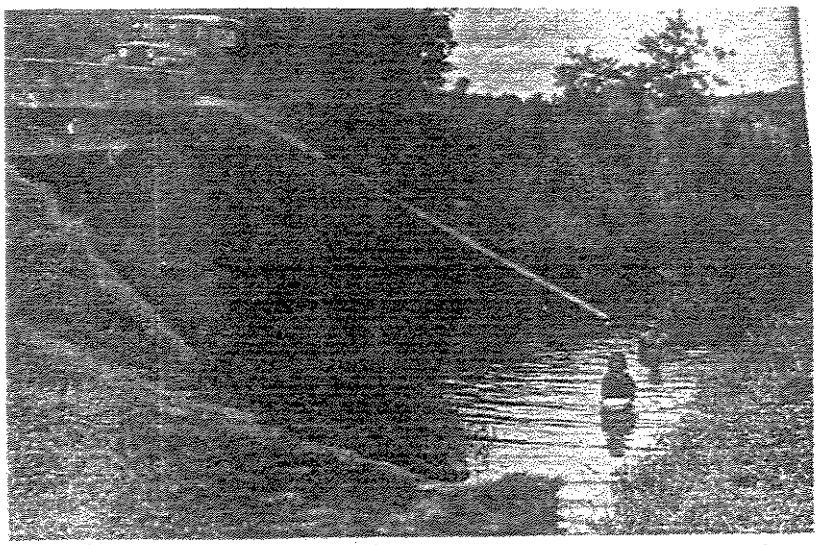
Fonte: A Tarde



Três menores entre os membros da seita

Ilustração 21 – A ponte cristã

Fonte: A Tarde



A "Ponte Cristã", onde "Matota" batizou os membros de sua seita

Ilustração 22 - Matota

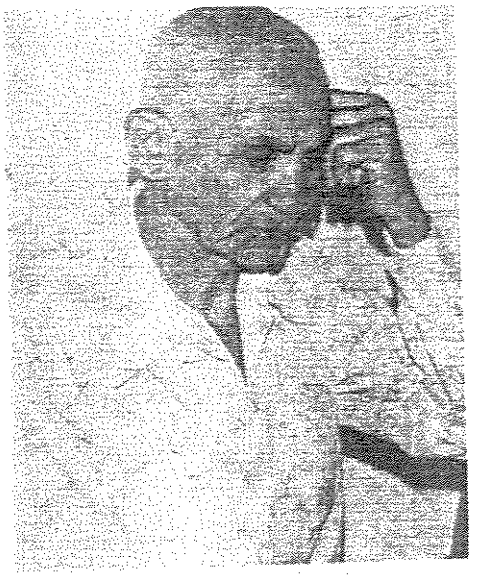
Fonte: Diário de Notícias



O pastor "Motota" comandava o sacrifício das crianças

Ilustração 23 – O delegado de Mundo Novo

Fonte: A Tarde



O delegado de Polícia, João Rocha, nada fez para evitar as mortes

Ilustração 24 – Restos mortais das crianças

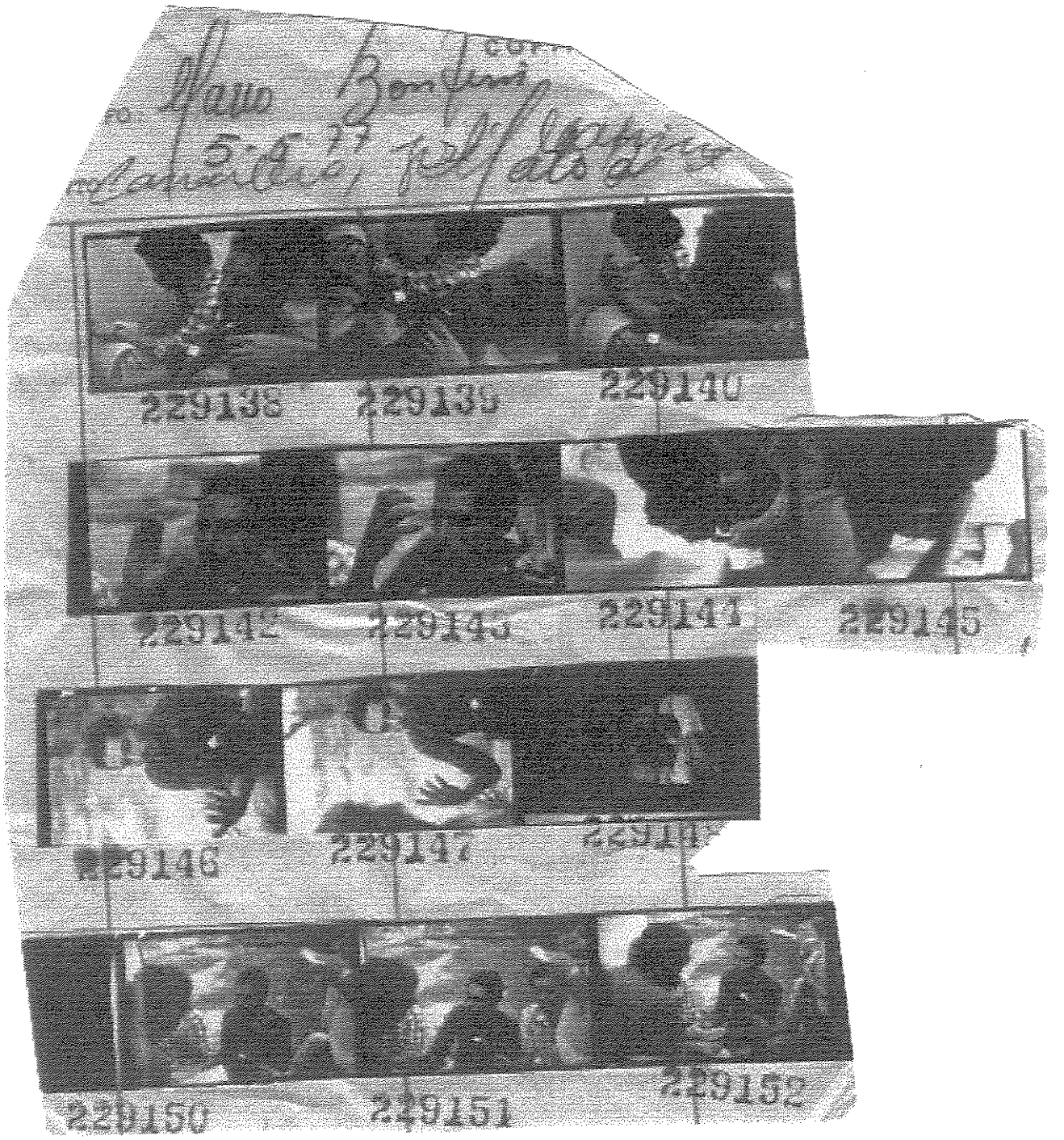
Fonte: A Tarde



O crânio e o cadáver dilacerado pelos peixes e cães

Ilustração 25 - Matota eloquente

Fonte: Tribuna da Bahia
Fotos : Manoel Bonfim



Ilustrações 26/27/28 - Matota, Marata, Abigail

Fonte: Tribuna da Bahia







Ilustração 29 – As mulheres

Fonte: Tribuna da Bahia

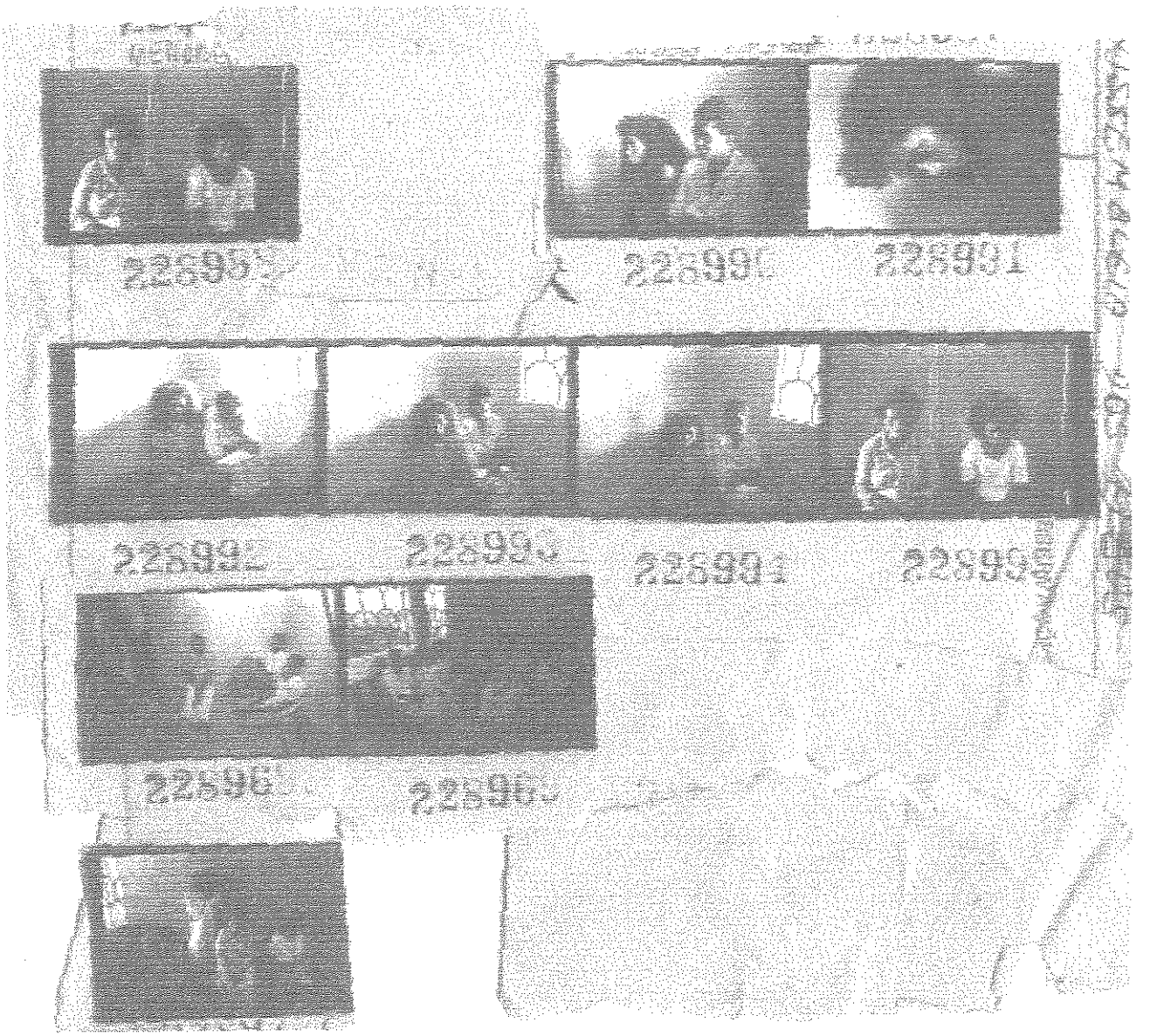
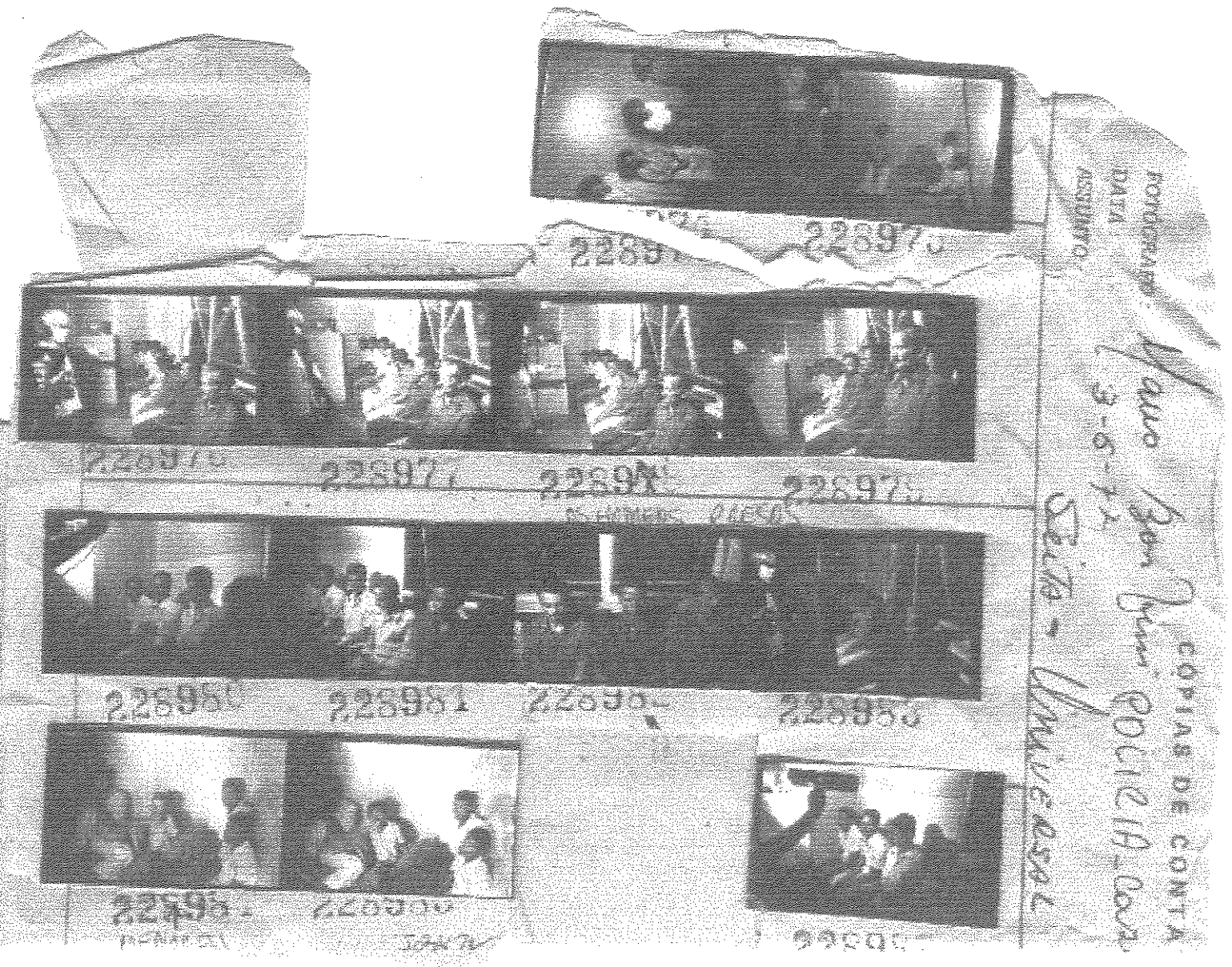


