

Peregrinação, violência e demonofobia: novas interpretações sobre o movimento messiânico-milenarista de Pau de Colher (Casa Nova, Sertão da Bahia, 1934-1938)¹

Pilgrimage, violence, and demonophobia: new interpretations about the messianic-millennarian movement of Pau de Colher (Casa Nova, Bahia`s hinterland, 1934-1938)

*Filipe Pinto Monteiro**

Resumo

O artigo é uma nova tentativa de interpretação do movimento messiânico-milenarista de *Pau de Colher* que ocorreu no município de Casa Nova, sertão da Bahia, entre os anos de 1934 e 1938. O evento guarda vínculos estreitos com a atuação de Padre Cícero em *Juazeiro do Norte* e com a comunidade do *Caldeirão dos Jesuítas*, de José Lourenço, ambos no Ceará. O diálogo entre essas manifestações religiosas deu-se pelas mãos de *Severino Tavares*, beato que circulou por vários Estados do Nordeste. A partir das suas pregações sobre Caldeirão, surgiu a comunidade messiânica nos sertões casa-novenses, fato que levou muitos pesquisadores a pensar Pau de Colher como uma “etapa” de Caldeirão, como se deste último não se distinguisse. Ocupamo-nos aqui de dois fenômenos religiosos que, acreditamos, apontam para um sentido oposto a esta hipótese e iluminam o caráter inovador e “autônomo” de Pau de Colher. O primeiro é a gestação do projeto de *peregrinação* ao Caldeirão, processo que ao longo da história do movimento sofreu mudanças e funcionou não como um fator de desarticulação, mas sim de coesão do grupo; o segundo, a *demonização* do cotidiano e seus episódios de violência, negligenciados pelos trabalhos anteriores, e tomados neste texto como desdobramentos do projeto de peregrinação e também como resultado de intrigantes leituras da tradição cristã ocidental.

Palavras-chave: Pau de Colher, messianismo, peregrinação, religiosidade popular.

Abstract

The article is a new attempt to interpret the messianic-millennarian movement of *Pau de Colher* that occurred in the municipality of Casa Nova, Bahia`s hinterland, between 1934 and 1938. This event keeps close ties with the performance of Padre Cícero in *Juazeiro do Norte* and the community of *Caldeirão dos Jesuítas*, in José Lourenço, both in Ceará. The dialogue between these religious events was conducted by *Severino Tavares*, a devout that circulated throughout several northeast Brazilian states. From his preaching about Caldeirão, emerged a messianic community in the hinterlands of Casa Nova, a fact that led many researchers to think of Pau de Colher as a "step" towards Caldeirão, as if the former was not distinguished from this last one. Here we have been dealing with two religious phenomena that, we believe, indicate an opposite way regarding this hypothesis and enlighten the innovative and "autonomous" feature of Pau de Colher. The first one is the gestation of a project of *pilgrimage* to Caldeirão, a process that changed throughout the history of the movement and worked not as a factor of disarticulation, but for the cohesion of the group; the second one, the *demonization* of everyday life and its episodes of violence, neglected by the precedent studies, and taken in this text as a development of the pilgrimage project and a result of intriguing readings of the western Christian tradition.

Keywords: Pau de Colher, messianism, pilgrimage, popular religion.

* Mestre em História Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro e doutorando no Programa de Pós-Graduação em História das Ciências e da Saúde da Casa de Oswaldo Cruz. Email: filipemhst@gmail.com

Introdução

Na década de 30 do século XX jornais baianos reportaram que um beato peregrino de nome *Severino Tavares* foi visto perambulando pelo interior do Estado. Nas suas andanças, passou por vários municípios, entre eles Casa Nova, na região do Baixo-Médio São Francisco, onde pregou em diversas localidades, incluindo um lugarejo chamado Pau de Colher (Pompa, 1995, p.102). Ali, onde, presume-se, esteve entre 1932 e 1934, suas homilias causaram grande alvoroço. Profetizava ele uma “chuva de sangue” a inundar o sertão e que apenas os “bem-aventurados” sobreviveriam ao fim dos dias que se aproximava a passos largos (O Povo, 1935; O Povo, 1938; Diário de Pernambuco, 1938; O jornal, 1938; O Pharol, 1938).

Entre várias versões sobre sua origem, a mais provável diz que Severino nasceu em Cabaceiras, na Paraíba, em 19 de dezembro de 1885. Era camboeiro de profissão (espécie de tropeiro e caixeiro viajante) e foi responsável, durante anos, pelo transporte de insumos do porto de Recife, em Pernambuco, para João Pessoa e Campina Grande, na Paraíba.² Além disso, possuía duas fazendas em seu Estado natal e fixou residência em Juazeiro do Norte na década de 20 do século seguinte.

Lá conheceu José Lourenço Gomes da Silva, líder de um grupo de penitentes que se autoflagelavam e um dos homens de maior influência junto ao Padre Cícero. Zé Lourenço recebeu do sacerdote, em 1926, um pequeno sítio conhecido como *Caldeirão dos Jesuítas*³ ou *Caldeirão de Santa Cruz do Deserto*, localizado no sopé da Serra do Araripe, no município do Crato, Ceará. Para lá parte dos fiéis que chagavam a Juazeiro foi encaminhada, incluindo Severino Tavares (Silva, 2009, p. 61).

Líder carismático, Zé Lourenço tornou-se ele próprio fonte de veneração intensa, radicalizando ensinamentos que aprendera nos seus tempos de Juazeiro. Nos dez anos seguintes, Caldeirão prosperou e passou a atrair grupos de retirantes e famílias para as suas cercanias, tornando-se uma referência para os sertanejos devotos de Padre Cícero. Uma das mais significativas atitudes de Zé Lourenço foi o estabelecimento de uma hierarquia entre seus compadres e a delegação de funções específicas aos mais próximos. Àquela altura, as já conhecidas habilidades oratórias de Severino Tavares lhe renderam a missão de aliciar fiéis para o Caldeirão, então uma próspera comunidade religiosa, forçando-o a percorrer lugares tão ermos e distantes quanto Pau de Colher,

pequena vila que se situava na fronteira dos Estados da Bahia, Pernambuco e Piauí, em pleno semiárido nordestino.

Por onde passava, Severino se dizia o *Espírito Santo* ou a *Terceira Pessoa da Santíssima Trindade*, colocando-se em lugar de destaque ao lado das figuras de Padre Cícero e Zé Lourenço (O Pharol, 1938). Em Pau de Colher, Severino impressionou muito os moradores. Puxava textos inteiros pela memória, apresentava crises, entrava em êxtases e tinha visões proféticas sobre o fim do mundo. Recomendou a todos pelo menos uma visita ao Caldeirão para melhor se inteirarem dos assuntos religiosos (Mello, 1991, p. 52-59). A ideia de *peregrinação* ao Caldeirão ganhou força na comunidade: “Dizia o ‘beato’ Severino que os ricos deveriam dar as suas riquezas aos pobres para encontrar a salvação. Os pobres deveriam todos reunir-se e, em romaria, seguir para junto do ‘beato’ Lourenço a fim de perseguir o anti-christo” (O jornal, 1938).

Os registros indicam que, se por um lado, esse projeto foi alimentado pelas pregações de Severino, só se fortaleceu como meta concreta depois de 1936, data em que o Caldeirão é brutalmente destruído pelas forças de segurança do Estado do Ceará, comandadas por dois dos mais perversos e traiçoeiros oficiais da polícia cearense, o major José Gonçalves Bezerra, da Companhia da Força Pública de Juazeiro e o tenente José Góis de Campos Barros, que dirigia a recém-criada Delegacia de Ordem Política e Social (DEOPS).⁴

Este é um momento de inflexão que merece atenção em nossa narrativa. Um ano após a dissolução de Caldeirão, em fins de 1937, os moradores de Pau de Colher - que ainda não havia se revelado uma ameaça expressiva, mesmo coexistindo com Caldeirão desde 1934 - receberam a visita inesperada de outro beato, chamado Quinzeiro.⁵ Seu “Quim” ou seu “Joaquim”, como também era chamado, intensificou os preparativos para o projeto original de peregrinação àquela antiga comunidade, agora com o objetivo de reerguê-la:

Intitulando-se substituto de Severino, ao tempo em que anunciava a sua morte, autopromoveu-se chefe do movimento, como sobrevivente das razias do Sítio do Caldeirão e da Mata dos Cavalos. (...) invocou também a sua qualificação de porteiro e zelador da igreja do Caldeirão, durante o tempo em que lá passou, prestação de serviço essa desimportante, que não deu pra fazer aparecer seu nome na crônica das atividades do celebrado sítio, como aconteceu com Isaías, Severino e Sebastião Marinho, o que não o impediu de exercer a liderança do grupo de Pau de Colher, mesmo não possuindo das características de um autêntico líder; por isso foi aceito (...) (Estrela, 1998, p. 82).

Compenetrados na missão de levantar Caldeirão uma vez mais, os habitantes de Pau de Colher, criaram para si um mito muito particular e intrigante, o de que era possível a construção do *paraíso terreal* no Ceará. Lá uma personagem semelhante a um *Messias* haveria de retornar e uma era marcada pela paz, prosperidade e concórdia, haveria de romper. A partir desta constatação, a interpretação de Pau de Colher como uma espécie de “extensão” de Caldeirão, como se fosse uma simples “etapa” do movimento que se sucedeu no Ceará sob o comando de Zé Lourenço, tornou-se uma abordagem corriqueira nos estudos antecedentes ao nosso. Essa perspectiva possibilitou uma confrontação muito proveitosa entre as duas irmandades e revelou importantes crenças e valores compartilhados por ambas.

Nós, por outro lado, pensamos que os integrantes de Pau de Colher criaram uma utopia escatológica única e para alcançá-la novos padrões de comportamento autônomos, criativos e violentos emergiram, estabelecendo uma fronteira mais definida, mais nítida com a comunidade do Caldeirão. Dois importantes fatores que analisaremos mais à frente nos oferecem dados essenciais para a defesa da nossa hipótese “autonomista”, por assim dizer. O primeiro foi a gestação da esperança da *peregrinação* dos moradores de Pau de Colher para Caldeirão, algo que, no horizonte das expectativas, funcionou não como um fator de desarticulação (tal qual parece ser a hipótese mais provável nos estudos precedentes), mas sim de coesão e integração do grupo, ainda que preservasse seu caráter de deslocamento, circulação e transformação.

Dissemos no “horizonte das expectativas” porque a jornada nunca aconteceu, foi interrompida após o primeiro assalto à comunidade em janeiro de 1938, como também veremos adiante. A força simbólica e a possibilidade concreta da viagem, entretanto, estimularam os integrantes do movimento a adotarem regras e modelos de comportamento que iremos explicitar.

