

SILVANA BENTO ANDRADE

**CALDEIRÃO: RESÍDUOS DO MEDIEVO
NA GUERRA DOS BEATOS**

FORTALEZA

2009

SILVANA BENTO ANDRADE

**CALDEIRÃO: RESÍDUOS DO MEDIEVO
NA GUERRA DOS BEATOS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Ceará, como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Letras na Área de Literatura Comparada.

Orientadora: Profa. Dra. Elizabeth Dias Martins.

FORTALEZA

2009

"Lecturis salutem"

Ficha Catalográfica elaborada por
Telma Regina Abreu Camboim – Bibliotecária – CRB-3/593
tregina@ufc.br
Biblioteca de Ciências Humanas – UFC

A57c

Andrade, Silvana Bento.

Caldeirão [manuscrito] : resíduos do medievo na guerra dos beatos /
por Silvana Bento Andrade. – 2009.

269f. ; 31 cm.

Cópia de computador (printout(s)).

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Centro de
Humanidades, Programa de Pós-Graduação em Letras, Fortaleza (CE),
11/12/2009.

Orientação: Prof^ª. Dr^ª. Elizabeth Dias Martins.

Inclui bibliografia.

1-AGUIAR, CLÁUDIO, 1944 - .CALDEIRÃO: ROMANCE – CRÍTICA E
INTERPRETAÇÃO. 2-TEORIA DA RESIDUALIDADE (LITERATURA). 3-IDADE MÉDIA
NA LITERATURA. 4-RELIGIOSIDADE NA LITERATURA. 5-VIOLÊNCIA NA
LITERATURA. 6-FUSÃO CULTURAL – CARIRI (CE: MICRORREGIÃO) – SÉC. XX.
7-CARIRI (CE: MICRORREGIÃO) – CIVILIZAÇÃO – INFLUÊNCIAS ESTRANGEIRAS –
SÉC. XX. 8-CARIRI (CE: MICRORREGIÃO) – CONDIÇÕES SOCIAIS – SÉC. XX.
9-CARIRI (CE: MICRORREGIÃO) – CONDIÇÕES ECONÔMICAS – SÉC. XX.
10-CARIRI (CE: MICRORREGIÃO) – USOS E COSTUMES – SÉC. XX. I- Martins,
Elizabeth Dias, orientador. II- Universidade Federal do Ceará. Programa de Pós-Graduação em
Letras. III- Título.

CDD(22ª ed.) B869.34

13/10

SILVANA BENTO ANDRADE

**CALDEIRÃO: RESÍDUOS DO MEDIEVO
NA GUERRA DOS BEATOS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Ceará, como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Letras na Área de Literatura Comparada.

Aprovada em _____ / _____ / _____

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Elizabeth Dias Martins (Orientadora)

Universidade Federal do Ceará – UFC

Prof. Dr. Francisco Roberto Silveira de Pontes Medeiros (1º examinador)

Universidade Federal do Ceará – UFC

Prof. Dr. Álvaro Alfredo Bragança Júnior (2º examinador)

Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ

Profa. Dra. Ana Márcia Alves Siqueira (1º Suplente)

Universidade Federal do Ceará – UFC

Profa. Dra. Irenísia Torres de Oliveira (2º Suplente)

Universidade Federal do Ceará – UFC

Dedico este trabalho a Deus, que com sua infinita bondade proveu meu espírito de perseverança.

A meus pais, Francisco Andrade e Marly, que emprestaram seus corações às minhas conquistas e cuja ajuda foi imprescindível para a realização desse curso.

A meus filhos, Andrade Neto e Gustavo, que trazem luz e alegria à minha vida e para quem, a cada dia, construo o amanhã.

A meu esposo, Ademar Jr., companheiro de inesgotável compreensão, cuja presença e apoio incondicionais iluminam a realização dos meus sonhos.

AGRADECIMENTOS

À Profa. Dra. Elizabeth Dias Martins, minha orientadora, por sua inestimável atenção e presteza e sua sempre calorosa acolhida.

Ao Prof. Dr. Roberto Pontes, por sua amizade, sua confiança e suas valiosas contribuições nesse processo de pesquisa.

A Cláudio Aguiar, que prontamente se disponibilizou a me ajudar e tão generosamente me presenteou com suas obras.

À Profa. Dra. Irenísia Torres, pelo incentivo e por sua imensa generosidade pessoal e intelectual.

Aos professores do Programa de Pós-Graduação em Letras, da Universidade Federal do Ceará, especialmente a Cid Ottoni, Fernanda Coutinho, Martine Kunz e Vera Moraes, pelo conhecimento compartilhado.