Ilustração 30 – Imagens do grupo preso

Fonte: Tribuna da Bahia



Ilustrações 31/ 32 - As Mulheres e o Monte da Oliveiras

Fonte: Tribuna da Bahia



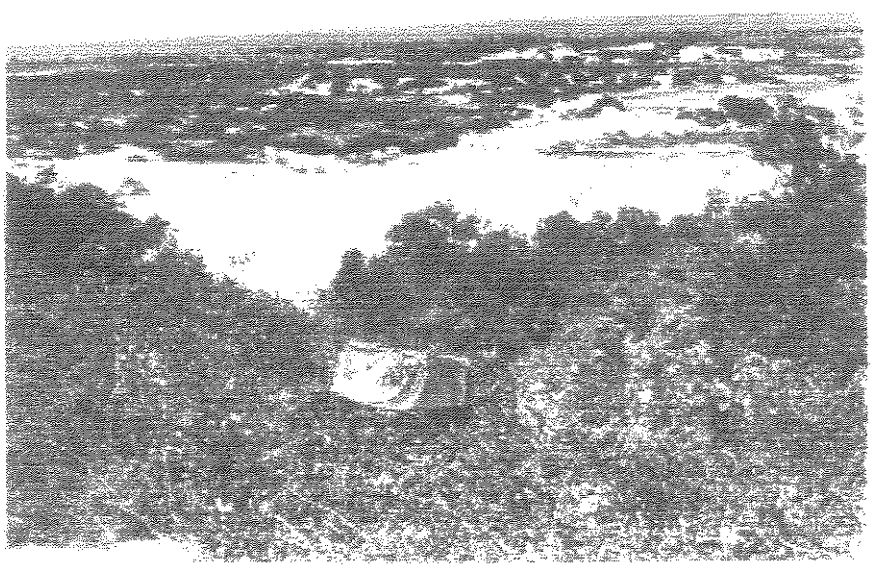


Ilustração 33 – Imagens do grupo preso

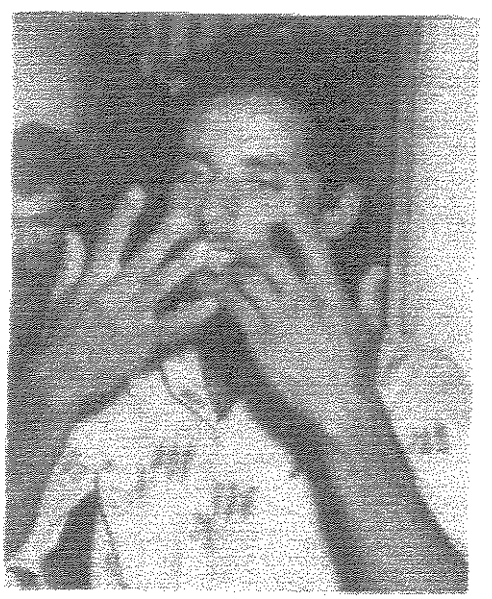
Fonte: Tribuna da Bahia

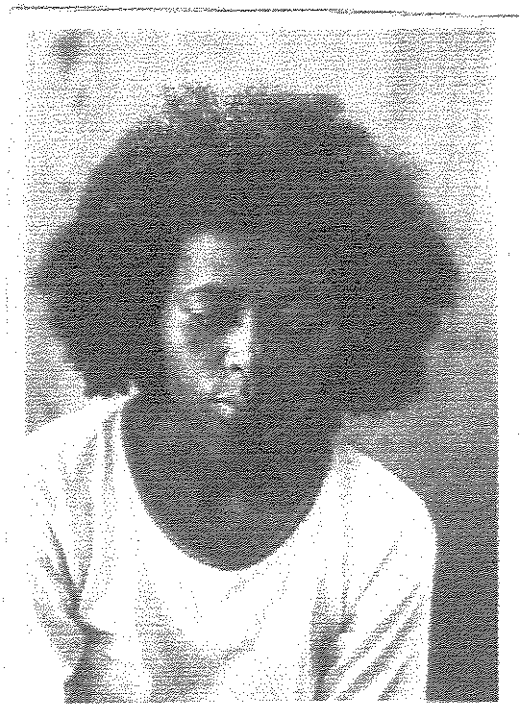


Ilustrações 34/35/36 – Imagens do grupo

Fonte: Tribuna da Bahia







Ilustrações 37/38/39 - Matota e seus gestos

Fonte: Tribuna da Bahia







Ilustração 40 - Imagens do grupo

Fonte: Tribuna da Bahia

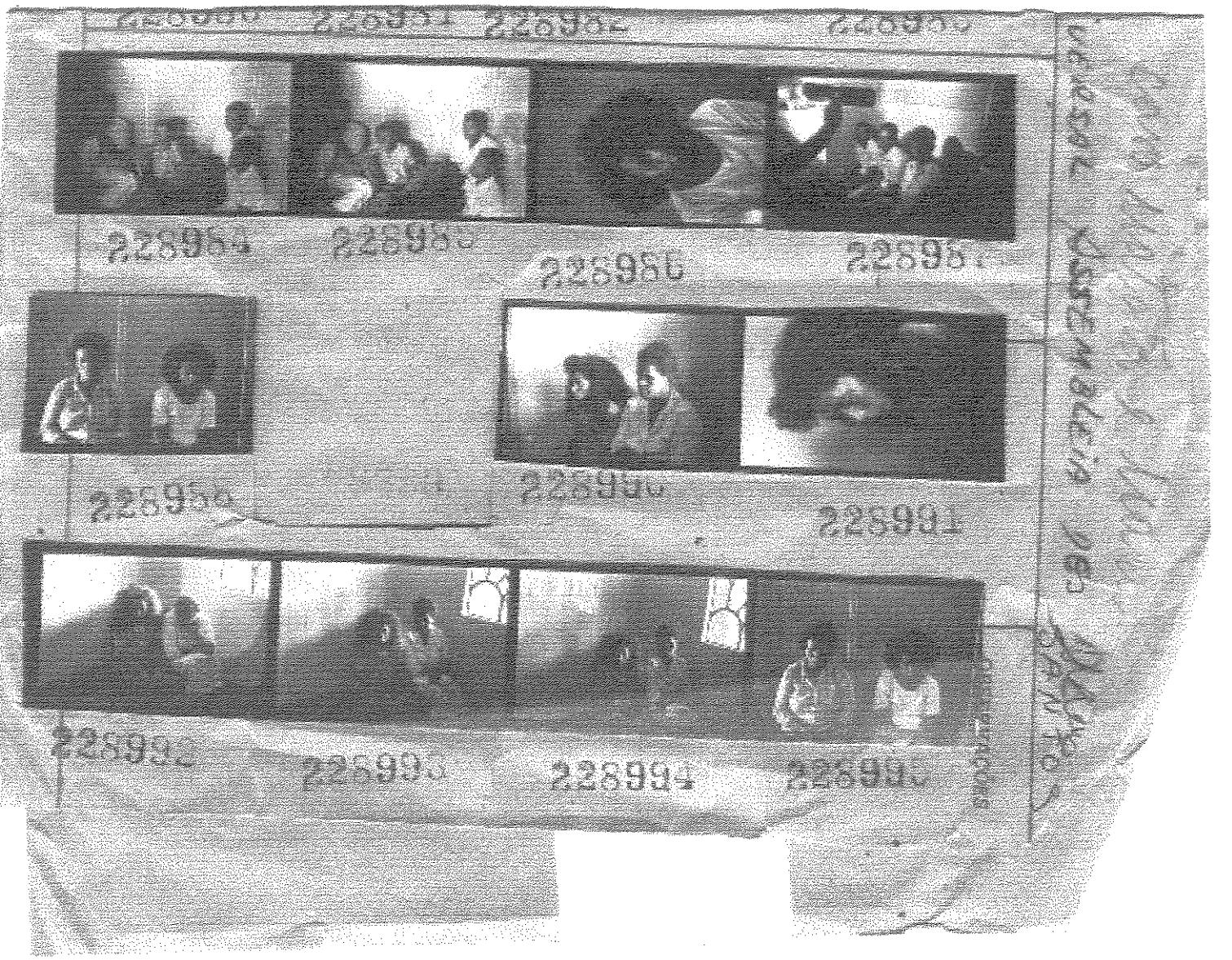


Ilustração 41 – Imagens do grupo

Fonte: Tribuna da Bahia

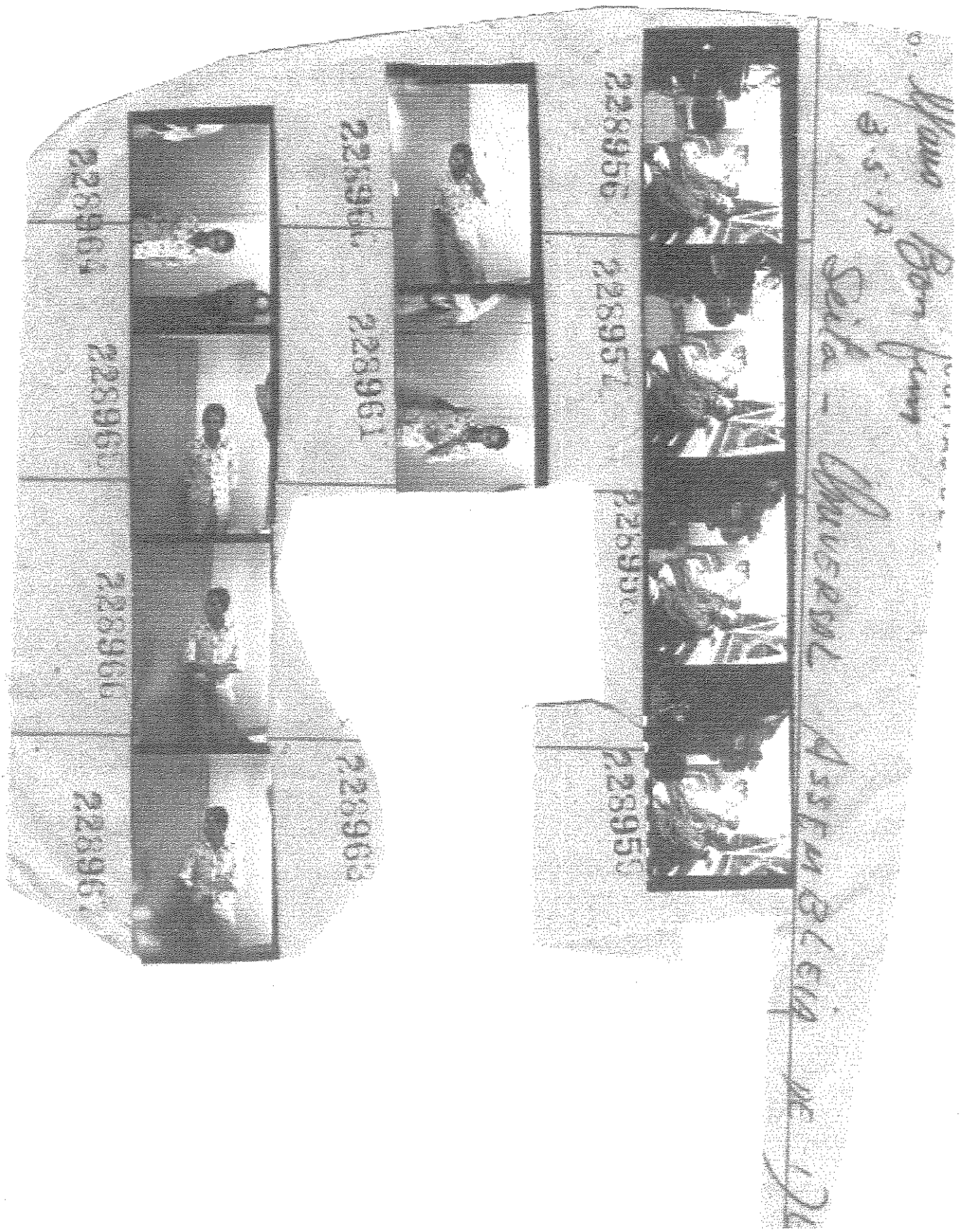


Ilustração 42 – Imagens do Monte das Oliveiras

Fonte: Tribuna da Bahia

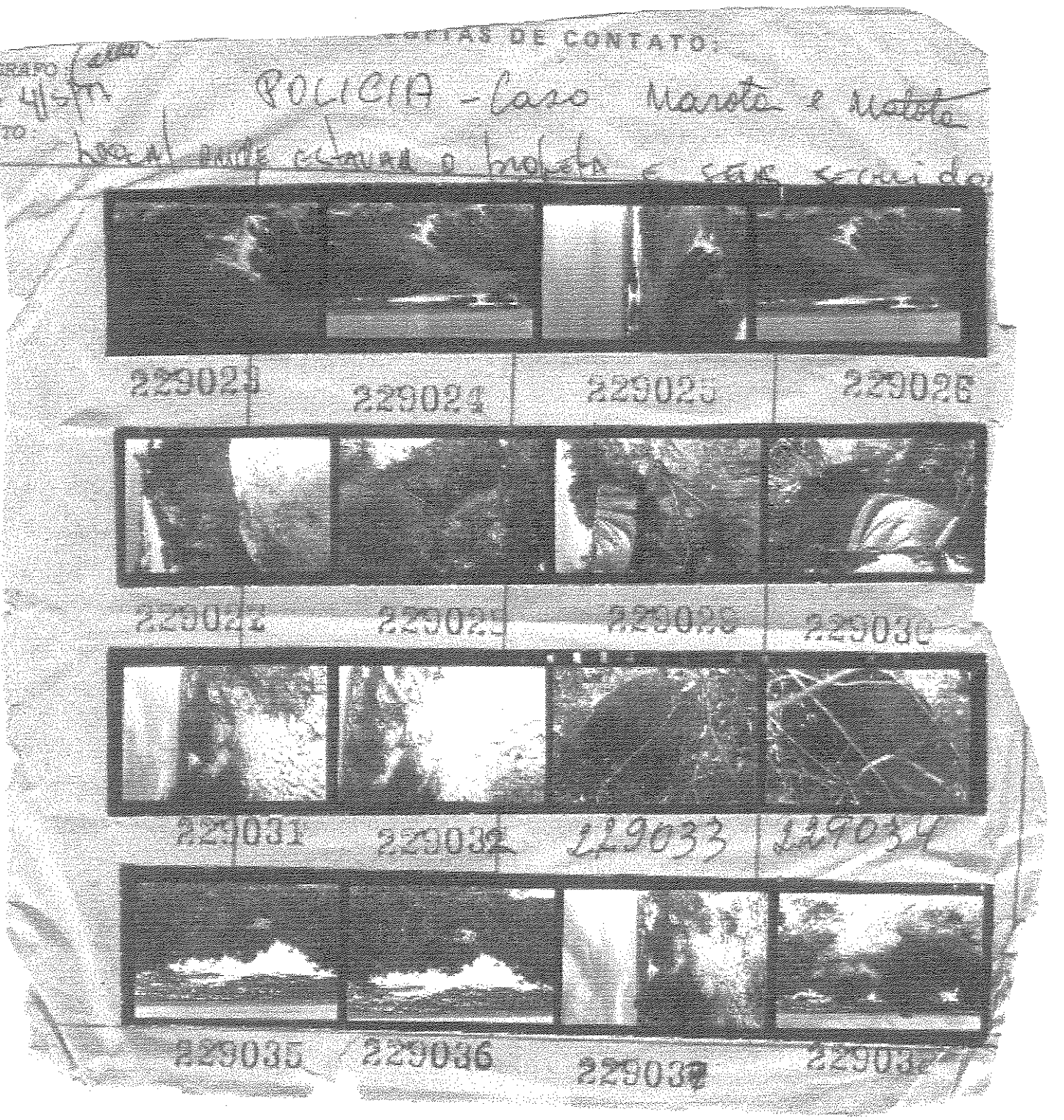


Ilustração 43 - Manchete

Fonte: Revista Manchete

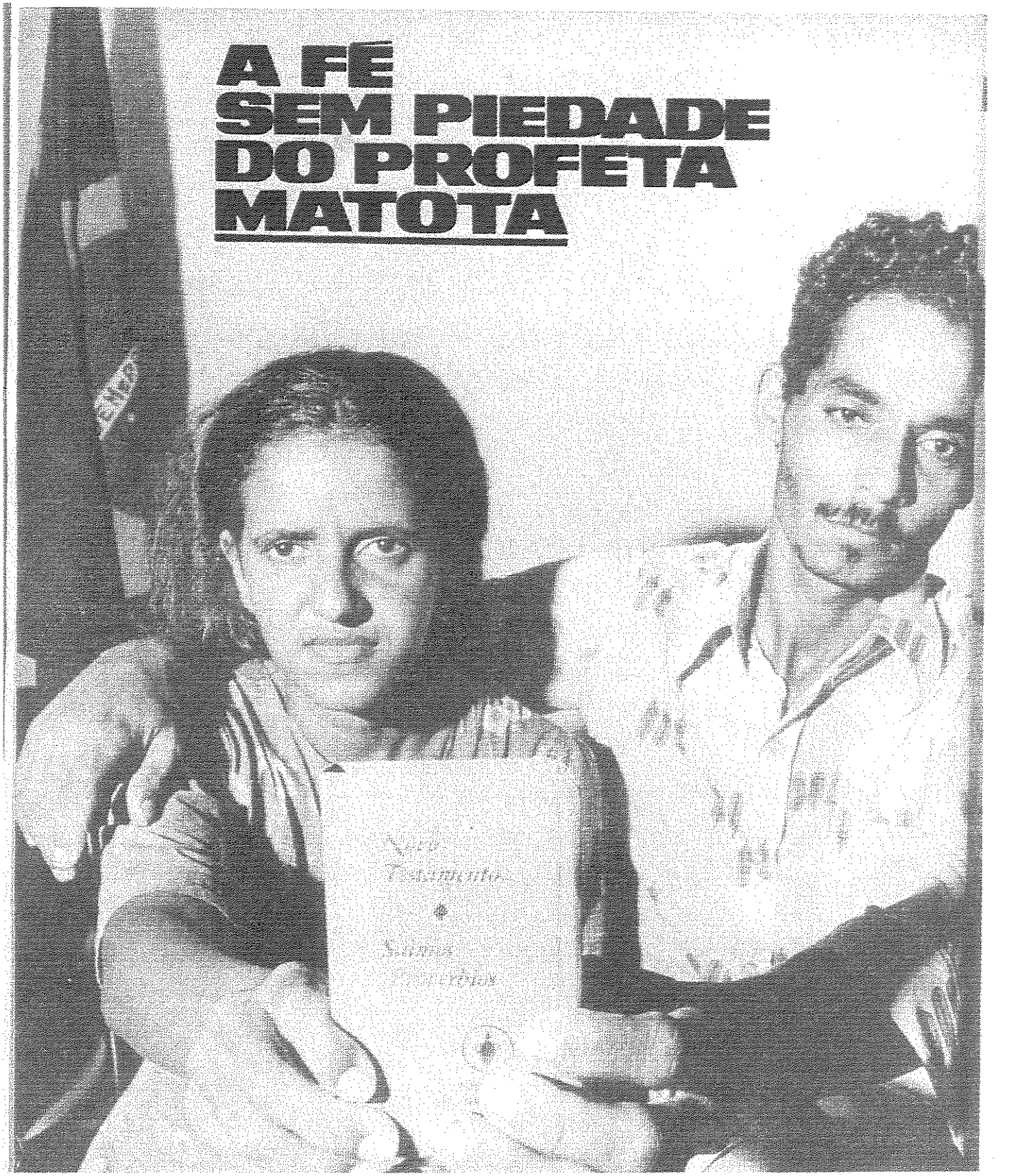


Ilustração 44 – o enterro das crianças

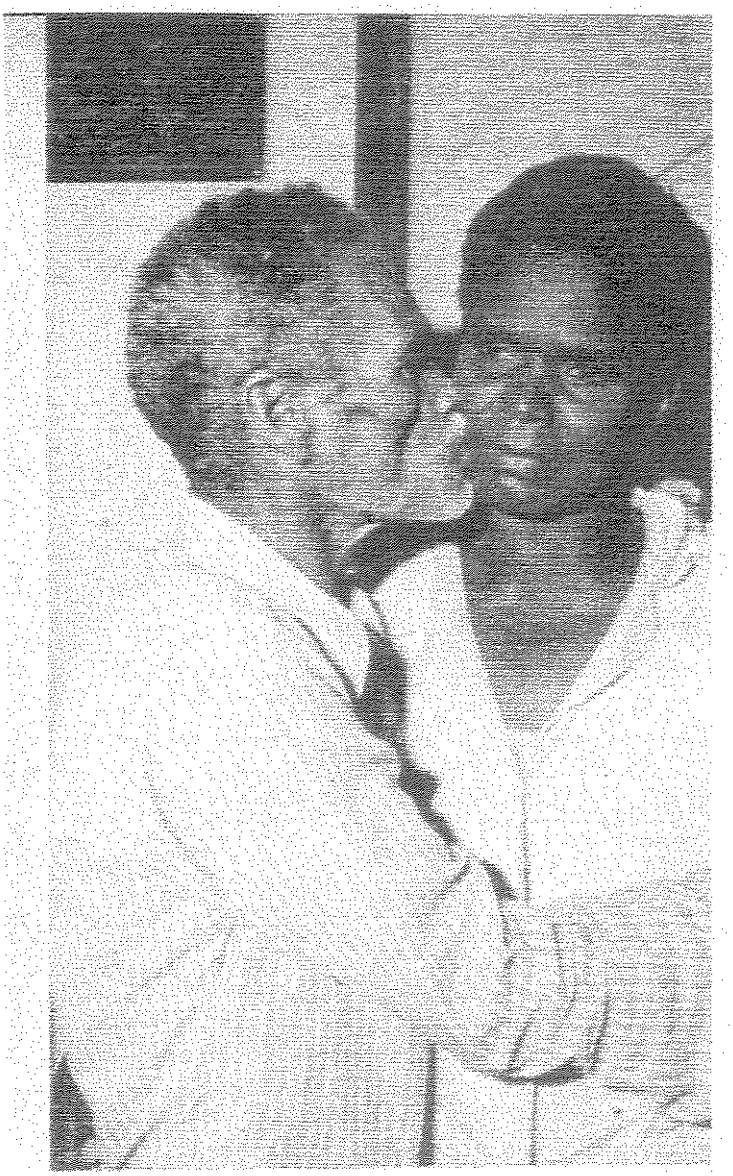
Fonte: Manchete



O enterro das *crianças afogadas na trágica noite de Salvador. À direi*