Viajar ao Caldeirão tornou-se, em essência, sinônimo de salvação e redenção. Aqueles que não consentissem com este propósito – e não foram poucos – eram, invariavelmente, considerados impuros, blasfemos, ímpios, influenciados por forças malignas e ameaçadoras, constantes no imaginário popular do sertão. O segundo fator, portanto, foi o sentimento de frustração e a reação violenta dos moradores da comunidade frente à manifestação de *entidade (s) demoníaca (s)*, um “subproduto” do projeto de peregrinação. A agressividade só apareceu nos momentos finais do movimento por razões que também iremos

apontar. Esses são os elementos que, em nosso entendimento, diferenciam Pau de Colher dos movimentos anteriores, identificados em Juazeiro e, sobretudo, Caldeirão.

Repensando a peregrinação

A questão da peregrinação dos habitantes de Pau de Colher para Caldeirão não é um assunto inédito entre os especialistas do assunto. O grande evento aguardado por toda a comunidade, como dissemos, nunca se concretizaria. A lembrança viva de Canudos, a tragédia recente do Caldeirão, o rápido crescimento de Pau de Colher atraindo sertanejos de vários povoados da região e, por fim, os atos violentos de seus integrantes – estes analisados mais a frente – levaram as autoridades a se mobilizarem.

Uma primeira diligência formada por dois praças da Polícia Militar da Bahia –João Batista dos Santos e João Martins dos Santos – e 30 civis, sob o comando do cabo Antônio Vieira da Silva (O “Vieirinha”), foi enviada à comunidade em 10 de janeiro de 1938 e derrotada. Um segundo destacamento – A Brigada Militar de Pernambuco, comandada pelo temido caçador de cangaceiros, capitão Optato Gueiros ⁶ – alcançou a comunidade em 19 de janeiro do mesmo ano, quando esta foi definitivamente eliminada (Duarte, 1972; Estrela, 1998 , p. 97-116).

A peregrinação à comunidade de Zé Lourenço foi, portanto, uma utopia abortada. A força e a importância da expectativa de retorno ao Caldeirão, entretanto, geraram em Pau de Colher uma estrutura comunitária substancialmente distinta das outras que lhe serviram de inspiração. A ideia essencial da peregrinação, os seus sentidos e suas significações, as suas injunções e consequências, ainda que não tenham se tornado uma realidade concreta no que tange ao deslocamento físico de pessoas, permanecem um valioso objeto de estudo, o qual não se pode ignorar.

Raymundo Duarte, professor universitário baiano e primeiro a estudar o caso de Pau de Colher, afirmou que os esforços empreendidos na preparação da viagem ao sítio arrasado do Caldeirão tiveram impactos decisivos para os integrantes do movimento ao abandonarem objetivos de estabelecer uma organização definitiva no lugar em que viviam. Entraram, assim, em um período que classificou, oportunamente, de *transitoriedade* (Duarte, 1972, p. 334). Esse é

um conceito-chave para todos os trabalhos que surgiriam nos anos subsequentes ao dele. O antropólogo parte do pressuposto de que a comunidade promoveu uma fuga, uma “evasão” de um estado insatisfatório de vida, através de um ideal mítico, estabelecendo uma espécie de “suspensão” da vida cotidiana.

Outro autor, Roberto Malvezzi, reproduz a fórmula de Duarte e enxerga em Pau de Colher não “um fim em si mesmo”, mas a antessala da marcha para Caldeirão. Zé Lourenço, desaparecido desde os acontecimentos de 1936, haveria de voltar com a reconstrução de sua próspera irmandade. Diz o teólogo que “Caldeirão, então, era uma ‘saúde’ do povo”. No momento oportuno haveria o deslocamento. Havia em Pau-de-Colher “um caráter transitório, preparando o povo para a marcha até o Crato, Ceará” (Malvezzi, s.d., p. 4).

Há uma segunda teoria, se é que podemos colocar desta maneira, exemplificada pelos estudos de Maria Alba Guedes Machado Mello e Maria Cristina Pompa. Segundo a primeira, havia uma indefinição quanto aos objetivos do movimento: não se sabia na verdade se era para ficar em Pau de Colher ou partir para o Caldeirão. Sua tese é a de que, apesar de uma necessidade “extrema” de continuidade da experiência que se deu no Ceará com Zé Lourenço, a morte de Pe. Cícero e o massacre do Caldeirão principiaram uma exacerbação religiosa que impediu iniciativas planejadas para uma possível viagem e revelaram o caráter inseguro e imaturo do movimento de Pau de Colher. Em resumo, para Mello, “não havia possibilidades concretas de reconstruir uma comunidade como a do Caldeirão” (Mello, 1991, p. 56 e 57).

Pompa parece seguir pensamento semelhante ao afirmar que os relatos de que dispõe não informam que Severino convidasse os fiéis para o Caldeirão e nem que Zé Lourenço fosse tomado como messias, santo, profeta ou salvador de qualquer natureza. Teria Severino apenas fortalecido costumes religiosos, como festejos, rezas, novenas e penitências. Segundo a antropóloga, o projeto não estava claro para todos, “apenas as pessoas mais próximas da *leadership*, ou aqueles que já conheciam a experiência do beato Lourenço, tinham como meta o Caldeirão. Para a maioria, a meta dessa suposta viagem era Juazeiro” (Pompa, 1995, p. 119). Apesar dessas afirmações, em determinado momento de sua narrativa, ela parece se aproximar de Duarte e Malvezzi ao colocar que:

Mais do que o lugar de origem e desenvolvimento de um movimento religioso, Pau de Colher representa, em uma perspectiva mais ampla, uma espécie de “etapa” intermediária de um “iter” profético que, partindo do Caldeirão, chegou à região

fronteira entre Piauí e Bahia, e daí, pretendia voltar para o Caldeirão, lugar de salvação (Pompa, 1994, p. 155).

Tentaremos aqui contrapor-nos a essas opiniões. De acordo com nossos levantamentos, a peregrinação foi sim uma realidade, sempre como um projeto vindouro. Porém, as mudanças pelas quais o plano passou ao longo da existência do movimento tiveram um significado bem diverso do que os autores mencionados acima apontaram. Uma de nossas hipóteses, talvez a mais importante, é a que estabelece a redefinição do conceito de *transitoriedade*, tal como definiu Duarte em diversos de seus textos. Em nosso juízo, a iniciativa de peregrinar a Caldeirão não tira de Pau de Colher a sua capacidade de inovação, a sua autonomia no campo da criação religiosa. Pelo contrário, serve como sua crença primordial, como uma forma de manter seus membros ativos, alimentando uma utopia que os definia enquanto um grupo de eleitos.

De forma bastante clara, trabalhos como o de Duarte, em geral, entreveem uma forma de sujeição absoluta das ações e atividades de Pau de Colher a Caldeirão. Ainda que essa abordagem, sem dúvida pioneira, traga a possibilidade, muito rica por sinal, de revelar laços inquebráveis entre os dois movimentos, ignora, por outro prisma, características novas que foram se agregando ao projeto inicial de peregrinação e que mudaram por completo a sua fisionomia. Concordamos, por exemplo, com Ana Lúcia Aguiar Lopes Leandro, que em trabalho mais recente diz que não pretende reduzir Pau de Colher a um “apêndice” do Caldeirão. A socióloga também admite a existência da *transitoriedade*, mas, em sua opinião, esta não deve ser utilizada como mecanismo para minimizar a importância do movimento, pois isso implicaria: “(...) perder Pau de colher como estratégia. É privar Pau de Colher de uma análise para além do divorciado, para além do torná-los estrangeiros de sua própria história. É mutilar as possibilidades que os vínculos ali construídos permitiram aos seguidores” (Leandro, 2003, p. 25).

Aparentemente, há certa contradição nos trabalhos de pesquisadores que se mantiveram na linha de raciocínio iniciada por Duarte. Digo isto, provisoriamente, tendo em mente que, se por um lado eles demonstraram e descreveram de forma pormenorizada, através da coleta de testemunhos e de documentos variados, ritos e crenças religiosas diferenciadas na comunidade, insistiram na tese de que o movimento de Pau de Colher não apresentava *nada além* de características transitórias efêmeras, sendo assim classificado sempre

como uma experiência instável e fugidia. Tentaremos, portanto, confrontar ideias que não admitem uma autonomia de gestos, crenças, atitudes e atuações de caráter religioso e mítico que se estabeleceram e foram se renovando ao longo de quatro anos de história de Pau de Colher.

O comportamento peregrinatório possui sentidos diversos e liga-se a um determinado mito ou rito religioso dos quais se servem as pessoas que participam do processo de deslocamento. Peregrinar é sinônimo de movimento e caminhada. Também representa uma prova espiritual e física, e, em certas ocasiões, recebe uma conotação de festa e celebração. Geralmente, a marcha em si, isto é, o período de deslocação por um determinado espaço físico de curta ou longa duração, recebe um sentido próprio, diverso do desfecho da viagem. A rota a ser vencida é como um sacrifício, uma espécie de ascese, uma “oferenda a Deus, aproximando o peregrino do sacrifício que é fonte de salvação – a do Cristo no Calvário” (Sot, 2002, p. 354).

Carlos Alberto Steil, servindo-se de Alphonse Dupron, retoma a ideia de que “a peregrinação é uma terapia no espaço” como se abrisse um campo de experiências, no qual os romeiros pudessem entrar em contato com a intimidade de seu mundo interior (Steil, 1996, p. 95-96). O autor analisa a romaria de São Manoel ao santuário de Bom Jesus na Lapa, na Bahia. Apesar do caráter regular e anual dessa travessia, alguns apontamentos do pesquisador podem servir ao nosso caso de estudo que prometia de modo inverso, um sentido não repetitivo, definitivo e sem volta da travessia religiosa.

Steil observa, por exemplo, que os romeiros alimentavam a esperança de que no epicentro da cidade de Bom Jesus encontrariam a salvação de suas almas, a purgação dos pecados pessoais e a realização de seus sonhos. Mas a romaria em si deveria ser um ritual à parte, uma performance particular que demandava organização e comprometimento. Diz o autor:

Aqueles homens e aquelas mulheres assumiam a romaria não apenas como um meio para o cumprimento de uma promessa ou a busca de uma graça ou milagre, mas como um fim que se realizava na própria peregrinação. Assim, para além das motivações, que eram reais e decisivas para que se colocassem em movimento, a própria peregrinação era vivida como um ato que tinha um propósito em si mesmo (Steil, 1996, p. 109).