Aos amigos dessa caminhada de alegrias e angústias, Teresa Ciríaco, Adalucami Pereira, Cássia Silva, Isabel Guimarães e William Craveiro, pelo apoio fundamental.

À amiga Polyanna Ervedosa, pela compreensão e cumplicidade com que apoiou meus momentos de incerteza e de desalento, com palavras de incentivo constante.

À Carolina de Aquino Gomes, companheira do REUNI, pela inestimável ajuda no período mais crítico de curso.

À Profa. Dra. Ana Márcia Alves Siqueira, grande amiga e colaboradora nos momentos finais dessa jornada.

À Lourdinha Leite Barbosa, professora-amiga de longa data, que sempre me estimulou a prosseguir.

A Caio, Felipe, Júnior e Yuri, pelo apoio, carinho e respeito com que acolheram minha tutoria nos Grupos de Estudo de Residualidade Literária e Cultural e de Literatura Popular em Verso.

Ao PROPAG – Programa REUNI de Orientação e Operacionalização da Pós-Graduação articulada à Graduação, pelo apoio financeiro, indispensável ao desenvolvimento desta pesquisa.

E, finalmente, a todos que contribuíram de forma direta ou indireta para a realização deste trabalho.

La literatura en general y la novela en particular son expresión de descontento: el servicio social que prestan consiste principalmente en recordar a los hombres que el mundo siempre estará mal hecho, que la vida siempre deberá cambiar.

Mario Vargas Llosa

L'histoire est un roman qui a été ; le roman est de l'histoire qui aurait pu être.

Edmond e Jules Goncourt

Um homem é invariavelmente a soma de muitos homens que nele vivem.

Luis da Câmara Cascudo

RESUMO

ANDRADE, Silvana Bento. *Caldeirão: Resíduos do Medieval na Guerra dos Beatos*. Fortaleza, 2009. 268f. Dissertação (Mestrado) – Curso de Pós-Graduação em Letras, Universidade Federal do Ceará, 2009.

A presente pesquisa, vinculada à linha Literatura e História, tem como propósito apresentar as remanescências da mentalidade e da cultura medievais no romance *Caldeirão* (1982) do escritor cearense Cláudio Aguiar. Para focalizarmos as incorporações culturais da Idade Média na matéria social representada nesse romance histórico, empregamos o arcabouço teórico e metodológico da *Teoria da Residualidade*, desenvolvido pelo Prof. Dr. Roberto Pontes. Esse método investigativo está certificado junto à Universidade Federal do Ceará e ao CNPq, sob o título *Estudos de Residualidade Cultural e Literária*. Define-se como *residual* tudo aquilo que remanesce, que resta ou sobrevive de uma cultura passada para outro momento histórico, permanecendo como elemento ativo, pronto a ser resgatado, aprimorado e reutilizado, pois conserva sua força vigorante. Esse aprimoramento ou refinamento, em sua nova forma, Roberto Pontes chama de *crystalização*. Como o *resíduo* permanece em estado latente na *mentalidade*, em constante possibilidade de uso, infinita é sua potencialidade de *crystalizações*. Roberto Pontes também assinala que a *residualidade* abrange as noções de tempo e de espaço, o que proporciona a *hibridação cultural* relativa a crenças e costumes. Como manifestação estética situada em determinado período histórico, a obra literária contribui para a apreensão de sua conjuntura sócio-cultural. Este trabalho se divide em três momentos, respectivamente, a formação da comunidade messiânica com enfoque na religiosidade popular; o desenvolvimento socioeconômico fundamentado no sistema agrário familiar e no comunismo cristão primitivo; e a destruição da comunidade, com destaque para o imaginário da violência. Destacam-se, para análise, substratos mentais do *modus vivendi*, tais como a religiosidade popular manifesta no movimento messiânico-social, os usos e costumes da comunidade, as crenças e superstições, os valores e comportamentos tradicionais do sertão, recolhidos da oralidade e dos registros jornalísticos pelo autor de *Caldeirão*, os quais permanecem vigorantes na memória coletiva no Nordeste brasileiro. Depreende-se desse enfoque a *residualidade* cultural dos valores medievais, notadamente no universo sertanejo cearense, a fim de comprovar a *hibridação cultural*.