Ilustração 45 – Jacó e Raquel

Fonte: Manchete



ita, o reencontro do velho

Ilustração 46 – A praia

Fonte: Manchete

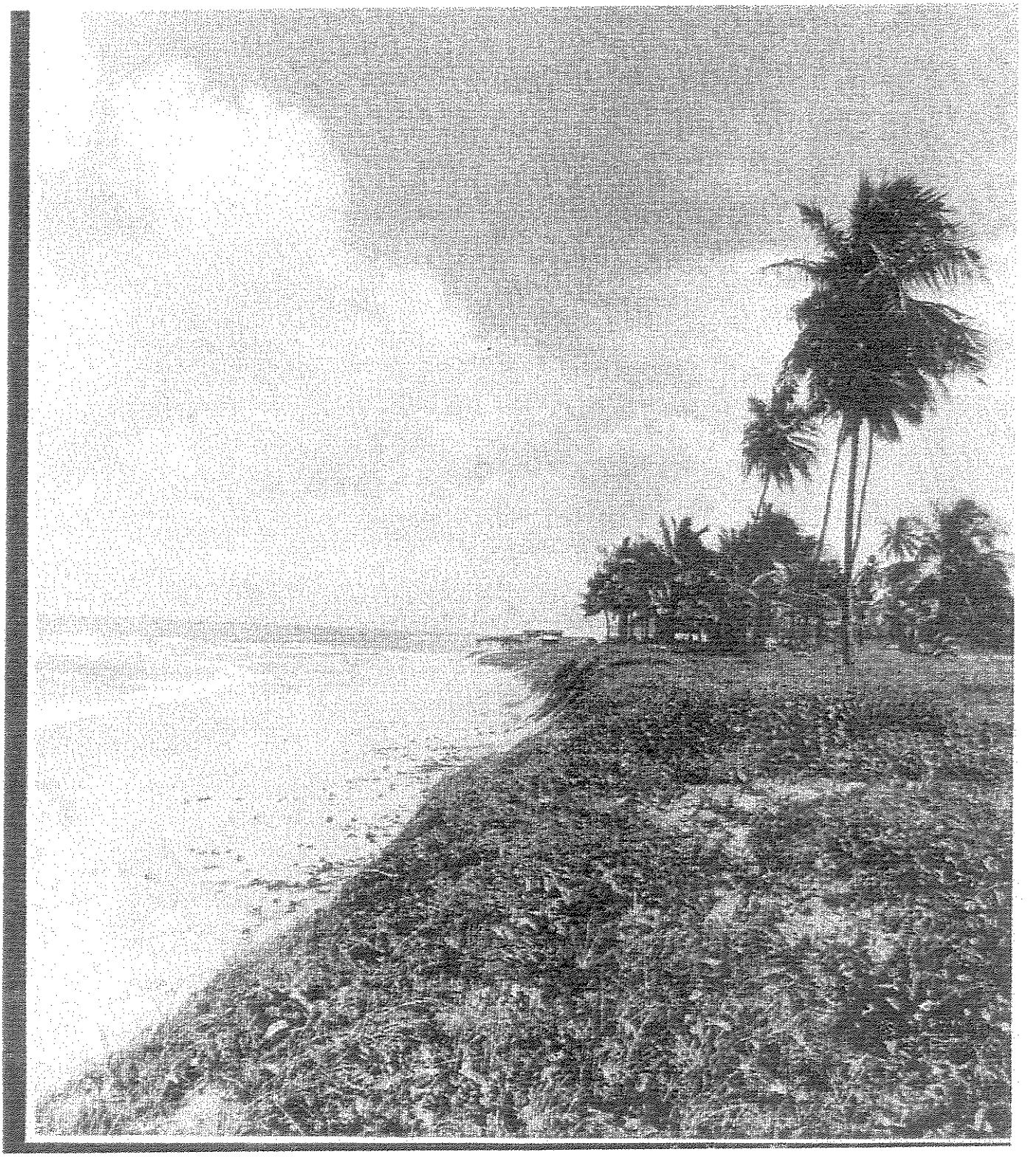


Ilustração 47 – O mapa do sacrifício

Fonte: A Tarde

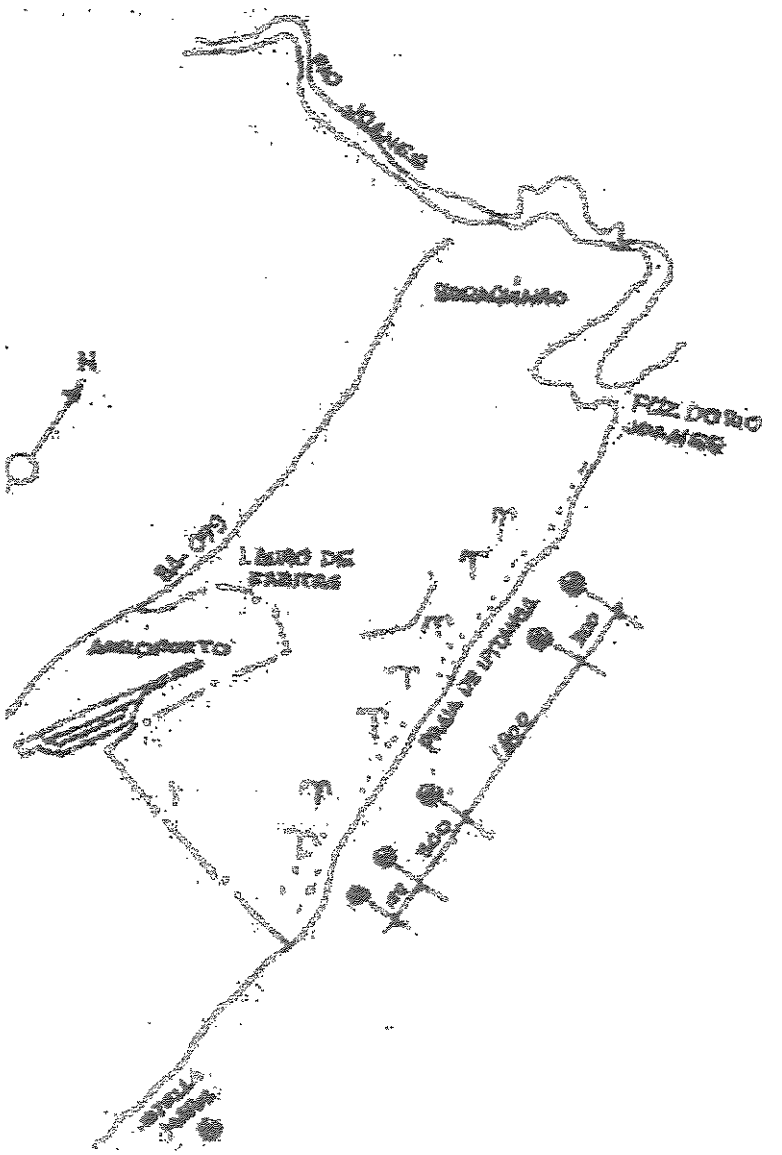


Ilustração 48 – Josué

Fonte: Diário de Notícias



Godofredo, o "Josué", um dos arrependidos

Ilustração 49 – No Manicômio

Fonte: A Tarde



"Maluta" e "Marata", líderes dos fanáticos, em foto de 77

Ilustração 50 – A busca da polícia

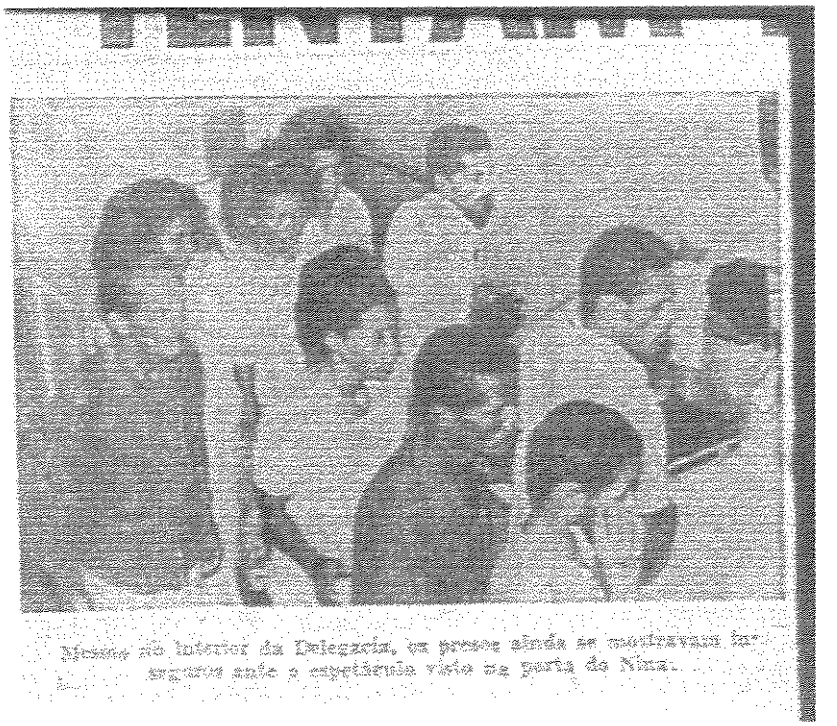
Fonte: Diário de Notícias



A POLÍCIA VASCULHOU TUDO, INCLUSIVE OS PEQUENOS CASEBRES NO SOPÉ DO ALTO DO SOPAIMA.

Ilustração 51 – Na delegacia

Fonte: Diário de Notícias



No interior da Delegacia, os presos ainda se mantinham in-
diferentes onde o repórter viu na porta de Nina.

Ilustração 52 – Matota e Churrasco

Fonte: Tribuna da Bahia



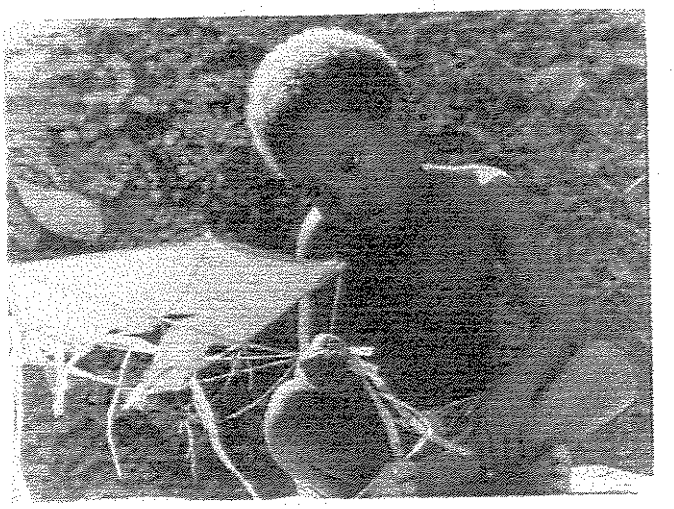
Ilustração 53 – Cordel

Fonte: Cordel de Cavalcanti



Ilustração 54 – Filme

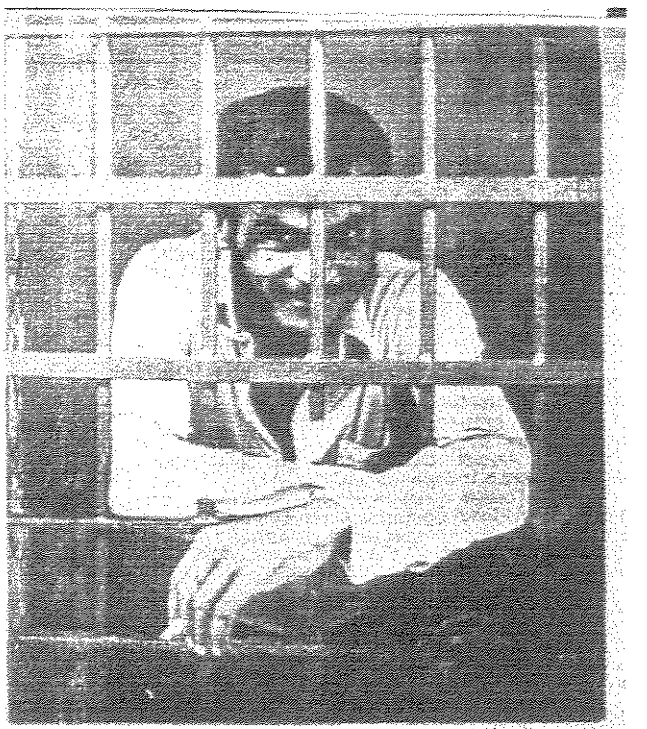
Fonte: Catálogo da Jornada Brasileira de Curta metragem