Em Pau de Colher, como lembra Duarte (1972, p. 334) as ações dos participantes da comunidade revelavam a existência de uma aspiração comum,

que era a ida para Caldeirão. Para isso, se organizaram. “Todos tinham reservada uma alpercata de xilé à espera do dia da viagem”, lembra o autor. A própria seleção antecipada daqueles que deveriam entrar para a comunidade revelava o seu caráter preparatório. As diversas regras ditadas por Severino Tavares e depois implementadas e modificadas pelos integrantes da comunidade, em especial pelo líder *José Senhorinho Costa* – que se tornou amigo de Severino – funcionavam como um mecanismo de depuração e organização antes da jornada. Eram medidas necessárias, caso contrário os caboclos não poderiam se “apresentar a Deus” no Caldeirão (Duarte, 1969, p. 9). Senhorinho era uma espécie de “curandeiro” local, o único alfabetizado do vilarejo e aquele que fazia sessões de leitura da bíblia e outros escritos religiosos para o público em geral, organizando também orações e ladainhas.⁷

O capitão Perouse Pontes, que comandou a 2ª Companhia de Fuzileiros do 19º BC de Salvador (BA), outra volante que foi enviada a Pau de Colher, diz em entrevista: “Há muito tempo, segundo dados que colhi, reuniam-se sertanejos atraídos por um tal de Severino, que se dizia enviado do beato Lourenço, em Caldeirão, com o intuito de, através da reza do terço, da flagelação, redimir-se do pecado conquistando a salvação da alma. Os fanáticos, que a cada dia que passava iam aumentando assustadoramente, organizaram-se” (Duarte, 1997, p. 121).

Os integrantes da comunidade se convenciam, assim, da necessidade de preparação e aplicação imediata dos ensinamentos e ditames antes da viagem que não ocorreu. Ao longo desse período, portanto, a possibilidade de peregrinar ao Caldeirão criou o que Victor Turner chamou de *communitas normativa*. Esta se diferenciava de outra, a *communitas existencial ou espontânea*, caracterizada por uma concepção da existência humana desestruturada e livre. A *normativa*, por outro lado, se constituiria como uma rede de relações sociais em que, “(...) sob a influencia do tempo, da necessidade de mobilizar e organizar recursos para manter os membros de um grupo vivos e prosperando e a necessidade de controle social entre aqueles membros que buscam esta e outras metas coletivas – a *communitas* original e existencial é organizada num sistema social permanente” (Turner, 2008, p. 158).

A definição de Turner, a princípio, não estaria de acordo com a própria natureza inconstante da ideia de peregrinar, afeita a mudanças e transformações. Afinal, estamos falando de pessoas se transferindo de um local

para outro, se afastando de uma área de origem e se aproximando de um novo destino, permitindo-se vivenciar novas experiências religiosas e reveladoras, mesmo que apenas como um ideal futuro. A sua concepção de *communitas normativa*, entretanto, arquiteta uma forma muito singular de ver os processos sociais. Os empreendimentos sociais seriam, no seu entender, dependentes tanto de movimentos quanto de estruturas, tanto de persistência quanto de mudança. Como resultado de uma negociação entre arranjos estacionários e fluxos contínuos, seriam “concretos porque dinâmicos”.

Turner está trabalhando, diferentemente de Pau de Colher, com peregrinações que de fato ocorreram e ocorriam – como as visitas a Roma, Jerusalém, Compostela e Guadalupe. Mas há de se ressaltar que também para os sertanejos baianos, o deslocamento para Caldeirão era uma expectativa real, viva e ansiosamente aguardada. Aparentemente eles nunca negligenciaram essa possibilidade, caso contrário, não teriam se preparado com tanto afincio. Como resultado, comportamentos novos e criativos foram criados e pensados para se alcançar esse propósito.

Na *communitas* de Senhorinho, o tempo preparatório para a viagem foi marcado por votos de penitência que ocorriam em três horários: às doze horas, à “boca da noite” (entre dezessete e dezoito horas) e de madrugada. Segundo Duarte, o beato dava início às rezas formando uma fila de homens à direita e outra de mulheres à esquerda. Senhorinho permanecia entre as duas filas, quando puxava o terço e com uma perna só percorria de uma extremidade a outra, rodando o seu rosário. Ao término das orações, seguiam todos para o seu santuário, onde prestavam homenagens aos santos. As rezas eram intercaladas com o canto e benditos, como “Maria, valei-me”, “Ato da contrição”, entre outros (Duarte, 1997, p. 136). Para Pompa, essa estranha atitude “tem seu correspondente na procissão dos penitentes de disciplina, que também não andam, mas pulam em volta da procissão” (Pompa, 1995, p. 158).

Segundo Turner, a *communitas*, tal como a descreve em sua forma normativa, seria um meio de interligar diversidades e superar divisões entre grupos e indivíduos. Não obstante, também libertaria o indivíduo de suas obrigações cotidianas, oferecendo-lhe a capacidade “do livre arbítrio e, dentro dos limites da sua ortodoxia religiosa, constitui para ele um modelo vivo de fraternidade humana” (Turner, 2008, p. 193). Trabalhar a terra, plantar e colher o sustento da família era uma dessas “obrigações cotidianas” abandonadas pelos

moradores de Pau de Colher. Havia uma despreocupação crescente “para com as atividades econômicas que iam garantir a subsistência. O grupo se mantinha graças ao esforço de lavradores como José Camilo, Luis Dentão e o próprio Senhorinho, que tinha armazenado em seus depósitos produtos de primeira necessidade” (Duarte, 1997, p. 135).

Os peregrinos de Pau de Colher, ou melhor, os pretendentes à peregrinação, imaginavam serem conduzidos de um *tempo* para o outro. Acreditamos que a irrupção de uma temporalidade sagrada no longo percurso da Bahia para o Ceará se relaciona aqui com a fábula *Milenarista* (Lanternari, 1994, p. 303-324; Mota, 2008, p. 642-645). É a esperança de viver no Caldeirão ao lado de Zé Lourenço que faria emergir um período de paz, liberdade e felicidade, antes do Apocalipse – uma temporalidade que, à luz dos textos bíblicos, teria, em geral, a duração de mil anos.⁸ Duarte, por exemplo, diz que Severino, ao transitar por Pau de Colher, afirmava que, quando Deus andou no mundo, assegurou: “Adeus mundo velho, até mil que dois mil não há de chegar” (Duarte, 1997, p. 126).

A crença no advento do Milênio - uma forte tradição escatológica de origens judaico-cristãs⁹ – trazia, em essência, uma novidade capital: uma sequência temporal com um começo e um fim, a se verificar na história do mundo (Talmon, 1968; Delumeau, 1997) e não mais em uma realidade exterior às comunidades humanas, como a verificada nas sociedades ditas “arcaicas” e “primitivas” da Europa, Ásia e América, que viviam sob a regulação de um tempo considerado cíclico e reversível (Eliade, 2001, p. 82 e 122). Aqui essa sequência se confunde com o comportamento peregrinatório, que a coloca em marcha, lhe serve de combustível e, de acordo com Turner, incentiva os viajantes a reencenar as “sequências temporais sacralizadas e permanentes pela sucessão de eventos nas vidas de deuses encarnados, santos, gurus, profetas e mártires” (Turner, 2008, p. 193).

Turner também encontra entre o elenco de aspirantes à *communitas* movimentos religiosos descritos na contemporaneidade como “milenaristas” e “messiânicos”. Seus integrantes constantemente abrem mão dos bens materiais, adotam a abstinência sexual e a padronização da ornamentação, da vestimenta (Turner, 2008, p. 223, 230). Em Pau de Colher, o sexo era proibido, mesmo entre casais ou namorados. Todos perambulavam de preto, em luto pela morte de Padre Cícero que ocorreu em 1934. Para Turner nessas ocasiões os profetas carismáticos reafirmam os valores da *communitas*, muitas vezes de formas

“extremas”, e criam um modelo comportamental representado numa forma “seletiva”. Em Pau de Colher, essas atitudes eram medidas necessárias para a eleição daqueles que desejavam abraçar o projeto de peregrinação ao Caldeirão.

A jornada, portanto, era tomada pelos peregrinos não apenas como uma forma de cura do espírito e redenção dos pecados, mas em última instância, um esforço que os levaria ao momento crucial da redenção junto ao Jesus libertador ou a alguém que apresentasse uma forte ligação com ele, como se dizia de José Lourenço (*O Jornal*, 1938). Tido como um Messias – na acepção mais abrangente do termo –, uma espécie de conselheiro e orientador espiritual, era um homem que pregava uma vida de cooperativismo fraternal. Vindo de uma família de agricultores de Alagoas, trabalhou em vários engenhos no Ceará até se transferir para Juazeiro do Norte à procura do pai, da mãe e de duas irmãs que para lá se mudaram. Raimundo Estrela, médico que acompanhou os combatentes militares em Pau de Colher, afirma:

É um assunto a discutir, esse de se ter elegido o Sítio do Caldeirão como a terra da promessa, onde se assentava num trono o papa negro do messianismo emergente no Ceará: o beato José Lourenço (...). Surpreendeu a atitude tomada de eleger o sítio do Caldeirão, não a meca que o Juazeiro do Padre Cícero representava e continuava sendo, mas o reino prometido da Salvação! (Estrela, 1998, p. 81).

Estrela talvez não se surpreendesse se soubesse que na “cidade santa” de Juazeiro, Zé Lourenço presenciou a polêmica manifestação do “Milagre do Sangue” e que, depois, no sítio do Caldeirão, o interpretou à sua maneira, com objetivos outros em mente.¹⁰ Muitos valores e as crenças de Juazeiro professadas no Caldeirão, o reino celeste, foram transmitidos a Senhorinho através das pregações de Severino, profeta dos sertões, e diversos articulistas continuaram a ressaltar o eterno eco da voz de Zé Lourenço – o messias – em Pau de Colher: “No seio de uma gente que vive inteiramente às escuras, não é de admirar que a voz de um beato Lourenço – voz decerto carregada de unção apostolar e provavelmente cheia de accents apocalypticos – consiga despertar todo um movimento mystico de revolta” (*Gazeta de Alagoas*, 1938).

O fenômeno do messianismo também possui raízes profundas na escatologia judaica e cristã.¹¹ Alguns autores afirmam que suas primeiras linhas foram traçadas a partir da fundação de uma dinastia notável, a Casa de Davi, algo em torno de 1.000 a.C. (Talmon, 1992, p. 79-115). Outros, entretanto, apontam como fator principal para o seu surgimento, o episódio de expulsão dos

judeus para Babilônia em 597-586 a.C., onde foram mantidos no exílio, evento apontado como principal fator para a elaboração da crença na chegada de um redentor, de um *David redivivus*, o *Messiah* (do hebraico *mashiach*, o “eleito”, o ungido de Javé), libertador de seu povo (Hamilton, 1998; Lanternari, 1994, p. 280-302; Bobsin, 2008, p. 624-627; Kreuzer, 2000, p. 257-261).¹²

Em tempos cristãos, diante da postura, da autoridade e dos milagres de Jesus, seus ouvintes se perguntam se não seria ele filho de Davi. Ainda que nessa matéria Jesus adote, a princípio, uma atitude reservada, renegando o título de Messias, ele depois assume a designação de *Filho do Homem* diante de seu julgamento, um epíteto substancialmente escatológico. É, portanto, tomado por seus seguidores como *Christos*, servo sofredor. Sua figura torna-se, irremediavelmente, o centro de irradiação de um novo modelo de adoração messiânica na medida em que sua mensagem é traduzida desta forma por alguns de seus apóstolos, como São Paulo, e porque contém elementos inteligíveis não só para os discípulos que professavam sua fé, mas também para todos os judeus de sua época (Mathews, 1952; Kohn, 1950; Bruce, 1995; Grelot, 1987; Jonge, 1992).