Palavras chave: *Caldeirão* - Residualidade – Memória Coletiva – Hibridação Cultural

RESUMEN

Esta investigación está vinculada a la línea de pesquisa de Literatura e Historia y tiene por propuesta presentar los restos de la *mentalidad* y la cultura de la Edad Media en la novela *Caldeirão* (1982) del escritor cearense Claudio Aguiar. Para centrarse en las incorporaciones culturales de la Edad Media en la historia social representada en esta novela, se emplean los fundamentos teóricos y metodológicos de la *Teoría de la Residualidad Cultural y Literaria*, desarrollada por el Prof. Dr. Roberto Pontes. Este método de investigación está aprobado por la Universidade Federal de Ceará y por CNPq, con el título de *Estudios de Residualidad Cultural y Literaria*. Se define como *residual* de todo lo que queda, que sobrevive o resta de una cultura pasada en otro momento histórico, permaneciendo como un elemento activo, listo para ser restaurado, mejorado y reutilizado, pues conserva su fuerza vigorante. Este mejoramiento o refinamiento, en su nueva forma, Roberto Pontes llama *crystalización*. Como el *residuo* permanece latente en la *mentalidad*, en constante capacidad de aplicación, su potencial es infinito para las *crystalizaciones*. La *residualidad* también incluye las nociones de tiempo y espacio, que ofrece la *hibridación cultural* en las creencias y costumbres. Como una manifestación estética situada en determinado período de la historia, la obra literaria contribuye a la asimilación de su situación socio-cultural. Este trabajo se divide en tres etapas, respectivamente, la formación de la comunidad mesiánica con enfoque sobre la religión popular; el desarrollo socioeconómico basado en el sistema agrario de la familia y el comunismo cristiano primitivo; y la destrucción de la comunidad, especialmente el *imaginario* de la violencia. Se destacan, para el análisis, los *substratos mentales* del "*modus vivendi*", como la religiosidad popular que se manifiesta en el movimiento mesiánico-social, los hábitos y las costumbres sociales de la comunidad, las creencias y supersticiones, los valores y comportamientos tradicionales del interior, recogidos de los registros orales y periodísticos por el autor de *Caldeirão*, los cuales siguen siendo vigorantes en la *memoria colectiva* del nordeste de Brasil. Se infieren de este enfoque los *resíduos culturales* de los valores medievales, sobre todo en el universo sertanejo del Ceará, con el fin de demostrar la *hibridación cultural*.

Palabras-llave: *Caldeirão* - Residualidad – Memória colectiva – Hibridación cultural.

SUMÁRIO

1. A TEIA FICCIONAL DE CLÁUDIO AGUIAR	09
2. A RELIGIOSIDADE DO MEDIEVO NA GUERRA DOS BEATOS	26
2.1. A Religiosidade como Produto Cultural	26
2.2. A Religiosidade Popular no <i>Caldeirão</i>	37
2.3. A Figura Mística do Beato José Lourenço	43
2.4. Trabalho e Oração: o Imaginário Penitencial.....	57
3. OS ALICERCES RESIDUAIS NOS USOS E COSTUMES DO CALDEIRÃO	67
3.1 De Baixa Danta ao Caldeirão: os Alicerces de uma Comunidade Fraterna.....	69
3.2. O Caldeirão dos Jesuítas: a Pátria do Sertão.....	79
3.3 As Vestes Negras	86
3.4. Crendices e Superstições	90
3.4.1. José Lourenço e os Mistérios Cariris.....	91
3.4.2. O Culto ao “Boi Santo”.....	97
3.4.3. O Mito do Lobisomem	102
3.5. Mestre Bernardino, o Doutor Raiz.....	108
3.6. Os Ritos Fúnebres.....	120
4. O Imaginário do Medo e da Violência no <i>Caldeirão</i>	135
4.1. A Perspectiva do Narrador: entre a Ficção e a História	135
4.2. A Perspectiva Especular do Narrador.....	142
4.3. O Testemunho do Narrador.....	149
4.4. Do temor ao Terror – a Destruição do Caldeirão.....	169
5. Considerações Finais: A Residualidade e a Hibridação Cultural na Guerra dos Beatos	196
6. Bibliografia	212
Anexos	234

A Teia Ficcional de Cláudio Aguiar

A presente dissertação destina-se a investigar, dentro da linha de pesquisa Literatura e História, do Curso de Mestrado em Literatura, da Universidade Federal do Ceará, os aspectos *residuais* do *imaginário* medieval constatáveis nas crenças e costumes nordestinos representados no romance *Caldeirão*,¹ do escritor cearense Cláudio Aguiar.