Crianças de Mundo Novo de Fernando Belens

Ilustração 55 – Churrasco

Fonte: Tribuna da Bahia



"Churrasco", antes de ser transferido para Pedra Preta

Ilustração 56 – As mulheres desoladas

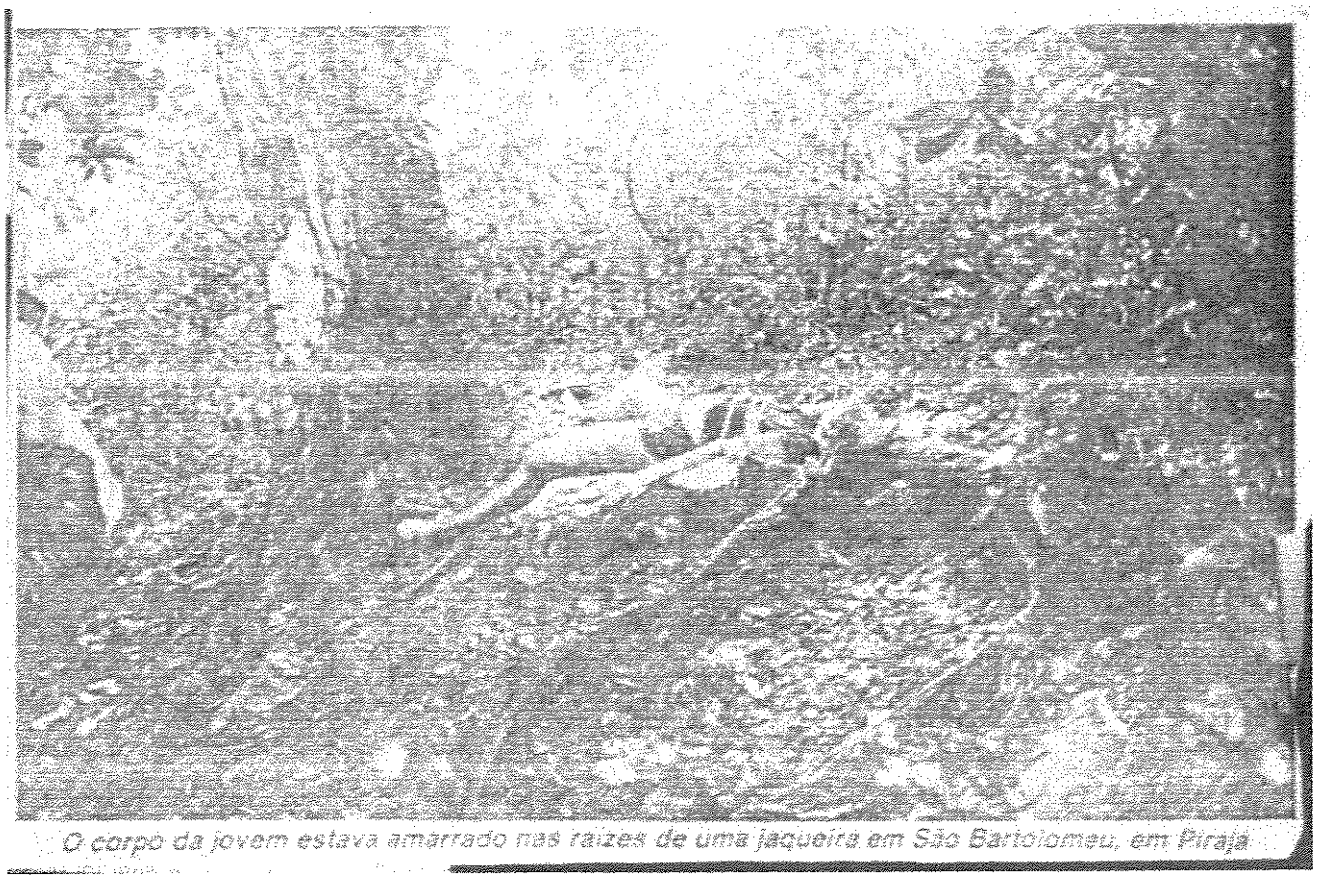
Fonte: Tribuna da Bahia



À direita, a mulher de Matota, com algumas das seguidoras da seita.

Ilustração 57 – Sacrifício no Parque de São Bartolomeu

Fonte: A Tarde



O corpo da jovem estava amarrado nas raízes de uma jaqueira em São Bartolomeu, em Piraja

Ilustração 58 – Sacrifício em Plataforma
Fonte: Correio da Bahia



Aline Nascimento Bonfim (E) foi a primeira criança a ser sacrificada a Exu Caveira. Claudenice morreu 14 dias depois

Ilustração 59 – Sacrifício em Utinga

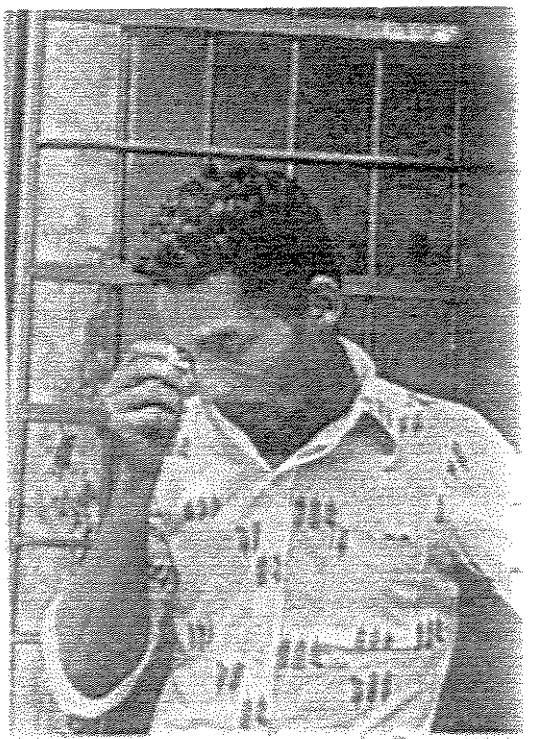
Fonte: A Tarde



Da esquerda para a direita vemos os fanáticos Ismael, Aurelino (autor de dois golpes de facão que decepam "Zé Pretinho"), Antônio (vestido de branco, com touca de pano e um crucifixo na mão) e João Calango na porta da Delegacia de Rui Barbosa cidade em cuja cadeia pública se encontram presos.