No Brasil, cabe dizer que a crença messiânica chegou por diversos caminhos. Talvez o mais conhecido tenha sido obra do sapateiro-profeta *Gonçalo Annes Bandarra*, denunciado por práticas judaizantes à Santa Inquisição no século XVI. Suas trovas pregavam o retorno de um rei Encoberto, identificado por força da devoção popular portuguesa, como sendo D. Sebastião, rei português morto na batalha de Alcácer Quibir no norte da África em 1578. Natural de Trancoso, Portugal, Bandarra influenciou muitos membros das comunidades de judeus recém-conversos (cristãos-novos) que foram expulsos de Portugal e se instalaram em terras brasileiras nos anos de 1530 e 1540, vivendo um “clima de exaltação messiânica” que os atingiu ao longo de todo o século XVI (Hermann, 2005, p. 90).

Hermann (2005, p. 91) aponta para o fato de que mesmo sendo impossível aferir a circulação dessas crenças entre os cristãos-novos na América portuguesa, seria razoável pensar que eles viveram esse clima escatológico em Portugal, ao qual se somaram as angustiantes notícias sobre demonização no Novo Mundo. As profecias de *Gonçalo Annes* tiveram papel determinante no surgimento da crença sebastianista em Portugal. A levar em consideração a alta concentração de cristãos-novos em Pernambuco e na Bahia, confirmada pela

documentação inquisitorial para o século XVI, seria sensato tomar os escritos de Bandarra como uma das fontes de teor salvacionista que circularam na colônia (Hermann, 2001; Idem, 2004).

Nessa perspectiva, o fim da caminhada, isto é, a possibilidade de viver ao lado do grande Salvador no decorrer de um período milenar marcado pelo progresso e pela prosperidade toma um valor e um peso tão significativo quanto a própria jornada. “Se a provação da marcha e a intenção de expatriação, de ruptura com a terra natal, são essenciais, elas não podem ser concebidas independentemente da conclusão da caminhada (...)”, diz Michel Sot (2002, p. 355).

A conclusão da caminhada dos moradores de Pau de Colher se daria com o milagre da reconstrução do Caldeirão e da volta de José Lourenço. A realização desse feito está, obviamente, assentada em concepções religiosas cristãs. Caldeirão é a terra do Éden, um lugar paradisíaco, o espaço, por excelência, da bem-aventurança, onde a boa-nova será transmitida a todos os crentes e o beato Lourenço, o enviado do Senhor, servo e penitente, comandará a luta contra as forças obscuras e sombrias do mundo profano.

Observe-se que os conselhos de Severino encontraram grande receptividade na comunidade, e a peregrinação, ou, no nosso caso, a sua ideia essencial, como um propósito coletivo futuro, se desenvolveu posteriormente à sua passagem pelo povoado e gerou novos padrões de comportamento para separar aqueles que poderiam continuar na marcha, daqueles que decidiram permanecer sob influência do “Anticristo”, numa terra maldita, seca e miserável. Embebedos por um catolicismo multifacetado, popular e, a partir de agregados diversos, inegavelmente violento, furioso e coercitivo, os membros de Pau de Colher despertaram inquietação entre as autoridades.

“Havia o conhecimento da preparação de uma marcha dos místicos para as cidades vizinhas, o que poderia resultar num trágico confronto”, escreveu Manuel de Souza Ferraz, conhecido como “Manuel Flor”, ex-prefeito de Floresta (Pernambuco) e subcomandante da volante pernambucana que atacou a comunidade (Ferraz, 1978, p. 471). O agrupamento preparava-se, assim, para a grande peregrinação ao Caldeirão e, para isso, tentou reunir grande número de fiéis. Como a meta final era a comunidade de Zé Lourenço, inúmeros pesquisadores seguiram o fértil caminho trilhado por Duarte, que entrevia em Pau de Colher uma experiência indistinguível daquela do Caldeirão, como se

fosse uma realidade momentânea, passadiça e não tivesse somado a essa característica específica e bastante curiosa, outros significantes próprios, como os que veremos a seguir.

Violência e demonização

Uma onda de violência descomedida, uma grande explosão de agressividade, foi documentada nas primeiras semanas de 1938 no interior do município de Casa Nova, nos arredores de Pau de Colher. Os responsáveis, tal como relatado por jornais de época e documentos privados, eram integrantes do movimento “fanático” de Pau de Colher. Dissemos acima que toda a preparação para a peregrinação ao Caldeirão demandou intenso cuidado e zelo por parte dos que iam se aventurar pela caatinga. Só entrariam no grupo aqueles que aceitassem as regras, obedecessem aos ditos religiosos, acreditassem na salvação. Posicionamentos contrários não eram admitidos e, ademais, interpretados como uma forma de manifestação de poderes demoníacos e combatidos com as “cacetadas”. Para Duarte,

Os homicídios e a grande disposição para a luta entre os ‘fanáticos’ encontram explicação no próprio dinamismo religioso do grupo; nada mais eram do que um mecanismo de repressão e seleção. Matar os que estavam ‘virando fera’ e os que eram contra a causa significava obter maiores possibilidades e melhores dias, pois a eliminação dos maus aumentava as credenciais para os bons poderem atingir o ‘novo reino’ tão almejado: o sítio do ‘Caldeirão’ (Duarte, 1972, p. 334-335).

Essa postura agressiva que sucedeu na comunidade teve repercussão imediata entre as autoridades e também nos veículos de comunicação. Em razão de muitas dúvidas levantadas já se sabe hoje, pelos estudos de Duarte, Pompa e outros pesquisadores, que esses episódios não eram apenas parte do discurso para incriminar o grupo e justificar uma ação militar organizada. De fato aconteceram, e, a partir do nosso trabalho, procuramos fundamentar sua razão de ser em uma concepção de mundo “demonizada” por parte dos agressores. Dito de outra forma, para os sertanejos, a violência era uma atitude justificada frente a um propósito coletivo maior, isto é, selecionar aqueles que estavam aptos a participar do projeto e eliminar os que se recusaram a seguir Senhorinho para o Caldeirão. Assim sendo, os que preferiam permanecer vivendo em um mundo profano, marcado pela presença e atuação da *besta-fera*, do *Diabo*, sofreriam consequências terríveis.

No dia quatro de janeiro de 1938, ocorreu o primeiro dos ataques de um grupo de integrantes do movimento a um lugar vizinho, a fazenda da Barra, distante uma légua ao sul do povoado de Pau de Colher. Na ocasião foram assassinados o proprietário do terreno, José Rodrigues de Souza, conhecido como “Zé da Barra”, sua mãe Maria Domingues, seu irmão José Rubens e outros conhecidos, como José Cacoisa, José Honório, Félix Carlota e Antônio Domingues, além de cachorros e porcos. A mulher e os filhos de Zé da Barra foram levados à força para Pau de Colher (Estrela, 1998, p. 42; Malvezzi, s.d., p. 6). O jornal *O Pharol* noticiava: “Um morador de S. José, município de Casa Nova, informou-nos que José da Barra, e um irmão foram assassinados e que outros dois também tinham sido vítimas da sanha dos fanáticos” (O Pharol, 1938).

O sargento e comandante do destacamento geral da Polícia Militar da Vila de Casa Nova, sargento Geraldo Bispo dos Santos, em telegrama ao coronel Tito Lamego, Comandante da PM, também relata:

Havendo chegado ao meu conhecimento que um crescido numero de indivíduos, não só deste como dos municípios visinhos de S. Raymundo Nonato, Estado do Piauí e de Remanso, deste Estado, estavam se reunindo no dito lugar para praticar actos e cultos religiosos sob a direção de um individuo natural do Estado do Ceará, geralmente conhecido pela designação de conselheiro Severino, os quaes desde o dia 4 de janeiro, passando os limites do fanatismo religioso para o de criminalidade, estavam cometendo assassinatos, roubos, incêndios e depredações outras nas propriedades dos fazendeiros e criadores mais próximos de Pau de Colher (...) (Santos, G. P. 1938).

Quatro dias depois da primeira incursão, a oito de janeiro, outro massacre se deu no sítio de um indivíduo de nome Janjão, em Olho D`água, no Piauí. Sabendo da aproximação dos fanáticos, este reuniu 30 homens armados que se entrincheiraram a espera do confronto. O resultado foi a morte de 14 pessoas, incluindo duas crianças: “na Barra, trucidaram 3 homens e 1 menino; na casa de Janjão, filho de Sérgio Coelho, mataram 14 pessoas (...)” (O Pharol, 1938; Estrela, 1998, p. 43). Esses foram os dois episódios que marcaram a população de Casa Nova, não obstante outros também tenham sido registrados pelos jornais, antes e depois desses, mas ao que parece não investigados. Na Vila de São Gonçalo, distante 12 léguas de Afrânio, por exemplo, foi relatado o assassinato de quatro pessoas da família Amorim que se recusaram a acompanhar o grupo (O Povo, 1938). Já na localidade de Alagoinhas, no sítio de João Manoel, mais cinco mortes e, em Mudubim, foi dito que nada menos que 23

peças foram barbaramente massacradas a pau (Diário de Pernambuco, 1938; Gazeta de Alagoas, 1938).

Segundo o capitão Optato Gueiros, os religiosos “(...) se dividiam em grupos e assaltavam tôdas as fazendas ao redor, apoderando-se do armamento por ali existente e matavam todos os que se não sujeitassem a crer em Severino como a segunda pêssoa da Trindade, assim, mais de cem pessoas foram trucidadas” (Gueiros, 1952, p. 167). As incursões dos sertanejos pela região geraram muita apreensão na sede do município e rapidamente espalhou-se o boato de que já estavam planejando uma ação de maior vulto:

Os rebanhos eram roubados, as propriedades devastadas e seus donos capturados. Também havia o conhecimento da preparação de uma marcha dos místicos para as cidades vizinhas, o que poderia resultar num trágico confronto. As cidades importantes mais próximas, como Petrolina, em Pernambuco, e Juazeiro, na Bahia provavelmente seriam atingidas em primeiro lugar; temia-se que os desmandos e sobressaltos decorrentes fossem infinitamente superiores aos desencadeados por Lampião (Ferraz, 1978, p. 471).