Cláudio Aguiar nasceu em 1944, na serra da Ibiapaba, Ceará. Na adolescência, transferiu-se para Fortaleza, para estudar no Liceu do Ceará. Em 1962, mudou seu domicílio para a cidade do Recife, onde se graduou pela Faculdade de Direito do Recife (UFPE). Em 1986, recebeu o grau de Doutor pela Universidade de Salamanca (Espanha), defendendo a tese “*Organización social y jurídica de los inmigrantes españoles en Brasil*”. Publicou treze livros, entre os quais se destacam: *Suplício de Frei Caneca*, *A volta de Emanuel*,² *A corte celestial*, *Os anjos vingadores*, *Lampião e os meninos*,³ *A emparedada*, *Exercício para o Salto e Brincantes do Belo Monte*. Além dos prêmios literários Dramaturgia de Goiás (por *Suplício de Frei Caneca*), em 1977; Hermilo Borba Filho de Teatro

¹ Todas as citações da narrativa referem-se à publicação: AGUIAR, Cláudio. *Caldeirão*. Rio de Janeiro: Calibán, 2005. Todas as referências à obra em estudo serão colocadas no próprio texto, seguindo o seguinte padrão: C – equivalente a *Caldeirão* –, acompanhado do número da página.

² O romance *A Volta de Emanuel* foi traduzido por Natália Konstantinova para o russo, sob o mesmo título, com introdução de Alexei Grichin, e publicado pela Editora Vagrius, Moscou, 2006.

³ O romance *Lampião e os meninos* foi traduzido para o espanhol e publicado pela Editorial Verbum, de Madrid. O lançamento ocorreu no Centro de Estudos Brasileiros da Universidade de Salamanca, em 2 de outubro de 2009. Ao mesmo tempo, em virtude desse acontecimento editorial, a Sociedade de Estudos Literários e Humanísticos concedeu ao escritor brasileiro o Prêmio de Narrativa Ibero-Americana "Miguel de Unamuno" 2009, distinção que lhe foi entregue na mesma solenidade de lançamento do livro, que ali recebeu o título de *El Rey de los Bandidos*.

(outorgado pela UFPE e FUNARTE, por *Brincantes do Belo Monte*), em 1981; Waldemar de Oliveira de Teatro (promovido pelo Governo de Pernambuco, por *Antes que a Guerra Acabe*), em 1981; Osman Lins de Romance (concedido pelo Governo de Pernambuco, por *A Volta de Emanuel*), em 1989; Lucilo Varejão de Romance (conferido pelo Conselho de Cultura da Prefeitura da Cidade do Recife, por *A Corte Celestial*), em 1995, o autor conquistou os prêmios literários José Olympio de Romance, da Academia Brasileira de Letras, em 1981, e Nacional de Literatura MEC/INL, em 1982, ambos conferidos a *Caldeirão*.⁴ A Universidade Pontifícia de Salamanca (Espanha), pelo conjunto de sua obra, concedeu-lhe o prêmio-homenagem internacional de 1994, do qual resultou a edição espanhola do livro "*Viento del Nordeste*".⁵ Este ano, o autor recebeu da Sociedade de Estudos Literários e Humanísticos o Prêmio de Narrativa Ibero-Americana "Miguel de Unamuno" 2009, por *Lampião e os Meninos*.

Pesquisar a vasta obra de Cláudio Aguiar é um desafio fascinante. Toda ela bordeja muito sutilmente a narrativa histórica e adentra, com agudeza, no confronto entre a história oficial e a oral, permanecendo deliberadamente em zona fronteira, entre o real e o ficcional. Dizê-lo um escritor simplesmente histórico seria matar-lhe a verve artística, seu maior trunfo. Sua produção literária ultrapassa definitivamente as fronteiras da mera representação da realidade, frustrando qualquer tentativa de uma simplificadora leitura histórica. Sua visão é multifacetada, rica e desestabilizante e remete-nos diretamente às faltas, às

⁴ O romance *Caldeirão* ganhou uma edição francesa (L'Harmattan, Paris, 1995), sob o título de "*Complainte Nocturne*", traduzido por Gaby Kirsch, com introdução de Sylvie Debs.