Ilustração 60 – Matota

Fonte: Veja



Maurino: matando em nome de Deus

Ilustração 61 – A casa na Fazenda Havana

Fonte: A Tarde

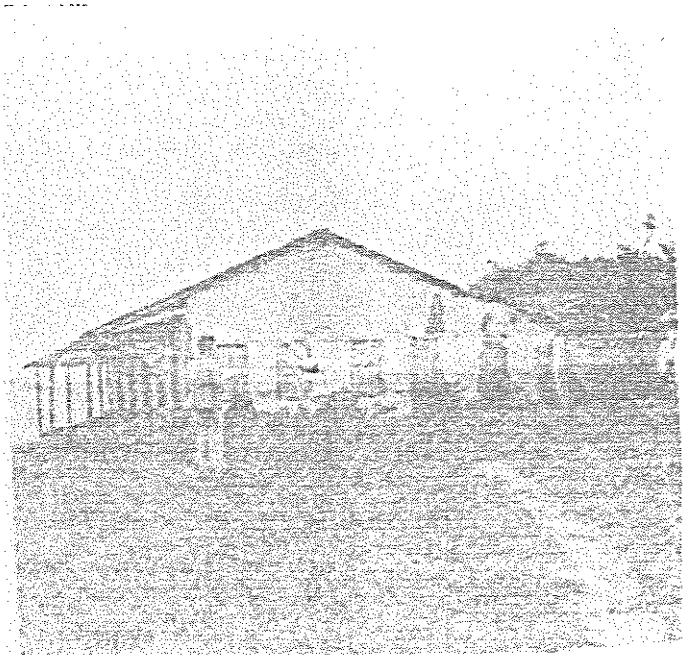


Ilustração 62 – Marata

Fonte: Prontuário do manicômio Judiciário



Ilustração 63 – Matota

Fonte: Prontuário do Manicômio Judiciário



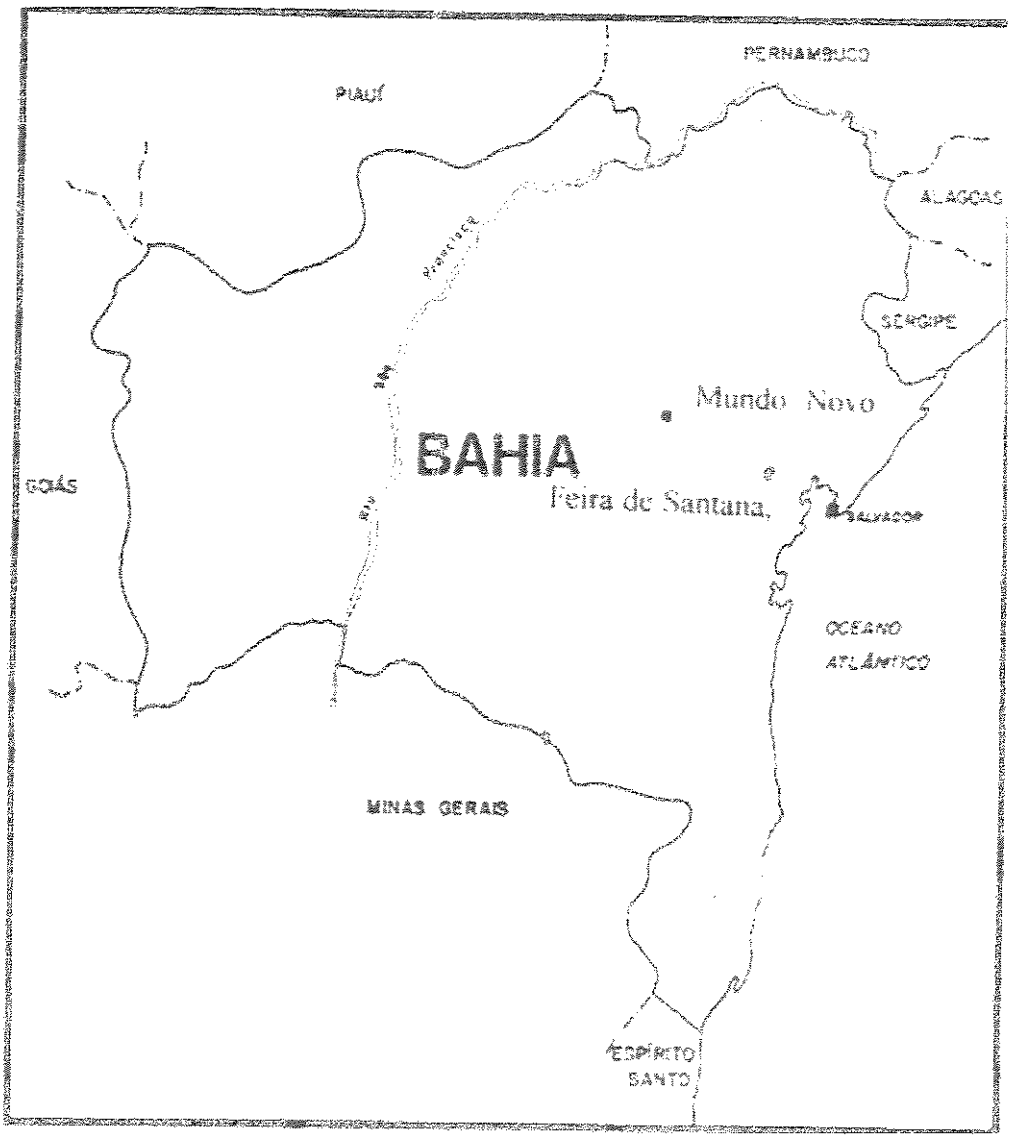
Ilustração 64 – Monte das Oliveiras

Fonte: A Tarde



"Monte das Oliveiras", onde os fanáticos marcaram a data do massacre

Ilustração 65 – Mapa da Bahia



BIBLIOGRAFIA E DOCUMENTAÇÃO CONSULTADA

Documentação Judiciária:

ESTADO DA BAHIA – DIVISÃO DE ESTUDOS PENAIS. Parecer Psicológico de Pedro **Fanuel**, 1978.

ESTADO DA BAHIA – DIVISÃO DE ESTUDOS PENAIS. Parecer Psicológico de Dario **Daniel**, 1978.

ESTADO DA BAHIA – PODER JUDICIÁRIO. Carta de Ordem de Desinternação de José Maurino **Matota**, 1985.

ESTADO DA BAHIA – PODER JUDICIÁRIO. Carta de Ordem de Desinternação de Maria Nilza **Marata,** 1985.

ESTADO DA BAHIA – PODER JUDICIÁRIO. Carta de Ordem de Internamento de José Maurino **Matota** e Maria Nilza **Marata**, 19/10/ 1982.

ESTADO DA BAHIA – PODER JUDICIÁRIO. **Processo n. 659/77.** Juízo de Direito da Segunda Vara Privativa do Júri. Salvador-BA, 3 vol., 1977/1999, 1085 p..

Documentação Manicomial:

ESTADO DA BAHIA – MANICÔMIO JUDICIÁRIO. Laudo de Cessação de Perigosidade realizado na Pessoa de Maria Nilza Marata, 16/04/85.

ESTADO DA BAHIA – MANICÔMIO JUDICIÁRIO. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Maria Nilza **Marata**, 1978.

ESTADO DA BAHIA – MANICÔMIO JUDICIÁRIO. Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino **Matota**, 1979.

ESTADO DA BAHIA – MANICÔMIO JUDICIÁRIO. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Pedro **Fanuel,** 1979.

ESTADO DA BAHIA – MANICÔMIO JUDICIÁRIO. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Dario **Daniel,** 1978.

ESTADO DA BAHIA – MANICÔMIO JUDICIÁRIO. Laudo de Exame de Sanidade Mental de Janilton **Arão**, 1978.

ESTADO DA BAHIA – MANICÔMIO JUDICIÁRIO. Laudo de Exame de Verificação de Perigosidade na Pessoa de José Maurino **Matota**, 22/07/85.

ESTADO DA BAHIA – MANICÔMIO JUDICIÁRIO. Parecer Psicológico de José Maurino

Matota, 1978.

ESTADO DA BAHIA – MANICÔMIO JUDICIÁRIO. Parecer Social sobre o interno José Maurino **Matota**, 1985.

ESTADO DA BAHIA – MANICÔMIO JUDICIÁRIO. Relatório sobre a interna Maria Nilza **Marata**, 1985.

ESTADO DA BAHIA – MANICÔMIO JUDICIÁRIO. Relatório sobre o Interno José Maurino **Matota**, 24/10/84.

ESTADO DA BAHIA – MANICÔMIO JUDICIÁRIO. Relatório sobre o Interno José Maurino **Matota**, 12/07/85.

Fontes impressas e eletrônicas:

IBGE. **Dados Preliminares do Censo Demográfico –1970**. Brasília: IBGE, 1971.

IBGE. **Censo Demográfico – 1980**. Brasília: IBGE, 1984.

IBGE – "DADOS HISTÓRICOS do CENSO" in HTTP://WWW. IBGE.gov.br.

GOVERNO DA BAHIA **Informações Básicas dos Municípios da Bahia.** Salvador: EGBa, 1994.

CAVALCANTE, R. **Matota, Matador de Crianças.** Salvador: Editora do Autor, s/d.

RUBIM DE PINHO, A . *O Cultural e o Histórico no Campo do Delírio* in Boletim do Serviço Médico Psiquiátrico, 1983

Outras fontes:

BELENS, F. *Crianças de Mundo Novo: roteiro de filme de curta metragem.* Datilografado, 15 p. , 1978.

VI Jornada Brasileira de Curta Metragem. Catálogo, Salvador, 1978.

Jornais e Revistas:

A TARDE, Salvador, BA.

BAHIA HOJE, Salvador, BA.

CORREIO DA BAHIA, Salvador- BA.

CORREIO DO POVO, Salvador- BA.

CORREIO DO SERTÃO, Morro do Chapéu – BA.

DIÁRIO DE NOTÍCIAS, Salvador - BA.

FOLHA DE SÃO PAULO, São Paulo - SP

ISTO É, São Paulo - SP

JORNAL DA BAHIA, Salvador- BA.

MANCHETE, Rio de Janeiro-RJ

O ESTADO DE SÃO PAULO, São Paulo- SP

PLENITUDE, Rio de Janeiro-RJ

REVISTA DA BAHIA, Salvador-BA

TRIBUNA DA BAHIA, Salvador- BA.

VEJA, São Paulo - SP

Bibliografia

ACQUAVIVA, M.C. **Inquérito Policial**. São Paulo: Ícone, 1992.

AMADO, J. **Conflito Social no Brasil: a revolta dos "Mucker"**. São Paulo, Ed. Símbolo, 1978.

ARENS, W. **The Man-Eating: anthropology & anthropophagy**. Oxford University Press: Oxford, 1979.

ARMSTRONG, K. **Uma História de Deus.** São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

ASKENASY, H. **Cannibalism** from sacrifice to survival. New York: Prometeus Books, 1994.

ATKINSON, P. **The Ethnograpic Imagination: textual constructions of reality**. London and New York: Routledge, 1991.

AZEVEDO, T. *A "Religião Civil": introdução ao caso brasileiro. in* **Religião e Sociedade**. No. 6, pp.69/90. Rio de Janeiro: Tempo e Presença,1980.

AZEVEDO, T. **As Elites de Cor numa Cidade Brasileira: um estudo de ascensão social & Classes Sociais e grupos de Prestígio**. Salvador: EGBA/EDUFBA, 1996. (1ª. Ed. 1955).

AZZAN JUNIOR, C. **Antropologia e Interpretação: explicação e compreensão nas antropologias de Lévi-Strauss e Geertz**. Campinas-SP: Editora da. Unicamp, 1995.

AZZAN JUNIOR, C. "Fragmentos de Uma Disciplina: a antropologia de Quebec vista de dentro". Tese de Doutorado em Ciências Sociais. Campinas-SP: Unicamp, 1995.

BASTIDE, R. **As Religiões Africanas no Brasil**, São Paulo: Pioneira, 1971.

BASTIDE, R. **Le Messianisme Chez les Noirs du Brésil in Le Monde Non-chrétien**, Paris, 1947.

BASTIDE, R. **O Candomblé da Bahia**. São Paulo: Ed. Nacional, 1978. (2ª. Edição).

BASTIDE, R. *O Messianismo e a fome* in **O Drama Universal da Fome**. Rio de Janeiro: Ascofam, 1958.

BATAILLE, G. **A Mutilação Sacrificial e a Orelha Cortada de Van Gogh**. Lisboa: Hiena Editora, 1994.

BATAILLE, G. **Teoria de la Religion**. Madrid: Taurus Ed, 1986.

BATESON, G. **Mente e Natureza**. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora, 1986.

BEATTIE, J.H.M. *"On understanding sacrifice" in* BOURDILON & FORTES (ED.) **Sacrifice**, London: Academic Press, 1980, pp.

BERGANN, M. **In the Shadow of Moloch: the sacrifice of children and its impact on Western religions**. New York: Columbia University Press, 1992.

BÍBLIA SAGRADA. Rio de Janeiro: Imprensa Bíblica Brasileira, 1987.

BOONE, E. ed. **Ritual Human Sacrifice in Mesoamerica** a conference at Dumbarton Oaks, 1979. Washington: Dumbarton Oaks Research Library, 1984.

BOURDIEU, P. **Coisas Ditas.** São Paulo: Ed. Brasiliense, 1990.

BOURDIEU, P. **Sociologia.** São Paulo: Ed. Ática, 1983.

BOURDILLON, M. e FORTES, M. **Sacrifice.** London: Academic Press, 1980.

BRUMANA, F.G. **Antropologia dos Sentidos: introdução às idéias de Marcel Mauss**. São Paulo: Brasiliense, 1983.

BURKERT, W. **Homo Necans**. Berkeley: University of California Press, 1983.

BURKERT, W. **Religião Grega na Época Clássica e Arcaica** Lisboa: Ed. Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.