Os grupos de assalto partiam de Pau de Colher para tentar angariar o maior número possível de fiéis, tendo à frente Senhorinho ou um de seus comandados como Silvério José Camillo (seu sobrinho e segundo em comando), José Vicente, João Baraúna e Ângelo Pio Cabaça (Estado da Bahia, 1938). Os que não os acompanhassem eram mortos ou levados forçadamente ao acampamento. Aproveitavam e também roubavam tudo que podiam carregar para o reduto que a cada dia crescia e necessitava de armas e mantimentos – já que nada mais se produzia, afinal, estavam de partida para o Caldeirão. Os estudos anteriores ao nosso entendem que esses episódios tinham por objetivo forçar outras pessoas a participar da irmandade, tendo em vista que os sentidos apocalíptico e salvífico ali gestados anunciavam a proximidade do fim do mundo e todos, sem exceções, deveriam expurgar seus pecados e se unir aos seguidores do “conselheiro” Severino.

Não há dúvida quanto a isso. De fato, o mito messiânico-milenarista de Pau de Colher baseava-se essencialmente na expectativa de peregrinação ao sítio do Caldeirão, onde estava programado o fim dos dias. Quantos mais se salvassem, melhor. Nada mais lógico, portanto, do que levar um grande número de pessoas para atender ao chamado do “Padrim Conselheiro”. Talvez seja lícito afirmar, no entanto, que essa explicação não justifica o nível de violência empregado de forma sistemática pelos sertanejos.

Temos a sensação de que essas análises ignoraram, em nosso juízo, toda uma linguagem alegórica, um conjunto de ações performáticas ligadas a uma visão de mundo demonizada, que se manifestou ruidosamente no período mais agudo da trajetória do movimento: nos momentos que antecederam a viagem ao Caldeirão. Após quatro anos de esforços e intensa preparação, apuração e organização, era chegada a hora da jornada e, para que isso se desse a contento, de acordo com os ensinamentos de Severino, ninguém deveria permanecer para trás. As tentativas de convencimento, entretanto, esbarravam na recusa de outros tantos sertanejos que não desejavam abandonar seus lares, suas terras, seus afazeres, para perseguir o “Anticristo”, gerando revolta e frustração generalizada.

Suspeitamos que aqueles que aderiram ao movimento e se comprometeram com sua visão de mundo acreditavam na atuação de forças ocultas capazes de impedir ou dificultar a adesão de sertanejos ao movimento e a conclusão de todo um esforço de organização para a caminhada ao Caldeirão. A certeza da aproximação do Apocalipse forçou os seguidores de Senhorinho a empregarem formas mais persuasivas de convencimento, com respaldo em uma visão negativa e demonizada do universo ao redor de Pau de Colher (Correio do Bonfim, 1938). Quando encontravam alguém pelas veredas sertanejas, os catingueiros perguntavam:

Você é nosso ou de Deus?

E os fanáticos do “beato” Zé Lourenço vão trucidando barbaramente os que não estão com eles! (...)

Se respondem que são de Deus, apanham barbaramente, até ficarem sem vida!

(O Pharol, 1938)

Às pessoas abordadas pelo grupo, era feita sempre a mesma pergunta: Você é nosso ou de Deus? “Ser” nosso significava, possivelmente, que essas pessoas aceitavam as ordens do grupo e, teoricamente, seguiriam para junto de Zé Lourenço no Caldeirão. Os casos que assim não procedessem eram, de modo inverso, entregues a “Deus”. “Ser” de Deus significava que a pessoa, por se recusar a participar da peregrinação, estava – na visão dos membros de Pau de Colher – tomada por algum ente demoníaco e apenas com a morte seria exorcizada e liberta para viver nos céus ao lado de Javé.

Há, inclusive, relatos de episódios em que indivíduos se entregavam deliberadamente ao sacrifício. Um ataque à fazenda de Santa Cruz, também em Casa Nova, comandado por Quinzeiro em 1938, gerou um auto de processo no Superior Tribunal Federal (STF) para apuração das devidas responsabilidades. No relatório final, o ministro Carvalho Mourão escreveu:

Esse mesmo bando praticou outras mortes, inclusive de alguns membros da própria quadrilha. Consta do inquérito, o que é significativo, que, em geral, as vítimas se entregavam com júbilo ao sacrifício. Eram abençoadas e encomendadas antes de morrer, por Quinzeiro, ajoelhando-se para receberem os golpes dos carrascos, designados pelos chefes do bando. (...) Um dos condenados à morte, cuja execução fora adiada, chegou a suplicar resistentemente ao carrasco designado que o matasse logo; ao que se recusava o bandido, dizendo que só à tardinha o mataria.¹³

Caldeirão era a terra sagrada por excelência, almejada como único refúgio para a salvação. Naturalmente, tudo que se encontrava fora desse território santificado deveria ser corrompido e maculado por forças funestas, e estas agiam sobre os homens, convencendo-os, arditamente, a não se juntar ao grupo de Pau de Colher para realizar a viagem à antiga comunidade de Zé Lourenço. Havia, portanto, “porções”, “fragmentos”, “parcelas” de espaço qualitativamente diferentes das outras. Mircea Eliade oferece algumas ideias para a compreensão desse fenômeno:

Há, portanto, um espaço sagrado, e por conseqüência “forte”, significativo – e há outros espaços não-sagrados, e por conseqüência sem estrutura nem consistência, em suma: amorfos. Mais ainda: para o homem religioso esta não homogeneidade espacial traduz-se pela experiência de uma oposição entre o espaço sagrado – o único que é real, que existe realmente – e todo o resto, a extensão informe que o cerca (Eliade, 2001, p. 35).

O “resto”, as “sobras”, enfim, a terra que não é consagrada, ou seja, que é des-sacralizada, era palco para a manifestação do *Capeta*, entidade constantemente presente no imaginário popular nordestino, de modo geral, e baiano, em particular. Afonso Taunay cita um registro que François Corréal deixou quando passou pela Bahia e que nos dá uma ideia da força da representação desse personagem na região durante o período colonial:

A ignorância dos clérigos é prodigiosa e as idéias que dão da religião tão grosseiras e carnaes, para não dizer brutaeas, que é difícil deixar de rir dos seus contos. Um delles lembrou-se de me contar muito seriamente o trabalho que tivera para arrancar do purgatório a alma dum velho traficante portuguez. Disse-me o clérigo: “este pobre desgraçado estava condemnado a todos os diabos, como os lutheranos e os idolatras, si eu não tivesse corrido em seu auxílio.

Comquanto houvesse vivido sactamente, sem nunca esquecer de rezar o seu rosário a Sancto Antonio e a Nossa Senhora, Jesus Christo delle tinha grandes queixas, porque jamais o invocara. Havia toda a apparencia duma conjuração formada para consumir a sua alma no fogo, si não fosse o dia em que eu orava em honra de Nossa Senhora e Ella me apparecesse para communicar-me o importunio deste pobre homem.

Vai depressa, acrescentou, dizer missas pela salvação de sua alma e fazer saber aos seus filhos que, si não fizerem doação da quarta parte de sua herança aos barbudos (assim chamam os capuchos, a cuja ordem pertencia o padre), não poderei mover meu filho, pois a sentença de damnção contra elle esta sendo na presença de Deus Padre.

Não me demorei em obedecer, continuou o clérigo, e disse uma, duas, três, quatro missas, sem que a alma ameaçada si movesse das garras do diabo, que a queriam arrebatat. Na quinta, um dos diabos fez uma careta. Na sexta largaram-lhe o pé, na seguinte escumaram, gritando de raiva, na oitava a alma deu grande bofetada num dos demônios, na nona lançou-lhes pontapés, e, enfim, na décima arranquei-a de suas garras e, dum golpe, atirei com os dous diabos no inferno e a alma do portuguez no ceo (Taunay, 1925, p. 273-274).

Era uma percepção mágica do mundo, construída, de um lado, por elementos populares e, de outro, pela insistência da Igreja e da Inquisição em escarafunchar na colônia “diabos, diabinhos e diabretes” (Mello e Souza, 1986, p. 136). A demonização do mundo, na ótica eclesiástica – e, por consequência, no devocionário popular também –, era decorrência da presença de forças sobrenaturais, indomáveis e muito perigosas. A colônia assumia frequentemente essas feições de inferno, onde “varias forças trabalhavam no sentido de demonizar o cotidiano”, um espaço privilegiado para a exacerbação de sentimentos e angústias, ligados à ação demoníaca (Mello e Souza, 1986, p. 143 e 150).

Segundo Mello e Souza, com as Guerras Religiosas, a evangelização europeia expulsara o Malvado da Europa para terras longínquas, provocando a migração de humanidades monstruosas e fantásticas para as Índias e as Américas. A nova missão civilizadora passava então pela perseguição às forças ocultas e pela cristianização de continentes rudes e selvagens (Mello e Souza, 1993, p. 28).

Aqui no Brasil, imiscuído entre os seres da natureza, ele podia aparecer sob a forma de cavalos, gatos, sapos, macacos, ursos, peixes e cobras (Mott, 1985, p. 73). As composições diversas serviam ora para assombrar, ora para seduzir os homens. “Sua própria natureza tende à diversidade e às metamorfoses que os tornam imperceptíveis e perigosos” (Baschet, 2002, p. 322). Em Pau de

Colher, essa tradição teve repercussão e o *Tinhoso* foi visto em muitas de suas faces. Sua metamorfose era notável:

(...) a abstinência completa de carne de qualquer natureza, ao par da guerra que moviam aos porcos, gatos e cães, na superstição de que esses animais se transformassem em serpentes, firma a convicção de que, na realidade, a religiosidade mórbida foi um dos fatores preponderantes, senão o único, da reunião de indivíduos ignorantes, que, sem o discernimento perfeito das cousas santas, se deixaram suggestionar por promessas sómente concebíveis em imaginações doentias (Tavares, 1954).

Assumindo, com frequência, uma forma antropomórfica, a sua aparição em forma de serpente que tentou Adão e Eva – e por tabela os habitantes em Pau de Colher – tem origem nos textos do Antigo Testamento. Sua primeira vitória é decorrente da fraqueza e imperfeição humana, do *Pecado Original* que submetia os homens à sua autoridade e maldade. “Contudo, satã é príncipe somente dos pecadores, pois Cristo resgatou com seu sacrifício o direito que o Diabo tinha sobre a humanidade” (Baschet, 2002, p. 319 e 323). Assim deviam fazer também os habitantes de Pau de Colher, que se consideravam culpados, penitentes, pecadores por natureza (*natura viciata*). Sacrifícios eram necessários e assim seriam exigidos de todos, inclusive os que não queriam participar da irmandade.