⁵ CARMONA, Alfonso Ortega & ALENCART, Alfredo Pérez. (editores). *Viento del Nordeste*. Cátedra de Poética Fray Luis de León - Universidad Pontificia de Salamanca: Salamanca, 1995.

lacunas de onde nasce a (boa) literatura, referidas por Leila Perrone-Moisés. A autora, nesse ponto, focaliza a pedra basilar da própria literatura: a insatisfação e a incompletude da qual nasce, para onde flui e de que se nutre. Ela então traça o eixo cartesiano a partir do qual evoluirá em suas reflexões, a saber, a falta dupla de que nasce a literatura e sua relação com o real.⁶

A primeira falta remete à insatisfação do homem no mundo real em que vive. Impelido a reagir a essa incompletude, o homem busca na religião, no engajamento social ou na imaginação a compensação do que lhe falta, como estratégia de fuga ou prêmio de prazer. O texto literário, como objeto de arte, aponta sempre para a fantasia, mas não se limita à representação do belo e do sublime, nem se contenta com as “verdades oficiais”. Dessa inquietação, nasce a poética de Cláudio Aguiar, conforme sua própria elucidação:

Já afirmei noutra ocasião que o escritor é, por natureza, um insatisfeito, um profissional do descontentamento, um perturbador de consciências. O romancista preocupa-se sempre com ruínas, os desmoronamentos de universos, quer coletivos quer pessoais, quer físicos ou espirituais, ou todos a um tempo só. O escritor deve refletir ou interpretar esse mundo como que abandonado por Deus. Daí, a necessidade imperiosa de que as coisas sejam chamadas pelos seus próprios nomes, em sonho ou fora dele.⁷

A literatura de Cláudio Aguiar surge das fraturas do mundo real, busca um preenchimento de compreensão e ampliação, pessoal e coletiva, de um mundo “como que abandonado por Deus”. Nessa insatisfação primordial, ele nos joga de

⁶ PERRONE-MOISÉS, Leyla. “A Criação Literária”. In: *Flores da Escrivantina*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. p. 100-110

⁷ Os trechos transcritos do discurso de posse de Cláudio Aguiar na Academia Pernambucana de Letras, em 13.12.93, intitulado “O destino de uma cadeira”, foram retirados dos Cadernos da Academia Pernambucana de Letras, 10, 1994, p. 19. (RIVERO, Julio Penate. *Cláudio Aguiar: una poética de la Implicación*. In: CARMONA, Alfonso Ortega & ALENCART, Alfredo Pérez. (editores). *Op. cit.*, 1995, p. 29.)

encontro a situações não previstas, indesejadas às vezes, nas quais temos de lidar com as leis inexoráveis da vida, contrariando nosso desejo incessante de mudar o destino, e experimentamos nossa impossibilidade de mudá-lo, consoante Humberto Eco.⁸ A dor, o mal e o insuportável podem sugerir, a seu modo, uma visão do que não pode ser, para despertar em nós o desejo embotado de como seria. Aristóteles já pontuara que a poesia⁹ *aproxima* (grifo nosso) o homem da verdade, porque considera não só a realidade, mas também o possível, o verossímil, o que poderia ter acontecido.¹⁰ Essa seria, a nosso ver, a função mais importante da grande literatura: oferecer-nos vivências que extrapolem nosso real-circundante, que nos proporcionem experiências diversas de nosso mundo rotineiro, frustrando-nos na nossa onipotência. A frustração é um sentimento construtor e necessário: saber lidar com o fracasso, a dor, o imponderável sempre leva o homem a lidar consigo mesmo, com suas limitações, com a (sua) morte (mesmo que simbólica).

A literatura de Cláudio Aguiar, para muito além de sua função revolucionária, mostra-nos como poderia ser o mundo real, instigando-nos a transformá-lo, e amplia nossa percepção para uma aceção mais profunda de liberdade e integridade. É no fingimento da literatura que aprendemos a confrontar com as nossas, as novas, as falsas verdades.

⁸ ECO, Humberto. "A literatura contra o efêmero". *Folha de São Paulo*, São Paulo, Mais!, p.12-14, 18 fev.2001.

⁹ Ampliamos a noção para discurso literário, independentemente do gênero em que se apresente.

¹⁰ ARISTÓTELES. "História e poesia". In: *A Poética*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1959.

O autor embebe-se na oralidade de seu povo, dá-lhe a voz e a vez. Restitui à vida o *ethos* de um povo reconhecidamente sofrido. Mas o faz com tal sensibilidade que cerceia as associações superficiais de uma leitura precipitada. As narrativas de Aguiar não só ficcionalizam importantes momentos históricos de nosso povo, como elucidam aspectos obscurecidos pelo tempo e pelo silêncio. Sua prosa tem uma base sólida na tradição popular, penetra tão profundamente, exaltando-a como poucos escritores o conseguem. A cultura popular em sua mais rica amplitude ganha corpo e uma nova dimensão, mais densa e dramática. Sua prosa de ficção constitui uma filigrana de brasilidade, cujos fios constituídos de *resíduos de memória e imaginário* buscamos desenredar.