CACCIATORE, O. G. **Dicionários de Cultos Afro-brasileiros** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1988.

CALASANS, J. **Fernão Cabral e a Santidade do Jaguaripe**, Salvador: s/ed., 1952.

CAMPOS, A.A. *A Presença do Macabro na Cultura Barroca* in **Revista do Departamento de História**, no. 5, pp. 83-90. São Paulo: USP, 1987.

CARDOSO DE OLIVEIRA, R. **Estilos de Antropologia**. R. Cardoso de Oliveira e G. R. Ruben (Eds.), Campinas-SP: Editora da UNICAMP. 1995.

CARVALHO, C.A. de **Os Psiconautas do Atlântico Sul.** Campinas-SP: Editora UNICAMP/ Vitória: EDUFES, 1998.

CARVALHO, E.A. *Apresentação* in GIRARD, R. **A Violência e o Sagrado.** São Paulo: Paz e Terra/Editora UNESP, 1990.

CASABONA, J. **Recherches sur le vocabulaire des sacrifices en grec, des origines à la fin de l'époque classique,** Aix-en-Provence: * 1966.

CASCUDO, L. da C. **Dicionário do Folclore Brasileiro.** Belo Horizonte: Ed. Itatiaia, 1984.

CASTALDI, C. et al. *A aparição do Demônio do Catulé* in PEREIRA DE QUEIROZ et al. **Estudos de Sociologia e História**, São Paulo: INEP - Anhembi, 1957.

CATRY M. Ed. **Sous Le Masques de l'animal: Enssais Sur le Sacrifice en Afrique Noir.** Paris: P.U.F., 1987

CAVALCANTE, A . M. **Recordações do meu pai Rodolfo Cavalcante**, Salvador: Literatura de Cordel, n. 5, 1987.

CAVALCANTE, R. **Matota, Matador de Crianças** Salvador: Editora do Autor, s/d.

CAVALCANTE, R. **Rodolfo Coelho Cavalcante** São Paulo: Hedra, 2000.

CHELHOD, J. **Le Sacrifice chez les Arabes**. Presses Universitaires de France, Paris, 219 p.1955.

CHEVALLIER, J. e GHEERBRANDT, A . **Dicionário de Símbolos** Rio de Janeiro: José Olympio Ed. 1988.

CID-10 – Transtornos Mentais e Comportamentais FOO-F99. Rameron-Nassa, s/d.

CISNEROS-LOPES, M. ***Sacrifícios cruentos na quimbanda***. Artigo inédito, 1996.

CISSÉ, Y. *Le Sacrifice Chez les Bambara et les Malinke* in **Systèmes de Pensée en Afrique Noire**, Cahier 5, Le Sacrifice IV, p. 22-59.1981.

CLÉMANT, C e KAKAR, S. **A Louca e o Santo.** Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1997.

CLIFFORD, J. & MARCUS, G. (1991) **Writing Culture: the Poetics and Politics of Ethnography**. Berkeley. University of California Press, 1986.

CLIFORD, J. **A Experiência Etnográfica. Antropologia e literatura no século XX.** Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1998.

COHEN, C. Medida de Segurança in COHEN et Al. **Saúde Mental, Crime e Justiça**, pp. 132-135. São Paulo: Edusp, 1996,.

COHN, N. **Na Senda do Milênio**. Porto: Editorial Presença, 1981.

COLLEYN, J.-P. Le sacrifice selon Hubert e Mauss in *Système de Pensée en Afrique Noire*, Le Sacrifice I,Cahier 2,1976

CORRÊA, M. **As Ilusões da Liberdade.** Bragança Paulista: BP/EDUSF, 1998.

COSTA, M. N . Sacrifícios de animais e distribuição ritual da carne no ritual afro-pernambucano in Motta, R. (org.) **Os Afro-brasileiros** Anais Recife: Fundação Joaquim Nabuco/Editora Massangana, 1985.

CUNEGUNDES, J. **Morro do Chapéu.** Morro do Chapéu-BA: Ed. do autor, 1981

CUNHA, E. **Os Sertões**. São Paulo: Abril Cultural, 2000. (1ª. Ed. 1902).

DANTAS, B. G. *De Feiticeiros a Comunistas: acusações sobre o candomblé.* **Dédalo**, n. 23, São Paulo: MAE/USP, 1984. pp. 97/116.

DAVIES, N. "Human sacrifice in the Old World and the New: some similarities and differences" in BOONE, E. (Ed.) **Ritual Human Sacrifice in Mesoamerica**, Washington: Dumbarton Oaks Research Library, 1984.

DAVIES, N. **Human Sacrifice in History and Today.** New York Willian Morrow, 1981.

DAVIES, P. **A Mente de Deus**. Rio de Janeiro: EDIOURO, 1994

DE HEUSCH , L. (ed) *Systémes de pensée en Afrique noire*: **Le Sacrifice**. Paris: CNRS. 1976.

DE HEUSCH, L. **Le Sacrifice dans les Religions africaines,** Paris, Gallimard, 1986.

DEGUY M. et SELVA, R. de *Guide de recherche bibliographique sur le sacrifice en Afrique noire* in CATRY (Ed.) **Sous Le Masque de l'animal. Essais sur le sacrifice en Afrique noire**. Paris, P.U.F. 1987

DELLA CAVA, R. **Milagre em Joazeiro**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

DELUMEAU, J. **História do Medo no Ocidente** São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

DELUMEAU, J.**A Confissão e o Perdão** São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

DETIENNE, M. **Dionysos mis à mort**. Paris, Ed. Gallimard, 1977.

DETIENNE, M. e VERNANT, J.-P. **La Cuisine du Sacrifice en Pays Grec**. Paris: Ed. Gallimard, 1979.

DETIENNE, M. Pratique culinaires et esprit de sacrifice in DETIENNE, M. et VERNANT J.-P. **La Cuisine du Sacrifice en Pays Grec**, p.7-36. Paris: Ed. Gallimard, 1979.

DETIENNE, M. Mito/Rito in **Enciclopédia Einaudi**, vol 12, p.58/74, Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1987.

DEVEREUX, G. **Etnopsicoanálisis Complementarista**. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1975.

DSM-IV – Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtorno Mentais. São Paulo: Artes-médica, 1994.

D'OLNE CAMPOS Representações, Representante e Referenciais, **Bolema**, Ano 9, especial 3, pp. 103 a 114, 1994.

D'OLNE CAMPOS, M. "FAZER O TEMPO' E 'O FAZER DO TEMPO': ritmos em concorrência entre o ser humano e a natureza." **Ciência & Ambiente** 8: 7-33. 1994 a.

D'OLNE CAMPOS, M. 2001. Etnociência ou Etnografia de Saberes, Técnicas e Práticas? In ***Métodos de Coleta e Análise de Dados em Etnobiologia, Etnoecologia e Disciplinas Correlatas: Anais****, Rio Claro, SP, 29/11 a 1/12/2001*, Amorozo, & Ming (ED.), S. M. P. Silva, pp. 204. Rio Claro: Coordenadoria da Área de Ciências Biológicas - Gabinete do Reitor - UNESP/CNPq, 2001.

DOUGLAS, M. **Pureza e Perigo**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1976.

DUARTE, R. *Notas Preliminares do Estudo do Movimento Messiânico de Pau de Colher* Comunicação apresentada ao IV Colóquio Internacional de Estudos Luso-brasileiros, Salvador, mimeografado, 1969.

DUMONT P.E. "The Animal Sacrifice in the Taittiviya-Brahmana" **Proceedings of the American Philosophical Society** 106, n.3, p. 246-263,1962.

DUMONT P.E. "The Human Sacrifice in the Taittiviya- Brahmana" **Proceedings of the American Philosophical Society** 107, n.2, p.177-182.1963.

DURAND J.-L. **Sacrifice et labour en Grèce ancienne: essai d'anthropologie religieuse** Paris: La Decouvert/Rome:École Française de Rome, 1986.

DURKHEIM, E. & MAUSS, M. *Algumas Formas Primitivas de Classificação* in **Mauss: Ensaios de Sociologia**. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1981.

DURKHEIM, E. **Os Pensadores**. São Paulo: Ed. Abril, 1978.

DURKHEIM, E. **As Formas Elementares de Vida Religiosa**, São Paulo: Ed. Paulinas, 1989.

DURKHEIM, E. **Durkheim: Sociologia .** São Paulo: Ática, 1981.

DUVERGER C. **La Fleur Létale: economie du sacrifice azteque** Paris : Ed. du Seuil,, 1979.

ELIADE, M. **Mito e Realidade.** São Paulo: Ed. Perspectiva, 1972.

ELIADE, M. **Mitos Sonhos e Mistérios.** Lisboa: Ed. 70, 1989.

ELIADE, M. **O Mito do Eterno Retorno.** Lisboa: Ed. 70, 1985.

ELIADE, M. **História das Crenças e das Idéias Religiosas.** Rio de Janeiro: Zahar Ed. 1983, (5 vol.)

ELIADE, M. **Origens.** Lisboa: Ed. 70, 1989.

EVANS-PRITCHARD, E. **Antropologia Social da Religião**. São Paulo: Ed. Campus, 1978.

EVANS-PRITCHARD, E. **História do Pensamento Antropológico**. Lisboa: Edições 70, 1989.

EVANS-PRITCHARD, E. **Nuer Religion**, New York and Oxford: Oxford University Press. 1956.

EVANS-PRITCHARDE. The Sacrificial Role of Cattle among the Nuer in **Africa**, XXIII, 3, p. 181-197, 1953

FACÓ, R. **Cangaceiros e Fanáticos** Rio de Janeiro/Fortaleza: Ed. Civilização Brasileira/UFC, 1980. (4ª. Edição).

FERREIRA, A.B. de H. **Novo Dicionário da Língua Portuguesa.** Rio de Janeiro: Ed. Nova Fronteira, 1975.

FIRTH , R. **Religion: a Hunanisti Interpretation**. London & New York: Routledge, 1996.

FIRTH, R. Offering and sacrifice: problems of organization in **Reader in Comparative Religion.** London: Harper e Row. Publication, 1956.

FONTANA-ROSA, J.C. *A Pericia Psiquiátrica* in COHEN et al. **Saúde Mental, Crime e Justiça** São Paulo: Edusp, 1996. Pp.

FORTES, M. **Oedipus and Job in West African Religion.** Cambridge: Cambridge University Press, 1959.

FOUCAULT, M. A Vida dos Homens Infames *in* **O que é um autor?** Lisboa: Passagens, 1992. Pp. 89-128.

FOUCAULT, M. **A Verdade e as formas jurídicas.** Rio de Janeiro: Nau Editora, 1996.

FOUCAULT, M. **Vigiar e Punir.** Petrópolis: Ed. Vozes, 1977.

FRAZER, J. **El Folklore en el Antiguo Testamento**. México: Fondo de Cultura Economica, 1992.

FRAZER, J. **O Ramo de Ouro.** Rio de Janeiro: Zahar Ed. 1982.

FREUD, S. **Totem e Tabu**. Rio de Janeiro: Imago ed., 1974.

FRIGERIO, A . e ORO, A . P. *"Sectas satánicas" en el mercosur: un estudio de la construcción de la desviacion religiosa en los medios de comunicación de Argentina y Brasil in* **Horizontes Antropológicos**. Porto Alegre: UFRGS. n. 8, p. 114-150, 1998.

FRY, P. e HOWE, G. Duas Formas de Aflição: Pentecostalismo e Umbanda. **Debate e Crítica** n. 5 São Paulo: 1975.

GALVÃO, E. **Santos e Visagens.** São Paulo: Ed. Nacional, 1976.

GALVÃO, L. **Anos 70: Novos e Baianos.** São Paulo: Ed. 34, 1997.

GAMSON, W. *Media Images and the social construction of reality in* **Annual Review os Sociology**, n. 18, p. 373-393, 1992.

GEERTZ, C. **O Saber Local.** Petrópolis: Ed. Vozes, 1997.

GEERTZ, C. **A Interpretação das Culturas** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 1978.

GEERTZ, C. **Nova Luz sobre a Antropologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

GINZBURG, C. **Mitos, Emblemas e Sinais: Morfologia e História**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GIRARD, R. **A Violência e o Sagrado**. São Paulo: Paz e Terra/UNESP. 1990.

GIRARD, R. **Des Choses Cachées Depuis la Fondation du Monde**. Paris, Bernard Grasset, 1978.

GIRARD, R. **Le Bouc Émissaire**. Paris: Bernard Grasset, 1982.

GIRARD, R. **Um Longo Argumento do Princípio ao Fim.** Rio de Janeiro: Top Books, 2000.

GOLDZIHER, **Le Sacrifice de la chevelure chez les Arabes** R.H.R. T 14 p. 49-52, 1886.

GOODE, E & BEM-YEHUDA, N. **Moral panics: the social construction of deviance**. Cambridge, Blackwell, 1994

GOODMAN, F.D. **Trance, Healing, and Hallucination: there field studies in religion experience**. New York: John Wiley & Sons, 1969.

GOODMAN, F. **Speaking in Tongues. A Cross-Cultural Study of Glossolalia**. Chicago: University of Chicago Press, 1972.

GRANGER, G-G. **A Razão.** Lisboa: Edições 70, 1985.

GREIMAS, A . e COURTES, J. **Dicionário de Semiótica** São Paulo: Ed. Cultrix, S/d.

GUSDORF, G. **L'Éxperience Humaine du Sacrifice** Paris: Press Universitaires de France, 1948.

HALL, J. **Apocalypse observed: religious movements and violence in North America, Europe, and Japan** London/New York : Rotledge, 2000.

HAMMERSLEY, M. & ATKINSON, P. **Ethnography: Principles in Practice**. London & New York: Routledge, 1995.

HAMOUDI, A. **La Victime et ses Masques: essay sur le sacrifice et la mascarade au Maghreb** Paris, Ed. de Seuil, 1988.

HARNER, M. *The Ecological Basis For Aztec Sacrifice* in **American Ethnologist** V.4, N.1, p. 117-135, 1977.