Belzebu opunha-se, segundo uma tradição medieval, a todas as figuras e imagens positivas do cristianismo ocidental. A força da simbologia imagética da cruz, por exemplo, era presente e sempre resgatada na irmandade, pois não há dúvida de que “(...) há um gesto de poder infalível, que salva de todos os perigos: o sinal da cruz” (Baschet, 2002, p. 322). Foram então confeccionados longos “cacetes” sagrados, com cruces impressas, utilizados como instrumentos de punição e castigo divino, voltados para aqueles que consideravam sob influência do *angelus malignus*. Uma atitude de caráter violento, uma torrente de sentimentos demonofóbicos para exorcizar *Lúcifer* do seu cotidiano (O Jornal, 1938; Santos, Z. J., 1938a; Santos, Z. J., 1938b).

Não foi obra institucionalizada da Igreja essa disseminação de crenças sobre *Satã*. Costa e Silva lembra, por exemplo, que para os missionários do século XIX a terra continuava contaminada por inumeráveis iniquidades. Grassavam as maledicências, as libertinagens, os escândalos torpes. Impudicos e avaros, muitos homens dessa terra, acreditavam alguns sacerdotes, eram ludibriados pelo Acusador e entregavam-se a uma vida desgraçada, como um moço da Bahia que certa vez, montado em um cavalo, passou por uma ponte e

caiu na correnteza que lhe corria por baixo. A ponto de afogar-se “Rompeo com raiva e furor n`estas outras horrorosas palavras: `O Diabo carregue tudo, corpo, alma e cavalo`. E assim mesmo foi, o demônio não tardou em se lhe apresentar, e carregou o impenitente e infeliz moço para o inferno” (Cingolli, 1900 *Apud* Costa e Silva, 1982).

A presença ameaçadora do Demônio é eminente e pode ser notada em pleno século XX no Nordeste. Temos, como exemplo, o depoimento de Floro Bartholomeu, amigo pessoal de Pe. Cícero, já citado antes, que nos conta como a Besta-Fera se fazia presente nos sertões cearenses:

Ainda hoje, no interior, á passagem de qualquer automóvel, conduzindo homens ilustres e estranhos ao meio, provoca a curiosidade do povo.

Posso, até, como ilustração do meu discurso, citar um factó muito interessante.

O primeiro automóvel que foi ao Cariry, entre a estrada da aurora e Missão Velha, por um desarranjo qualquer, teve de parar em meio caminho, alta noite. Ora, nós sabemos que os padres, nos seus sermões e prédicas, exigem que todo o christão renda culto ao Coração de Jesus, nas suas casas para evitar que os lares sejam invadidos pela “besta fêra”, que é symbolo do demônio ou de seus malditos emissarios. Todos os padres pregam isso. De modo que o povo daquellas bandas ainda espera a vinda da “besta fêra”.

O ruido do motor, o som da buzina, o fallatorio do *chauffeur* e dos passageiros, áquella alta hora da noite, despertaram os moradores, e elles vieram ao terreiro das casas; e, divisando ao longe, do mesmo ponto, em que vinham aquelles sons, nunca ouvidos por elles, dous enormes clarões dos holophotes, não tiveram duvida – entraram pelo matto a dentro, abandonando nas rêdes as crianças e os doentes (COSTA, 1923, p. 23).

Pensamos que há de certa forma uma coerência nas posturas violentas dos membros da irmandade de Pau de Colher. A recompensa seria um mundo livre de almas endiabradas, liberto dos servos do *Imperfeito*. As notícias dos ataques às fazendas e sítios das redondezas chegou rapidamente à sede do município de Casa Nova e, posteriormente, à capital do Estado, Salvador, levando à mobilização das autoridades para reagir aos acontecimentos que se passavam no sertão.

Desde os primeiros boatos em torno da concentração de “fanáticos” em Pau de Colher, ainda em 1936, os políticos do município vinham pedindo ajuda ao governo do Estado. Sem retorno algum, o prefeito Raymundo Santos resolveu então organizar a primeira expedição contra o reduto, a do cabo Vieirinha, que terminou em grave confronto. O maior impacto dessa primeira ofensiva foi a interrupção dos preparativos para a viagem de volta ao Caldeirão. A suspeita de que mais soldados pudessem voltar à comunidade, alimentada por boatos, fez

com que os integrantes de Pau de Colher reconsiderassem o plano, e procurassem se defender de uma nova investida.

Sob intervenção interina do Coronel Antônio Fernandes Dantas (1881-1956), o executivo estadual baiano organizou forças policiais e militares da Bahia, Pernambuco e Piauí para uma segunda ação em Pau de Colher ainda no mês de janeiro 1938. Formava-se o *Destacamento do Vale do São Francisco*, que englobava entre as suas tropas, a Brigada Militar pernambucana que sob o comando do capitão Optato Gueiros lançou uma ofensiva a Pau de Colher antes do restante do destacamento, sucedendo-se um conflito que perdurou por dois dias e duas noites, deixando por volta de 400 vítimas fatais, entre homens, mulheres e crianças (O Povo, 1938; Estado da Bahia, 1938).

Conclusão

Nosso estudo se apoiou em importantes obras e também em documentação inédita (referida nas notas) para investigar e aprofundar temáticas pouco ou nada exploradas sobre o movimento de Pau de Colher. Seus integrantes tinham por meta, reunir grande número de pessoas e rumar para o Ceará, onde assistiriam o retorno de Zé Lourenço e a reconstrução do Caldeirão de Santa Cruz do Deserto. O ideal ou o “esboço” de peregrinação apresentou a todos os pesquisadores que trataram do tema um problema instigante para análise deste episódio de messianismo na Bahia.

Ao longo de nossa pesquisa, descobrimos que a bibliografia sobre o tema ora afirmava a existência do projeto de viagem ao Ceará, mas o utilizava para sustentar a hipótese de dependência irrestrita de Pau de Colher a Caldeirão, não reconhecendo as transformações que esse projeto sofreu ao longo da trajetória da irmandade; ora não considerava a travessia uma hipótese viável, ainda que o intento existisse, procurando por outros meios desqualificar o movimento, ou parte dele, como imaturo e despreparado para tal.

Não há como negar que Pau de Colher surgiu na esteira de fenômenos como Juazeiro do Norte e Caldeirão. A esperança de peregrinação a este último foi estimulada e incrementada, agregando características *transitórias* a Pau de Colher, como bem definiu Duarte. Entre os pesquisadores que se debruçaram sobre o assunto, criou-se, entretanto, a tradição de apresentar Pau de Colher sempre em função do Caldeirão, como se fosse apenas um “fragmento” ou uma

“etapa” deste. Perde-se Pau de Colher como um fenômeno com dinâmica própria, como se não passasse de nada além de uma formação social *provisória, evanescente*. Ignora-se o fato de que ao longo de quatro anos de existência da comunidade liderada por Senhorinho, padrões de comportamento e concepções de mundo inéditos foram pensados e mudaram completamente a natureza do plano inicial de peregrinação.

Pensar o movimento apenas como uma “extensão” de Caldeirão pode se revelar uma estratégia explicativa limitante. Era isso também, mas não apenas. Possuía vínculos permanentes com a experiência que se estabeleceu com Zé Lourenço no Ceará, mas criou tantos outros que o distinguiam, daí a sua originalidade. Se Juazeiro e, mais do que tudo Caldeirão, através das pregações de Severino, serviram de inspiração para os integrantes de Pau de Colher, esses últimos, por outro lado, liderados por Senhorinho, souberam, de forma excepcional, reelaborar seus próprios mitos e recriar novos caminhos em meio às traiçoeiras e misteriosas veredas alto-sertanejas.

Referências bibliográficas

- ALVES, Tarcísio Marcos. *A Santa Cruz do Deserto. A Comunidade Igualitária do Caldeirão 1920/1937*. Recife: Néctar, 2008.
- BASCHET, Jérôme. “Diabo” In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude. (orgs.). *Dicionário temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: EDUSC, v. II, 2002.
- BOBSIN, Oneide. “Messianismo”. In: *Dicionário Brasileiro de Teologia*. São Paulo: Aste, 2008, p. 624-627.
- BRUCE, F. F. “Messias”. In: *O Novo Dicionário da Bíblia*. São Paulo: Via Nova, 1995, p. 1030-1038.
- CARIRY, Rosemberg. O beato José Lourenço e o Caldeirão de Santa Cruz. *Revista Itaytera*, Crato, n.26, 1982, p.189-199.
- CINGOLLI, João Baptista, OFM. Sermões para as missões. A. D. 1900. Salvador: Arquivo do Convento de N^a S^a da Piedade.
- COSTA E SILVA, Cândido da. *Roteiro da vida e da morte: um estudo do catolicismo no sertão da Bahia*. São Paulo: Ática, 1982.
- COSTA, Floro Bartholomeu da. *Joazeiro e o Padre Cícero*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1923, p. 23.
- DAVIES, W. D.; FINKELSTEIN, Louis. *The Cambridge History of Judaism: Introduction; the Persian Period*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- DELLA CAVA, Ralph. *Milagre em Joazeiro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.
- DELUMEAU, Jean. *Mil anos de felicidade. Uma História do Paraíso*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

DUARTE, Raymundo. Notas preliminares de estudo do movimento messiânico de Pau de Colher. In: *IV Colóquio Internacional de Estudos Luso-Brasileiros*, 1969. Salvador/Bahia.

_____. “Um movimento messiânico no interior da Bahia”. In: SCHADEN, Egon (org.). *Homem, Cultura e Sociedade no Brasil*, Petrópolis: Vozes, 1972, p. 338-339. (Seleções da Revista de Antropologia).

_____. O movimento messiânico de Pau de Colher. *Cadernos do CEAS*, Salvador, Centro de estudos e ação Social, 1997.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano. A essência das religiões*. Lisboa: Livros do Brasil, 2001.

ESTRELA, Raimundo. *Pau-de-colher: um pequeno Canudos*. Salvador: Assembleia Legislativa do Estado da Bahia, 1998.

FERRAZ, Marilourdes. *O canto do Acauã. Das memórias de Manuel de Souza Ferraz (Manuel Flor) um comandante das forças volantes*. Belém: Falangola, 1978.

GUEIROS, Optato. *Lampeão: Memória de um oficial ex-comandante de forças volantes*. Recife: 1952.

GRELOT, Pierre. “Messias”. In: *Vocabulário de Teologia Bíblica*. Petrópolis: Vozes, 1987, p. 578-583.

GRUNSPAN-JASMIN, Elise. *Lampião, senhor do sertão: vidas e mortes de um cangaceiro*. São Paulo: EDUSP, 2006.

HAMILTON, Victor P. “Mâshah”. In: HARRIS, Robert Laird (org.). *Dicionário de Teologia do antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1998, p. 884-887.

HERMANN, Jacqueline. Sebastianismo e sedição: os rebeldes do Rodeador na “Cidade do Paraíso Terrestre”, Pernambuco, 1817-1820. *Tempo - Revista de História da UFF*, vol. 6, n. 11, 2001, p. 131-142.