O discurso literário, já o dissemos, aponta sempre para a fantasia, por isso sua proposta surge e se reveste do faltante. Eis a segunda falta. Adverte-nos ainda Perrone-Moisés que a própria linguagem de que é construída a literatura não supre a falta que é gerada no real insatisfatório, porque não o substitui nem o representa com precisão. Mas do labor do artista surge uma forma eivada de valores, que na sua relação com a verdade assume o estatuto de ilusão: na materialidade do discurso, na seleção dos motivos, na articulação lingüística, no jogo de sedução. E o escritor, ainda que não se proponha a preencher todas as lacunas de si ou do Outro, na sua realização acaba por fazê-lo, mesmo que parcialmente, construindo um convite irrecusável à abertura de um mundo paralelo.¹¹ A letra de Cláudio Aguiar proporciona a dramaticidade e a vivência do real através da sensibilidade libertadora e induz em nós um olhar que não se

¹¹ PERRONE-MOISÉS, Leyla. *Op.cit.*, 1990.

contenta mais com as aparências. Sua literatura não se prende ao real, mas nunca dele se distancia completamente, e chega a subvertê-lo em vários momentos. Oferece a relação cartesiana porque é construída em dois sentidos diferentes, apenas aparentemente opostos, mas que se complementam. Concede-nos outra percepção da realidade, caleidoscópica, mais inquietante e por isso mesmo mais atraente. Seu texto literário é um convite incessante à ultrapassagem e à reinvenção do real pela compreensão do que lhe é intangível e impalpável, fluindo interminavelmente para um desejo de preenchimento utópico. A partir daí, é impossível retroceder: ainda que se mate a aranha, não se pode fugir da teia.

Através da imaginação criadora, Cláudio Aguiar reconstrói alguns dos mais importantes episódios de nossa formação cultural que ficaram esmaecidos pelo esquecimento, resgatando a *memória coletiva* de nossa gente. Seus temas perpassam o universo da cultura popular, da luta social e da busca de igualdade de direitos. Sua contribuição insere-se por excelência na tradição literária – nacional e internacional -, da qual podemos citar, a título de exemplo, *Os Sertões*, de Euclides da Cunha, *Agosto*, de Rubem Fonseca, *O Rebelde e Outros Contos Amazônicos*, de Inglês de Souza, *O Almirante Negro: Revolta da Chibata – A Vingança*, de Moacir C. Lopes, *A Pedra do Reino*, de Ariano Suassuna, *Pedra Bonita*, de José Lins do Rego, *Vereda da Salvação*, de Jorge Andrade, *A Revolução dos Beatos*, de Dias Gomes, e “*La Guerra del Fin del mundo*”, de Mario Vargas Llosa – sem que se deixe de mencionar seu outro romance, *A Corte*

Celestial, que ficcionaliza a revolta de Pau de Colher, continuação do episódio do Caldeirão,¹² tanto em fundamentação messiânica, quanto em trágico extermínio.

Da própria concepção de Aguiar, sobressaem personagens culturais, heróis verticais, ícones de nosso *imaginário* e de nossa brasilidade: Frei Joaquim do Amor Divino Caneca, Lampião, Padre Cícero, Beato José Lourenço, Antônio Conselheiro. São heróis civilizadores, denominação da Antropologia e da História das Religiões, aludida por Caesar Malta Sobreira, como “*seres humanos o mitológicos que, desde sus labores y hazañas, dan inicio a un ciclo cultural o engendran una civilización*”.¹³ E ainda, por entre semelhante galeria de personalidades ilustres, circulam pessoas comuns, sofridas, massacradas pela realidade, esmagadas pelo poder, destituídas de seu direito de sonhar, mas inteiras, plenas em sua incorruptível humanidade.

Caldeirão destaca-se do conjunto de obra de Aguiar como o ponto alto de sua lavra. Baseia-se na Guerra dos Beatos, revolta semelhante em alguns aspectos à Guerra de Canudos. Relata pela voz narrativa de Mestre Bernardino, braço direito do Beato José Lourenço, por ocasião do funeral deste, os momentos mais importantes da formação, do desenvolvimento e do massacre do Caldeirão da Santa Cruz do Deserto. Desde a página de rosto do livro, o leitor é advertido da estratégia narrativa em perspectiva:

¹² Ao longo deste estudo, faremos alusão tanto ao episódio histórico do Caldeirão, quanto ao romance. O título deste será marcado graficamente com itálico, para efeito de contraste.