HARRIS, M. **Canibais e Reis**, Lisboa: Ed. 70, 1990.

HENNINGER, J. *Les Fetes de printems chez les Arabes et leur implications historiques.* **Revista do Museu Paulista**, São Paulo: Nova Série, vol IV, p. 389-432, 1950.

HERRENSCHMITD, O. A qui profite le crime? Cherchez le sacrifiant: un désir fatalment meurtrier. *L'Homme* XVIII1-2,7-18 1978.

HERTZ R.**Sociologie Religieuse et Folklore.** Paris: Press Universitaires de France, 1970.

HOGG, G. **Canibalism and Human Sacrifice** London: Robert Hale ed. 1990.

HORTON, W. (Ed.) **The Glossolalia Phenomenon**. Cleveland: Pathway Press,1983.

HUBERT, H. & MAUSS, M. *Ensaios Sobre a Natureza e a Função do Sacrifício* in MAUSS, M. **Ensaios de Sociologia,** São Paulo: Ed. Perspectiva, 1981.

INTROVIGNE, M. *The magic of Death* in Wessinger, C. (Org.) **Millennialism, Persecution and Violence: historical cases** New York: Syracuse University Press, p. 138/157, 1999.

IZUZQUIZA, I. Introducción in LUHMAN, N. **Sociedade y sistema: la ambición de la teoría**. Barcelona: Ediciones Paidós/I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1990.

JACOBSON, J. **Reading Ethnography**. State University of new York: Albany, NY, 1991.

JAMES, E.O. **Sacrifice and Sacrament,** Thames & Hudnos: Londres, 1962.

JAMES, W. **As Variedades da Experiência Religiosa** São Paulo: Cultrix, s/d.

JORGE, M.R. *Cid -10 e sua comparação com a CID-9 in* **International Journal of Psychiatry**, s/d. texto obtido via internet

KANT DE LIMA, R. *Polícia, justiça e sociedade no Brasil: uma abordagem comparativa dos modelos de administração de conflitos no espaço público in* **Revista de Sociologia Política**, Curitiba, 13, p. 23-38, 1999.

KILDUFF, M & JAVERS, R. **O Culto do Suicídio: o massacre da Guiana e a história secreta da seita Templo do Povo** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1979.

KNORR-CETINA, K. & MULKAY, M. (Eds). **Science Observed, Perspectives on the Social Study of Science**. London, SAGE. 1983.

KNORR-CETINA, K. (1981). **The Manufacture of Knowledge: An Essay on the Constructivist and Contextual Nature of Science**. Oxford, Pergamon Press.

KUHN, T. **A Estrutura das Revoluções Científicas**. São Paulo: Perspectiva, 1978.

KUPER, A. (Ed.) **Conceptualizing Society**. London & New York: Routledge, 1992.

LANDES, R. **A Cidade das Mulheres**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.

LARA, J. **Vida, Luta e Morte do Trovador Rodolfo Coelho Cavalcante** Salvador: Literatura de Cordel n. 4, 1987.

LATOUR, B. Science in Action. How to follow scientists and engineers through society. Cambridge, Harvard U.P. 1987.

LATOUR, B. "Como Redividir a Grande Divisão." **Mosaico** 1(2): 169-198, 1999.

LATOUR, B. & WOOLGAR, S. (1997). **A Vida de Laboratório: A Produção dos Fatos Científicos**. Rio de Janeiro, Relume Dumará.

LATOUR, B. Comment redistribuer le Grand Partage? *in* **Revue de Synthèse**, no. 4 (110) p. 203-236. 1983.

LATOUR, B. **Ciência e Ação**: como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora. São Paulo: Eitora UNESP, 2000.

LATOUR, B. **Petite Reflexion sur le Culte Moderne des Dieux Faitiches**. Paris: Les Empêcheur de Pensur en Rond, 1996.

LATOUR, B. **Le metier de Chercheu, Regard d´un Anthropologue**. Paris: INRA, 1995.

LE GOFF, J. **História e Memória**. Campinas: Editora da Unicamp, 1992.

LE GOFF, J. **O Nascimento do Purgatório.** Lisboa: Editorial Estampa, 1993.

LE MOAL, G.*Le Sacrifice comme langage* in Catry (Ed.) **Le Masques de L'animal. Essais sur le Sacrifice en Afrique noire**, Paris : P.U.F., 1987.

LEACH, E. *Nascimento Virgem* in **Leach: Antropologia** São Paulo: Ática, 1983.

LEACH, E. *O gênesis enquanto um mito* in **Leach: Antropologia** São Paulo: Ática, 1983.

LEACH,E. **Cultura e Comunicação** Rio de Janeiro: Zahar Editores,1978.

LESTRINGANT, F. **O Canibal: grandeza e decadência**. Brasília: Editora da UNB, 1997.

LEVESON, J. **The Death and Ressurection of the Beloved Son**. Yale University, 1993.

LÉVI, S. **La Doctrine du Sacrifice dans les Brahmanas** 2 ed. avec preface de L.Renou, Paris, PUF, "Bibliothéque de l'École Pratique des Hautes Études" section des sciences religieuse LXXIII 1er. ed 1898, Paris.1966.

LÉVI-STRAUSS, C. **Antropologia Estrutural.** Brasília: Editora Tempo Universitário, 1975.

LÉVI-STRAUSS, C. **El Hombre Desnudo**. México: Siglo Veintiuno Editores, 1987.

LÉVI-STRAUSS, C. *Introdução a obra de Marcel Mauss* in MAUSS, M. **Sociologia e Antropologia.** São Paulo: EPU, 1981, pp. 1/36.

LÉVI-STRAUSS, C. **O Olhar Distanciado** Lisboa: Edições 70, 1986.

LÉVI-STRAUSS, C. **O Pensamento Selvagem**. São Paulo: Editora Nacional. 1976.

LÉVI-STRAUSS, C. **Tristes Trópicos** Lisboa: Edições 70, 1979.

LEWIN, K. **Princípios de Psicologia Topológica** Sâo Paulo, Cultrix, 1973.

LEWIS, J. **Êxtase Religioso** São Paulo: Perspectiva, 1977

LIENHARDT, R.G. *Religião* in SHAPIRO, H. L. (org.) **Homem Cultura e Sociedade.** Sâo Paulo: Martins Fontes, 1982.

LIMA, L. A Escola Médico-Legal da Bahia, *mimeografado,, 1994.*

LINDHOLM, C. **Carisma: êxtase e perda da identidade na veneração ao líder**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 1993.

LOISY, A. **Essai historique sur le sacrifice** Paris: Nourry, 1920.

LUHMAN, N. **Niklas Luhmann: a Nova Teoria dos Sistemas**. Neves & Samios (Org.). Porto Alegre: Ed.UFRGS, Goethe Institut/ICBA, 1997.

LUHMANN, N. **Sociedade y sistema: la ambición de la teoría**. Barcelona: Ediciones Paidós/I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1990.

LUHMANN, N. The Worl Society as a Social System Int.J. **General Systems**, Vol. 8, pp. 131-138, Great Britain: Gordon and Breach Science Publishers Inc., 1982.

MALAMOUD, C. **Cuire le Monde: rites et pensée dan's l'Inde ancienne.** Paris: Ed. la Decouvert, 1989.

MALINOWSKI, B. *Argonautas do Pacífico Ocidental* in **Os Pensadores**. São Paulo Ed. Abril.1978.

MALINOWSKI, B. **Magia, Ciência e Religião**. Lisboa: Perspectiva do Homem/ Ed.70.. 1988.

MALINOWSKI, B. **Malinowski: Antropologia**. Durham, E. (org.) Col. Grandes Cientistas Sociais n.55. São Paulo: Editora Ática, 1986.

MALINOWSKI, B. **Uma Teoria Científica da Cultura**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975.

MARANHÃO, O . R. **Curso Básico de Medicina Legal** Malheiros Editores: s/d, 6ª. ed. s/d.

MARQUES JR. *Espaço do Fórum, Autoridade e representatividade: introdução a uma pesquisa na Justiça* in SADECK, M.T. (Org.) **Uma Introdução ao Estudo da Justiça.** pp. 29-38. São Paulo: Ed. Sumaré, 1995,

MAUSS, M. **Ensaios de Sociologia,** São Paulo: Ed. Perspectiva., 1981.

MAUSS, M. *Ofício de Etnógrafo, Metodo Sociológico* (1902) in **Mauss: Antropologia**. Org. Oliveira R.C. Coleção Grandes Cientistas Sociais. Vol 11. São Paulo Ed Ática. 1979. Pp. 53/59.

MAUSS, M. **Sociologia e Antropologia.** São Paulo: EPU, 1981.

MERLEAU-PONTY, M. **Textos Escolhidos** (Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1980.

MÉTRAUX, A. **A Religião dos Tupinambás e suas relações com a das demais tribos tupi-guaranis.** São Paulo: Ed. Nacional/EDUSP. 1979.

MIRA Y LOPEZ (1947) **Psicologia del Delito**. Buenos Aires: Amorrortu Editores. 1947.

MILES, J. **Deus: uma biografia**, São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

MONEY-KYRLE, M. **The Meaning of Sacrifice** London: Hogart Press, 1930.

MONTEIRO, D.T. **Os Errantes do Novo Século** São Paulo: Duas Cidades, 1974.

MORAIS, W. **Heróis e Cangaceiros**. Brasília: Câmara dos Deputados, 1984. 2ª. Edição.

MOTT, L. *Dedo de anjo e ossos de defunto: os restos mortais na feitiçaria afro-brasileira* in **Diário Oficial de São Paulo**. Suplemento Leituras, São Paulo 08/11/1989.

MOTT, L. *Dedo de anjo e ossos de defunto: os restos mortais na feitiçaria afro-brasileira* in **Revista USP** n. 31, pp. 112/119 São Paulo: USP, 1996

MOTT, L. **Santos e Santas no Brasil Colonial**. Fortaleza: Fundação W. Alcântara, 1994.

MOTT, L. **A Rosa Egipcíaca.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1993.

MOTTA, R. *Sacrifício, Identidade e Alienação em Cultos Populares do Recife.* Trabalho apresentado na VI Reunião Anual da ANPOCS, (mimeografado), Friburgo, 1982.

MOTTA, R. *Sacrifício, Mesa, Festa e Transe na Religião Afro-Brasileira* in **Horizontes Antropológicos**. Porto Alegre: UFRS, 1995.

MOTTA, R. (org.) **Os Afro-brasileiros** Recife: Fundação Joaquim Nabuco, 1985

MOTTA, R. Sacrifício **Os Afro-brasileiros.** Recife: Fundação Joaquim Nabuco, 1985.

MURDOCH, J. and J. Clark (1994). "Sustainable Knowledge." Geoforum 25(2): 115-132.

NEEDHAM, R. **Belief, language and Experience**, Oxford: Blackwell, 1972.

NEUSH, M.(Org.). **Le Sacrifice dans les Religions**. Paris: Beauchesne-Éditeur, 1994.

NEVES, D. **As Curas milagrosas e a idealização da ordem social** Rio de janeiro: UFF-CEUFF, 1984.

NEVES, L. P. **O Crescimento de Salvador e das Demais Cidades Baianas.** Salvador: UFBA, 1985.

OBRA COLETIVA **Um Século Estácio de Lima.** Salvador: DBC Ed., 1998.

OTTO, R. **O Sagrado** Lisboa: Edições 70, 1992.

PAIM, I. **Estudos Psiquiátricos**, Campo Grande: Só Livros, 1998.

PAIM, I. **Tratado de Clínica Psiquiátrica**, São Paulo: 1991.

PARRY, J. *Sacrificial Death and the necrophagous ascetic* in Bloch M. e Parry J. (Ed). **Death and the Regeneration of Life**. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

PARSONS, T. **O Sistema das Sociedades Modernas**. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1978.

PEIRANO, M. **A Favor da Etnografia**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1995.

PEIXOTO, I. **Superstição e Crime no Brasil.** São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1980.

PEREIRA DE QUEIROZ, M.I.P. et al. **Estudos de Sociologia e História**, São Paulo: INEP - Anhembi, 1957.

PEREIRA DE QUEIROZ, M.I.P. de **O Messianismo no Brasil e no Mundo** São Paulo: Alfa-Omega, 1976.

PEREIRA, C.L. Línguas de Fogo, Rios de Águas Vivas. Dissertação de Mestrado MS/UFBA, 1994.

PEREIRA, C.L. *Seguindo A Voz de Deus.* Projeto de Pesquisa apresentado ao Doutorado em Ciências Sociais da Universidade Estadual de Campinas, 1996.

PEREIRA, C.L. *Diante da crueldade dos Homens de Deus: apontamentos etnográficos sobre violência, individualidade e sacrifícios humanos in* **Temáticas** ano 7, n. 13/14. P. 159-182. Campinas: IFCH-UNICAMP, 1999.

PEREZ, M. F. T. **História e Delito: relação entre prática psiquiátrica e poder judiciário no Hospital de Custódia e Tratamento de Salvador, Bahia.** Dissertação de Mestrado. MSC/UFBA, Salvador, 1997.

PIERCE, C.S. **Semiótica e Filosofia** São Paulo: Cultrix, 1975.

POPPER, K. **Conjecturas e Refutações**, Brasília, UNB, 1982.

POTEL, J. **Les Funéraill es une Fête** Paris, Editions du CERF, 1973.

QUEIROZ R. **A Caminho do Paraíso: o surto messiânico-milenarista do Catulé**. São Paulo: FFLCH/USP-CER, 1995.

QUEIROZ, M.V. **Messianismo e Conflito Social: a guerra sertaneja do Contestado – 1912/1916**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966.

RADCLIFFE-BROWN, A. **Estrutura e Função na Sociedade Primitiva**, Petropólis, Ed. Vozes, , 1973.

RAPCHAN, E.S. **Negros e Africanos em Minas Gerais: Construções e Narrativas Folclóricas**. Tese de Doutorado em Ciências Sociais. Campinas-SP: Unicamp, 2000.

REBOUL, O . **A Doutrinação** São Paulo: Companhia Editora Nacional/EDUSP, 1980.