_____. “D. Sebastião e a Cidade do Paraíso Terrestre: um estudo sobre o movimento da Serra do Rodeador. Pernambuco, primeira metade do século XIX”. In: MUSUMECI, Leonarda (org.). *Antes do fim do mundo. Milenarismos e messianismos no Brasil e na Argentina*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2004.

_____. “As metamorfoses da espera: messianismo judaico, cristãos-novos e sebastianismo no Brasil colonial”. In: GRINBERG, Keila. (org.) *Os judeus no Brasil. Inquisição, imigração e identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

HOLANDA, Firmino. *Nos tempos do Caldeirão*. Cadernos do CEAS, Salvador, Centro de estudos e ação Social, 1997.

JONGE, Marinus de. “Messiah”. In: *The Anchor Bible Dictionary*. New York: Doubleday, 1992, p. 777-800.

KOHN, Hans. “Messianism”. In: *Encyclopaedia of the Social Sciences*. New York, The Macmillan Company, v. 9, 1950, p. 356-363.

KREUZER, Siegfried. “Messias, Messianismo”. In: *Dicionário Bíblico-Teológico*. São Paulo: Edições Loyola, 2000, p. 257-261.

LANTERNARI, Vittorio. “Messias”. In: *Enciclopedia Einaudi*. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1994, p. 280-302.

_____. “Milênio”. In: *Enciclopédia Einaudi*. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1994, p. 303-324.

- LEANDRO, Ana Lúcia Aguiar Lopes. *Movimento de Pau de Colher na perspectiva dos atores sociais: relações entre significações da religião e da miséria*. 2003, 160 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Pernambuco, 2003.
- MALVEZZI, Roberto. *A história de Pau de Colher – o último grande movimento messiânico do Brasil*. s.d. (mimeo).
- McKENZIE, John L. “Messias, Messianismo”. In: *Dicionário Bíblico*. São Paulo: Editora Paulus, 1984, p. 605-609.
- MATHEWS, Shailer. “Millennium”. In: *Dictionary of the Bible*. New York: Charles Scribner`s Sons, 1952, p.618-619; Idem. “Messiah”. In: *Dictionary of the Bible*. New York: Charles Scribner`s Sons, 1952, p.607-613.
- MELLO E SOUZA, Laura. *O Diabo e a terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.
- _____. *Inferno Atlântico. Demonologia e Colonização. Séculos XVI-XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- MELLO, Maria Alba Guedes Machado. O movimento messiânico de Pau de Colher (uma reconstituição histórica). *Revista da Bahia*, Salvador, v. 33, n. 19, 1991, p. 52-59.
- MOTA, Sônia Gomes. “Milenarismo”. In: *Dicionário Brasileiro de Teologia*. São Paulo: Aste, 2008, p. 642-645.
- MOTT, Luiz. Etnodemonologia: aspectos da vida sexual do Diabo no mundo ibero-americano (Séculos XVI ao XVIII). *Religião e Sociedade*, v. 12, n. 2, outubro de 1985.
- PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura. *O messianismo no Brasil e no mundo*. São Paulo: Dominus/Edusp, 1965.
- POMPA, Maria Cristina. *Memória do fim do mundo: para uma leitura do movimento Sócio-religioso de Pau de Colher*. 1995, 217f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1995.
- RAMOS, Francisco Régis Lopes. *Caldeirão*. Fortaleza: EDUECE, 1991.
- SANTOS, Geraldo Bispo dos. Telegrama ao Senhor Coronel Comandante Geral da Polícia Militar Tito Coelho Lamego. *Boletim do commando da Policia Militar do Estado da Bahia*, Salvador, 25 de fevereiro de 1938.
- SANTOS, Zacharias Justiniano dos. Telegrama ao Senhor Coronel Comandante Geral da Polícia Militar Tito Coelho Lamego. *Boletim do commando da Policia Militar do Estado da Bahia*, Salvador, 14 de fevereiro de 1938.
- _____. Relatório apresentado ao Dr. Landulfo Alves de Almeida, interventor do Estado da Bahia, 30 de junho de 1938.
- SILVA, Lemuel Rodrigues da. *O discurso religioso no processo migratório para o Caldeirão do beato José Lourenço*. 2009, 208f. Tese (Doutorado em Sociologia) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2009.
- SOT, Michel. “Peregrinação” In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude. (orgs.). *Dicionário temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: EDUSC, v. II, 2002.

SOUSA, Rodrigo F. de. "O desenvolvimento histórico do messianismo no judaísmo antigo: diversidade e coerência". *Revista USP*, São Paulo, USP, 2009, p. 9-15.

STEIL, Carlos Alberto. *O sertão das romarias. Um estudo antropológico sobre o santuário de Bom Jesus da Lapa – Bahia*. Petrópolis: Vozes, 1996.

TALMON, Yonina. "Milénarism". In: *Internacional Encyclopaedia of the Social Scienses*. Nova York e Londres, v. 9, 1968, p. 104-115

TALMON, Shemaryahu. "The Concepts of Mashiah and Messianism in Early Judaism". In: CHARLESWORTH, James H. *The Messiah: Developments in Earliest Judaism and Christianity*. Minneapolis: Fortress Press, 1992 p. 79-115.

TAUNAY, Afonso de E. *Na Bahia Colonial (1610-1794): impressões de viajantes estrangeiros*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1925, p. 273-274.

TAVARES, Maurino Cezimbra. *Fatos históricos de criminalidade: estudo médico social*. Trabalho apresentado ao Instituto Baiano de Medicina. Salvador: Imprensa Oficial da Bahia, 1954.

TURNER, Victor. *Dramas, campos e metáforas. Ação simbólica na sociedade humana*. Rio de Janeiro: EDUFF, 2008.

WORSCHITZ, K. M. "Milénarismo". In: *Dicionário Bíblico-Teológico*. São Paulo: Edições Loyola, 2000, p.263-265.

WILKEN, Robert L. Early Christian Chiliasm, Jewish Messianism, and the Idea of the Holy Land. *The Harvard Theological Review*, Vol. 79, No. 1/3, Jan. - Jul., 1986, p. 298-307.

Periódicos

Correio do Bonfim – Salvador

Diário da Noite - Recife

Diário de Pernambuco – Fortaleza

Estado da Bahia – Salvador

Gazeta de Alagoas – Maceió

O Povo – Fortaleza

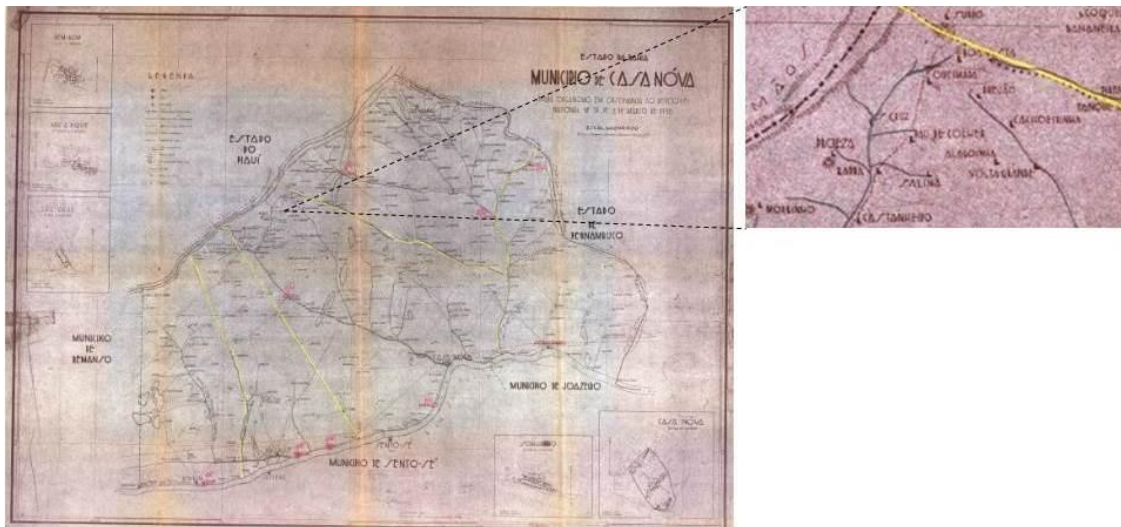
O jornal – Salvador

O Pharol – Petrolina

Imagens

Mapa do município de Casa Nova, ano 1938. Arquivo Nacional.

No detalhe o povoamento de Pau de Colher.



Diário de Pernambuco, 30/01/1938. Foto de Francivaldo Mendes da Silva.

FUAS CIDADÃES DE MAIOR EXTENSÃO E AÍ PELA AGENCIA DAS FERREIRAS. — "Fortuna", agência municipal.

Fomentadores de perturbações sociais provocaram a incursão dos bandoleiros no sertão

OS SANGRENTOS EPISÓDIOS DE PETROLINA — NOVAS DECLARAÇÕES DO SECRETARIO DA SEGURANÇA DO CEARÁ — COMPLETAMENTE DISPERSADOS OS FANÁTICOS

Fanáticos do bando José Lourenço

horas completamente desbaratados. Não creio que os fanáticos toquem a inquietar novamente o sertão, sem que sejam julgados imediatamente quaisquer veleidades de motim. Uma reprodução dos factos de "Colher de Pão", é, presentemente, impossível, dada a medida acuatadora tomada pelas policias da Bahia, Pernambuco e Ceará.

A seguir, indagamos quasi as origens dos acontecimentos de Casa Nova e se os mesmos eram efectivamente promovidos por sectarios do "bando" Lourenço e, ainda, se, em verdade, o "bando" Severino era seu chefe, como fazem supôr informações e telegrammas procedentes da Bahia e Recife.

AGITADORES PROFISSIONAES

Pelas informações que obtive em Petrolina, o começo do motim teve origem no morticínio de 20 pessoas, entre civis e militares, levado a effeito por um grupo de sertanejos contra um grupo de cidadãos incumbidos, apenas, de restabelecer a ordem ameaçada por agrupamentos suspeitos.

Percebe-se que os componentes do reducto de Casa Nova não eram exclusivamente sectarios do "bando" Lourenço. Estamos na suspeição de que os agrupamentos daquelle municipio bahiano eram compostos de conhecidos perturbadores da ordem social, de aproveitadores e agitadores profissionais e, enfim, de gente descontente com a implantação do Estado Novo.

Alludimos ao facto de se encontrarem no grupo conhecido jornalista e um medico da Bahia.

Fessões de Josséiro informam que era algo heterogenea a composição do reducto de "Colher de Pão". Acredito mesmo que continuarem fomentadores de perturbações sociais imiscuraram-se no meio sertanejo, dirigindo a insurreição que a policia abafou com rara energia, no proprio nascedouro.

Asseguro, pelo menos, que o "bando" Lourenço não estava á frente da rebellião sertaneja, está vivendo no Crato e não penso sequer em mandar prendel-o pois leva uma vida pacifica. O "bando" Severino, pelo que sei, deve encontrar-se muito longe do Ceará.