¹³ Seres humanos ou mitológicos que, a partir de seus trabalhos ou de suas façanhas, dão início a um ciclo cultural ou engendram uma civilização. (SOBREIRA, Caesar Malta. “*Cláudio Aguiar y el rescate de los héroes-civilizadores del Nordeste Brasileño*”. In: CARMONA, Alfonso Ortega & ALENCART, Alfredo Pérez. (editores). *Op. cit.*, 1995, p.111).

Pedacço de conversa de velório dito por mestre Bernardino, curandeiro, guerreiro e decurião do povo do Caldeirão, arraial situado na chapada do Araripe nas terras do vale do Cariri cearense, no qual narra a verdadeira história dos funestos acontecimentos d'A Santa Cruz do deserto destruída violentamente pelas armas militares e onde também são reveladas as feitorias do beato José Lourenço. (C, página de rosto)

Mestre Bernardino, como sentinela ao lado do caixão, recebe a visita do repórter de um jornal da Capital, durante o velório de José Lourenço e, ao ser questionado sobre o significado do Caldeirão, de um jorro, durante uma tarde, toda a noite e as primeiras horas da manhã seguinte, desata os nós tacitamente atados para a defesa dos sobreviventes. A reserva da postura defensiva não mais se justifica. Parece que a morte física do Beato José Lourenço extingue por completo qualquer represália à potencialidade de uma nova organização comunitária do Caldeirão. O passado é rememorado sob os nevoeiros de quase uma década.

A voz narrativa do velho curandeiro, um tradicional contador de histórias do sertão, permite-nos ouvir ecos de um passado longínquo, entremeados ao nosso repertório de tal forma que se confunde com ele. No lugar do interlocutor desconhecido, ouvimos a sabedoria adquirida pela experiência e pela tradição. São ecos da memória, que nos falam de nossas origens, de nossos valores, de nosso povo. E a memória é o sustentáculo da identidade de um povo. Por ser seletiva, ela registra apenas o que considera digno de ser registrado. Assim, a perspectiva histórica de um narrador-testemunha vem mesclada de observações distanciadas, críticas e questionadoras, de uma onisciência desconcertante. Por

tudo isso, *Caldeirão* não pode ser lido apenas como um romance histórico¹⁴. Sua veia reformadora não se contenta com pouco. O autor parte da história para a ficção; isso é certo. Entretanto, seu romance não se reduz a mera história ficcionalizada; configura-se uma ficção historicizada, como lembra Franklin de Oliveira.¹⁵

Quanto à eleição, por Cláudio Aguiar, ao emprego dessa estratégia narrativa em particular, alguns leitores (e críticos!) inadvertidamente poderiam associá-lo a uma influência direta de Guimarães Rosa. Não pretendemos aprofundar essa questão, por julgá-la incompatível com nossa proposta, mas não podemos deixar de citar o esclarecimento feito por Gabi Von der Heyden e por Franklin de Oliveira:

*Sabemos que en la historia de las literaturas esa forma de abordaje ya está muy divulgada. La encontramos en Guimarães Rosa (Grande-Sertão: Veredas), pero también en los grandes novelistas de la literatura universal, como es el caso de Victor Hugo (Le dernier jour d'un condamné), en Dostoiewski (Una dulce persona), en James Joyce (Ulisses), en Perez Galdoz (Episodios Nacionales), etc (...) Las posibles influencias literarias en Cláudio Aguiar no parecen ser de grande importancia.*¹⁶

¹⁴ Consideramos a conceituação de romance histórico nas bases propostas por A. Halsall, de que “é um gênero narrativo que afirma a coexistência, num mesmo universo diegético, de eventos e de personagens históricas e de eventos e de personagens inventadas”. Dentro dessa perspectiva, prevalece a lógica da ficção, que submete as personagens históricas, manifestando-se em modalidades mistas de existência. Assim, o recurso de utilização de personagens ou fatos históricos no contexto ficcional fica conjugado, pela lógica interna da ficção, ao pacto estabelecido pelo autor e pelo leitor: a suspensão voluntária da descrença. (REIS, Carlos e LOPES, Ana Cristina M. *Dicionário de Narratologia*. Coimbra: Livraria Almedina, 2002. p.159-163, 370-373).

¹⁵ OLIVEIRA, Franklin de. “Prefácio” In: AGUIAR, Cláudio. *Caldeirão*. Rio de Janeiro: Calibán, 2005.