REGO, J. L. do **Pedra Bonita**. 11ª. Ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

RIFIOTIS, T. & WIGGERS, R. *Relações Parentais, violência e Justiça. Estudo de dois casos de parricídio em Florianópolis (Santa Catarina, Brasil)* comunicação no 49 Congresso Internacional de Americanistas, Quito: mimeo, 1997.

RIFIOTIS, T. *Violência e cultura no projeto de René Girard* comunicação apresentada na XX Reunião anual da ANPOCS, Caxambu, 1996.

RIFIOTIS, T. Nos Campos da Violência: diferença e positividade. **Primeira Mão**, n. 19, Florianópolis: PPPAS/UFSC, 1997.

RODOLPHO, A.L. *Pensando no Sacrifício e Analisando o Ritual: reflexões sobre a noção de Pessoa na Quimbanda – Porto Alegre/RS.* Texto elaborado para a XX Reunião Brasileira de Antropologia, Salvador, 1996.

RODRIGUES, N. **As Coletividade Anormais.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1939.

RODRIGUES, N. **O Animismo Fetichista dos Negros Bahianos.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1935.

ROLIM, **Pentecostais no Brasil**. Petropólis: Ed. Vozes, 1975.

ROSOLATO, G. **Le Sacrifice: Repères Psychanalytiques.** Paris: Presses Universitaires de France, 1987.

RUBIM DE PINHO, A . *O Cultural e o Histórico no Campo do Delírio* in Boletim do Serviço Médico Psiquiátrico, São Paulo: 1983

SAGAN, E. **Canibalism: Human Agression and Cultural Form** new York, harper Torchbooks, 1974.

SAMARIN, W. **Tongues of Men and Angels. The religious language of pentecostalism**. Macmillan, 1972.

SAMARIN, W. Glossolalia as Repressive Speech in **Language and Speech**, n. 5, p. 207/213, 1973.

SARGANT, W. **A Possessão da Mente.** Rio de Janeiro: Imago Editora, 1975.

SCHADEN **A Mitologia Heróica de Tribos Indígenas do Brasil: ensaio etno-sociológico**. Rio de Janeiro, Ministério de Educação e Cultura – Serviço de Documentação, 1959.

SCHNEIDER, K. **Psicopatologia Clinica.** São Paulo: Ed. Mestre Jou, s/d.

SCULBA, L. *Contribution à la Théorie du Sacrifice* in DUPUY J-P. (Org) **René Girard et le problème du Mal**, Paris: Bernard Grasset, 1982.

SHAPERA, I.M. **Rainmaking Rites of Tswana Tribes.** Leyde-Cambridge,1971

SHAPIRO, H. L. (Org.) **Homem Cultura e Sociedade.** São Paulo: Martins Fontes, 1982.

SPERBER, D. **O Saber dos Antropólogos.** Lisboa: Edições 70, 1992.

STAGG, F. Et al. **Glossolalia: tongue speaking in biblical, historical, and psycological perspective.** Abigdon Press, Nashville, 1967.

SUASSUNA, A.V. **Romance d´A Pedra do Reino e o Principe do sangue do Vai-e-Volta**: romance armorial brasileiro. 4ª. Ed. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1976.

SVENBRO, J. *Bibliographie du Sacrifice Grec* in DETIENNE, M. et VERNANT J.-P. **La Cuisine du sacrifice en pays grec**, Paris: Ed. Gallimard, p.309-324, 1979.

TAUNAY, A.E. **Monstros e Monstrengos do Brasil: ensaios sobre a zoologia fantástica brasileira no Século XVII e XVIII.** São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

TAUNAY, A . E. **Zoologia Fantástica do Brasil**, São Paulo: EDUSP, 1999.

TAVARES, J.C. **Dicionário de Santos**. Porto: Lello & Irmão Editores, 1990

TELES, O. A. P. *A Purificação dos Homens e a Expiação dos anjos: o caso Matota e Marata sob a ótica da Imprensa.* Monografia de Graduação em Ciências Sociais / UFBA, 1999.

TIERNEY, P. **O Altar Supremo**. Rio de Janeiro: Ed. Bertrand Brasil. 1993.

TURNER, V. Sacrifice as quintessential process: prophylaxis or abandonment? in **History of Religions**. No. 16:3, pp. 189-215 , 1977.

TUZIN, D. *Miraculuos Voices: The Auditory Experience of Numinous Objects* in **Current Anthropology** Vol 25, N. 5 p. 579-596, 1984.

TYLOR, E. **Primitive Culture.** New York: Henry Holt and Company, 1898

VAINFAS, R. **A Heresia dos Índios**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

VALENÇA FILHO, S. **Gruta da Boa Esperança**. Salvador: Fator Editorial, s/d

VAN GENEPP, A. **Ritos de Passagem.** Petropólis, Ed. Vozes, 1978.

VAUCHEZ, A . "Santidade" in **Enciclopédia Einaudí 12**. Lisboa: Imprensa Nacional, 1987.

VERNANT .J-P.À la table des hommes. Mythe de fondation du sacrifice chez Hésiode in DETIENNE, M. et VERNANT, J.-P. **La Cuisine du sacrifice en pays grec.** Paris: Ed. Gallimard, 1979 , p.37-132.

VERNANT, J.F. *Le Sacrifice. Le mythe Grec* in **Dictionnaire des Mythologies.** Paris , Ed Bonnefoy, 1981

VERNANT, J.P. **O Mito e a Religião na Grécia Antiga**, Lisboa: Editorial Teorema, 1991.

VESSURI, H. Estilos nacionais da antropologia? Reflexões a partir da sociologia da ciência. **Estilos de Antropologia**. R. Cardoso de Oliveira e G. R. Ruben (Eds.), Campinas-SP: Editora da UNICAMP. 1995.

VEYNE, P. **Acreditavam os Gregos em seus Mitos** São Paulo: Ed. Brasiliense, 1984.

WACH, J. **Sociologia da Religião**. São Paulo: Ed. Paulinas. 1990

WANKE, E. T. **Vida e Luta do Trovador Rodolfo Coelho Cavalcante** Rio de Janeiro: Folha Carioca Editora, 1983.

WANKE, E.T. **Rodolfo Coelho Cavalcante**. São Paulo: Hedra, 2000

WASHINGTON POST. **O Massacre da Guiana.** Rio de Janeiro: Ed. Record, 1978.

WEBER, M. **Economia y Sociedad**. México: Fondo de Cultura Económica, 1984.

WESSINGER, C. (org.) **Millennialism, Persecution and Violence: historical cases** New York: Syracuse University Press, 1999.

WILKS, I. *Assante: Human Sacrifice or capital punishment? An rejoinder* in **The International Journal of African Historical Studies**, 443-452, 1988.

WILLIAMS, C. Assante: Human sacrifice or capital punishment? An assessment of the period 1807-1874 in **The International Journal of African Historical Studies**, 433-441, 1988.

WITTGENSTEIN, L. **Estética, Psicologia e Religião** São Paulo: Ed. Cultrix, 1970.

UNIVERSAL ASSEMBLÉIA DOS SANTOS
Caracterização social dos membros

Nome	Cognome	Pai	Mãe	Nasciment	Est.civil	N.Filhos	Cor	C.Econômica	Instrução	Profissão	Relig.	Natural
Lourisvalda A	**Abigail**	Sergio AA	Virgilina MS	02/10/57	Casada	3	Parda	Pobre	Rudimentar	Doméstica	Católico	M. Novo
Adilton SS	**Abimalaqui**	José CS	Almerinda SS	09/03/59	Solteiro	0	Parda	Pobre	Rudimentar	Lavrador	UAS	M. Novo
José AS	**Alaquis**	João EA	Nilza BS	19/03/59	Solteiro	0	Parda Clara	Pobre	Nula	Servente	Católico	M. Novo
Floraci AS	**Ana**	Otacilio FG	Maria AS	08/06/39	Casada	1	Parda	Pobre	Rudimentar	Doméstica	prot.	M. Novo
Janilton SS	**Arão**	José CS	Almerinda SS	14/03/58	Solteiro	0	Parda	Pobre	Rudimentar	Lavrador	Crente	M. Novo
Marilene SS.	**Bila**	José CS	Almerinda SS	13/10/52	Solteiro	1	Parda	Pobre	Rudimentar	Doméstica	Católico	M. Novo
Cleide AA.	**Cloude**	Pedro BS	Laurivalda AA	11/01/74	Menor	0	Morena					M. Novo
Dario LJ	**Daniel**	Belarmino LJ	Filomena LJ	00/00/51	Casado	3	Parda	Pobre	Analfabeto	Lavrador	Crente	M. Novo
Antonio SS.	**Davi**	José CS	Almerinda SS	08/11/60	Solteiro	0	Parda	Pobre	Rudimentar	Lavrador	UAS	M. Novo
Nivaldo S	**Eliezer**	Isidro S	Floraci AS	(*)	Menor	0						M. Novo
Maria A de A	**Eliquis**	Sergio AA	Virgilina MS	01/10/52	Casada	0	Preta	Pobre	Rudimentar	Doméstica	Catól	M. Novo
Romildes AA	**Eloquis**	Sergio AA	Virgilina MS	18/03/56	Casada	2	Parda	Pobre	Rudimentar	Doméstica	Catól	M. Novo
Pedro BS	**Fanuel**	Epifânio BS	Durvalina PS	29/06/48	Casado	2	Preta	Pobre	Rudimentar	Vaqueiro	UAS	M. Novo
José A SS	**Ismael**	José CS	Almerinda SS	30/03/50	Solteiro	0	Parda	Pobre	Rudimentar	Lavrador	Catól	M. Novo
Rosimeire A	**Ismail**	José A	Maria da Paz J	17/03/69	Menor	0						M. Novo
José CS	**Jacó**	José CS	Domingas	(**)	Casado	10	Parda	Pobre	Nula	Lavrador	Catól	M. Novo
Edvaldo	**Jafé**	José CS	Almerinda S S	(***)	Menor	0		Pobre	Rudimentar			M. Novo
GodofredoOF	**Josué**	Joviniano SF	Maria O Fraga	26/07/20	Casado	1	Branca	Pobre	Rudimentar	Adm.fazenda	UAS	M. Novo
Maria da PJ	**Leia**	Sergio AA	Virgilina M S	24/01/57	Casada	4	Parda	Pobre	Rudimentar	Doméstica	Catól	M. Novo
Ledina AA	**Lucilene**	João SS	Maria da PJ	(****)	Menor	0						M. Novo
Maria NO	**Marata**	Fidelis PS	Izabel OS	25/06/54	Solteira	1	Parda	Pobre	Gin.Incomp	Doméstica	UAS	M. Novo
Marcia SS	**Marta**		Marilene S S	02/11/73	Menor	0	Morena					M. Novo
Marivaldo AJ	**Marivaldo**	Dario LJ	Laurivalda AA	07/07/71	Menor	0	Parda					M. Novo
José MC	**Matota**	Edgar CC	Maria AS	03/03/48	Solteiro	1	Parda	Pobre	Pri.Incomp.	Comerciario	UAS	S.A. Jesus
Nubia AAF	**Miriam**	Godofredo OF	Maria da Paz AJ	23/03/75	Menor	0	Morena					M. Novo
Manoela C	**Morotó**	Jose MC	Maria Nilza SO	26/10/76	Menor	0						M. Novo
Gilson SS	**Noel**	José CS	Almerinda SS	01/01/54	Solteiro	0	Parda	Pobre	Rudimentar	Lavrador	Católica	M. Novo
José Carlos A	**Obede**		Maria da Paz A	07/07/71	Menor	0	Parda					M. Novo
AlmerindaSS	**Raquel**	João dos S	Amélia CS	(*****)	Casada	10	Preta	Pobre	Rudimentar	Doméstica.	Protest.	M. Novo
Samuel B S	**Samuel**	Pedro BS	Romildes AA	08/12/73	Menor	0						M. Novo
Sergio AAN	**Sergio**	Dario LJ	Laurivalda AA	08/12/73	Menor	0	Morena					M. Novo
Andrea BS	**Suani**	Pedro BS	Romildes AA	(******)	Menor	0						M. Novo

Fonte: Processo 659/77

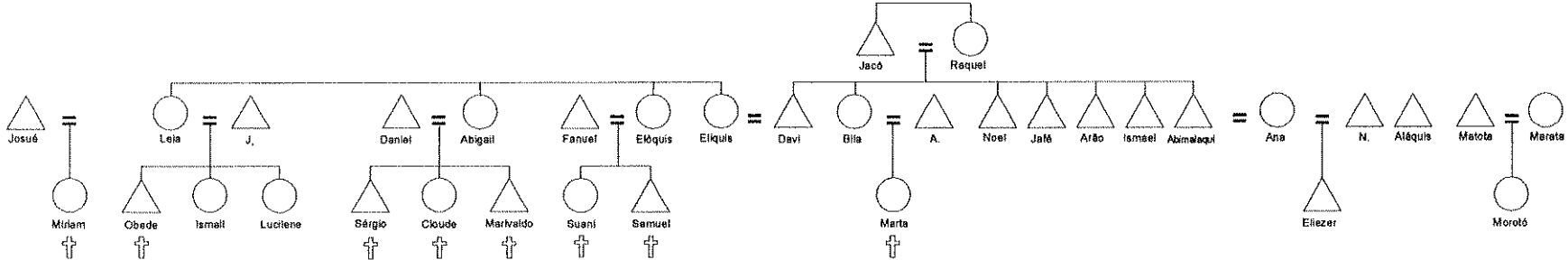
(*) 13 anos (**) 68 anos (***) 15 anos (****) 9 anos (*****) 40 anos (******) 2 anos

Universal Assembléia dos Santos

Quadro geneológico da organização religiosa e caracterização dos papéis sociais no sacrifício

☐ SACRIFICANTES

SACRIFICADORES ☐



☐ VÍTIMAS SACRIFICADAS

SALVADOR ☐

☐ - Casamento realizado por Matota e Marata

☐ - Não participante da Universal Assembléia dos Santos

☐ - Condição indefinida quanto ao papel no sacrifício