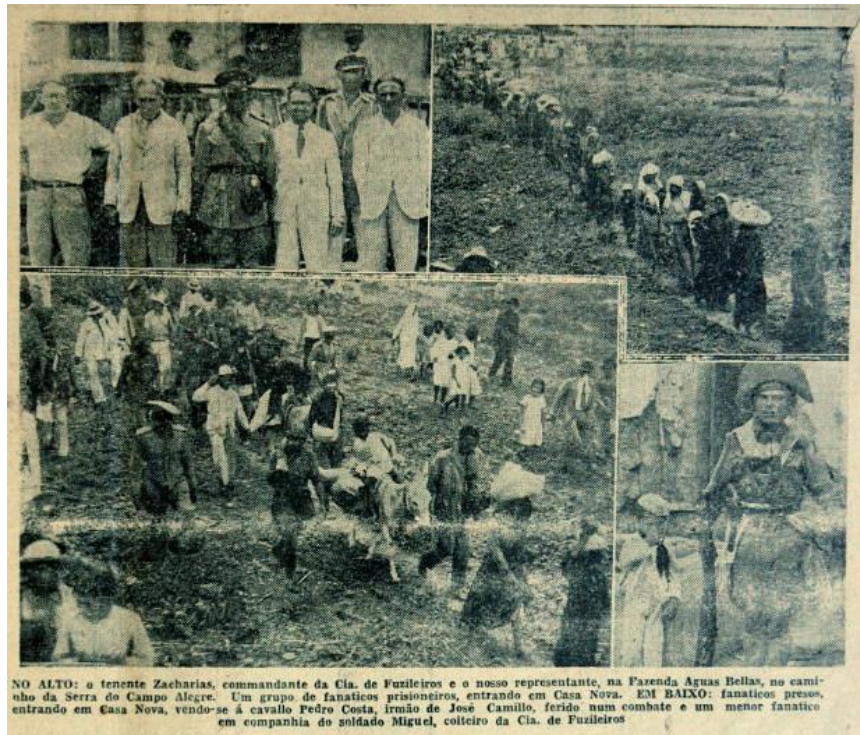
FORTALEZA 29 (A. M.) — Conforme transmittimos anteriormente, regressou a esta capital, de Petrolina, por aviso, o capitão Cordeiro Neto, secretario da Segurança Publica, que foi verificar as verdadeiras proporções dos assaetados episodios desenrolados naquella região e tomar providencias para garantir a inviolabilidade das fronteiras cearenses.

Em nova palestra com o representante dos "Diarios Associados", o capitão Cordeiro teve ensejo de fazer as seguintes declarações:

"Os grupos que hostilizaram a policia e impediram a esta de exercer uma energica repressão estão a estas

Jornal Estado da Bahia, 22/02/1938.

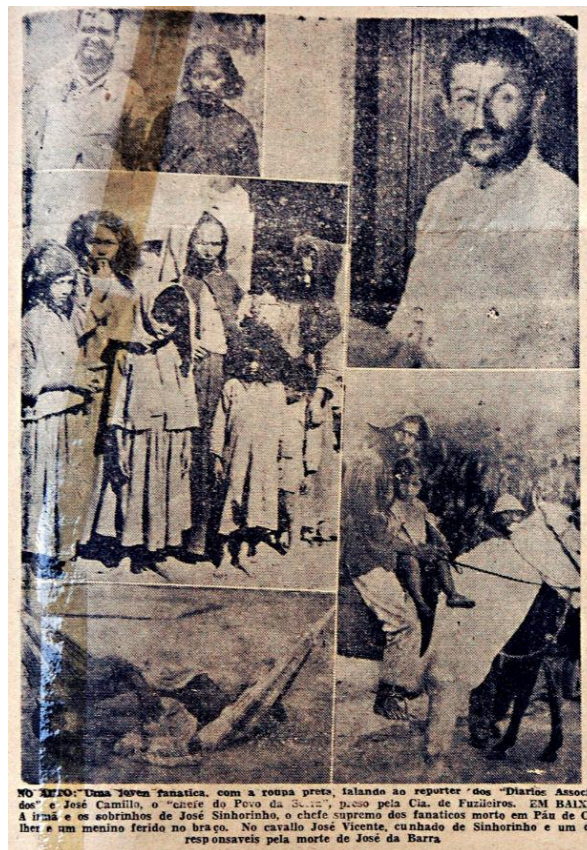
Biblioteca Estadual da Bahia, foto de Adenor Godim.



NO ALTO: o tenente Zacharias, comandante da Cia. de Fuzileiros e o nosso representante, na Fazenda Aguas Bellas, no caminho da Serra do Campo Alegre. Um grupo de fanaticos prisioneiros, entrando em Casa Nova. EM BAIXO: fanaticos presos, entrando em Casa Nova, vendo-se á cavallo Pedro Costa, irmão de José Camillo, ferido num combate e um menor fanatico em companhia do soldado Miguel, coiteiro da Cia. de Fuzileiros

Jornal Estado da Bahia, 23/02/1938.

Biblioteca Estadual da Bahia, foto de Adenor Godim.



NO ALTO: "Uma joven fanatica, com a roupa preta, falando ao reporter dos "Diarios Associados" e José Camillo, o "cabece do Povo da Serra", preso pela Cia. de Fuzileiros. EM BAIXO: A irmã e os sobrinhos de José Sinhorinho, o chefe supremo dos fanaticos morto em Pau de Colher e um menino ferido no braço. No cavallo José Vicente, cunhado de Sinhorinho e um dos responsáveis pela morte de José da Barra

¹ Este trabalho contou com apoio financeiro do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPQ).

² Essa versão é baseada em depoimento do bisneto de Severino, Sandro Valério Leonel Tavares ao pesquisador Lemuel Silva. Há outra que diz ter o beato fugido de Natal depois da Intentona Comunista de 1935, pois era sargento ou soldado naquela cidade, um dos epicentros do levante. Esta segunda versão é baseada em depoimento do Sr. Camilo Lobo, um sobrevivente do Caldeirão, a Firmino Holanda. Ver: Holanda, 1997; Silva, 2009.

³ Conhecido também como “Caldeirão de Pedra”, o nome do sítio vem de uma formação rochosa com mais ou menos dois metros de profundidade, que preservava água em sua cavidade. De acordo com uma tradição oral, o termo “jesuítas” faria referência aos padres que fugiram das perseguições pombalinas no século XVIII e se estabeleceram no local. Ver: Ramos, 1991; Cariry, 1982.

⁴ O episódio ganhou enorme publicidade na época, pois em seu desfecho, militares utilizaram pela primeira vez na história, aviões de guerra para bombardear um grupo de sertanejos maltrapilhos em plena caatinga. Para mais detalhes ver *Diário da Noite*, 1936; *Diário da Noite*, 1937; Alves, 2008.

⁵ Existem versões conflitantes sobre a verdadeira identidade de Quinzeiro. O teólogo Roberto Malvezzi acredita que ele é o mesmo homem que ficou conhecido como “seu Quim”, discípulo de Severino. Outras fontes, entretanto, dão conta de que Quinzeiro é filho de Severino, tal como afirma a *Gazeta de Alagoas*. Ver: Malvezzi, s.d.; *O Pharol*, 1938; *Gazeta de Alagoas*, 1938.

⁶ Optato Gueiros foi o grande nome da repressão a Pau de Colher. Nasceu em 1894 em Palmares, sertão de Pernambuco. Ingressou nas forças policiais do Pará, mas em 1915 voltou à polícia de Pernambuco. Em 1917 se tornou oficial da Força Volante de Nazaré, onde foi duas vezes nomeado comandante geral, tendo sob suas ordens mais de oitocentos homens. Combateu Lampião, enfrentou a Coluna Prestes e o movimento de Pau de Colher. Ver: Gueiros, 1952; Grunspan-Jasmin, 2006.

⁷ Histórico de Pau de Colher. *Carta anônima ao bispo de Juazeiro D. José Rodrigues*. Juazeiro da Bahia, maio de 1983; Mello, 1991, p. 56; entre outros.

⁸ Não é consenso entre os teólogos o tempo de duração do reino *quiliasta* na terra, mas, de acordo com fontes bíblicas e apócrifas, é presumível que se prolongue por mil anos. Durante o referido reinado, Satanás será acorrentado por um anjo, impedido de atuar sobre os homens, e Cristo ressuscitará com seus mártires e confessores. Ao fim de seu governo, Satanás será solto, reagrupará suas forças, porém, uma vez mais, será vencido pela intervenção divina e lançado no lago de enxofre. Cumpra-se, assim, o juízo universal, com a ressurreição de todos os mortos e a condenação dos pecadores. Ver Worschitz, 2000, p.263-265; Wilken, 1986, p. 298-307.

⁹ Referências ao Milênio podem ser localizadas, por exemplo, no Livro de Esdras (Antigo Testamento) e especialmente em obras apócrifas, mas de forte influência, como no Livro dos Jubileus e no Apocalipse de Baruch. Ver Mathews, 1952, p.618-619; Idem, 1952, p.607-613.

¹⁰ Conhecido também como “milagre da hóstia” ou “milagre de Juazeiro”, ocorreu quando Maria de Araújo (1862-1914), uma das beatas de Padre Cícero, verteu sangue pela boca ao receber a imaculada hóstia em um dos rituais em honra do Sagrado Coração de Jesus, na Capela de Nossa Senhora das Dores, em Juazeiro do Norte, Ceará. O milagre teria um papel central no desenvolvimento dos movimentos posteriores como Pau de Colher. Ralph Della Cava afirma que o aparecimento do sangue, tomado como de Jesus Cristo, contrariava frontalmente o escarmento católico de uma redenção única. Era, portanto, um anúncio da volta do Salvador e da aproximação do Apocalipse. Ver: Della Cava, 1976; Pereira de Queiroz, 1965.

¹¹ É possível rastrear elementos messiânicos ou, no mínimo, escatológicos, acompanhando a literatura apocalíptica judaica, como no caso dos Salmos Reais, entre outras obras. Recuando um pouco mais, existem também estudos que apontam as origens do messianismo hebraico nas culturas e religiões não-israelitas, sobretudo mesopotâmicas e persas. Essas teorias, entretanto, permanecem abertas a sérias objeções. Ver McKenzie, 1984, p. 605-609; Davies, 2004.

¹² Outra possibilidade de interpretação se encontra na forte crítica feita aos líderes da dinastia de Davi após o exílio. Esse julgamento criterioso que se encontra nos textos proféticos do Antigo

Testamento teria levado à criação de uma expectativa idealizada de um monarca vindouro e mais bem sucedido. Ver Sousa, 2009, p. 9-15.

¹³ REVISTA de crítica judiciária. Leud, Rio de Janeiro, julho de 1938.

Recebido em 21/12/2012, revisado em 12/06/2013, aceito para publicação em 12/06/2013.