¹⁶ Sabemos que na história das literaturas essa forma de abordagem já está muito divulgada. Encontramo-la em Guimarães Rosa (Grande-Sertão: Veredas), mas também nos grandes romancistas da literatura universal, como é o caso de Victor Hugo (O Último dia de um condenado à morte), em Dostoiewski (Uma Gentil Criatura, também traduzido por A Dócil), em James Joyce (Ulisses), em Perez Galdoz (Episódios Nacionais), etc (...). As possíveis influências literárias em Cláudio Aguiar não parecem ser de grande importância. (VON DER HEYDEN, Gabi. *Los hechos*

*Solo por mala fe se puede decir que Cláudio Aguiar es un epígono de Guimarães Rosa. Su influencia se hace sentir en la estructuración de la frase de Aguiar, pero sin asumir la forma de dependencia estilística.*¹⁷

Além da esterilidade de tais questionamentos, parece-nos escusado mencionar a sólida tradição regionalista, estabelecida em nosso acervo cultural, desde o Romantismo, constante de grandes nomes precursores em forma e conteúdo do próprio Rosa, na chamada “literatura do sertão”: Hugo de Carvalho Ramos, com *Tropas e Boiadas* (1917), Afonso Arinos, com *Pelo Sertão* (1898), João Simões Lopes Neto, com *Lendas do Sul* (1913), para não exceder em exemplos.

Cláudio Aguiar, ao lançar mão de um narrador como Mestre Bernardino, permite ao leitor a percepção da realidade sob uma ótica deliberadamente oposta à oficial. Cláudio Aguiar resgatou da oralidade – *substratos mentais da memória coletiva* – e dos registros jornalísticos o solo histórico para sua elaboração ficcional e nos oferece o primeiro romance acerca desse lamentável e importante episódio de nossa História. Ao se apropriar desse material, recriou a *memória coletiva* cearense e nacional, a partir do testemunho de Mestre Bernardino, personagem importante dos conflitos, e uma espécie de “Doutor Raiz” da comunidade.

de Caldeirão en la perspectiva de Cláudio Aguiar. In: CARMONA, Alfonso Ortega & ALENCART, Alfredo Pérez. (editores). *Op. cit.*, 1995, p. 83.

¹⁷ Só por má fé se pode dizer que Cláudio Aguiar é um epígono de Guimarães Roas. Sua influência se faz sentir na estruturação da frase de Aguiar, mas sem assumir a forma de dependência estilística. (OLIVEIRA, Franklin de. “*La Novela Política, a la manera nordestina*”. In: CARMONA, Alfonso Ortega & ALENCART, Alfredo Pérez. (editores). *Op. cit.*, 1995, p.100.

Sua voz alegórica revela um “olhar por dentro” dos fatos, o que nos permite cotejar a versão oficial. O registro histórico, nessa perspectiva, é apenas uma representação do tempo vivido, privilegiado pelas elites. O testemunho resgatado pela história oral deixa entrever os hiatos entre o vivido e o narrado, na condição já referida por Aristóteles: o poeta há de ser sempre criador – “ainda que porventura seu tema sejam fatos reais, nem por isso é menos criador; nada impede que alguns fatos reais sejam verossímeis e possíveis e é em virtude disso que ele é seu criador”.¹⁸

De acordo com Antonio Candido, há de se ter sempre em vista a arbitrariedade e a deformação na relação arte – ficção, mesmo quando se tem a pretensão de fazer a transposição direta dos fatos observados. Essa mediação é resultado do livre jogo da fantasia criadora, uma espécie de filtro ficcional que provoca no leitor o sentimento de verdade. É através desse filtro fantasioso que enxergamos os fatores de ordem social, que são trazidos ao nível da fatura da obra pela concepção estética de seu artífice.¹⁹ Em outro texto, Candido assinala ainda o “manto diáfano da fantasia” como a estrutura através da qual se abrem as portas à veracidade dos fatos:

De fato, a alegoria é um modo não ficcional de ver o mundo; é mesmo antificcional apesar das aparências, na medida em que nela a ficção é um pretexto e um veículo, a ser dissolvido quanto antes pelos fluidos da noção e da informação (moralmente condicionados), que devem suplantar a aparência romanesca.²⁰

¹⁸ ARISTÓTELES; HORÁCIO; LONGINO. *A Poética Clássica*. 12ªed. São Paulo: Cultrix, 2005. p. 29.

¹⁹ CANDIDO, Antonio. “Crítica e Sociologia” In: *Literatura e Sociedade: estudos de teoria e história literária*. 8ª Ed. São Paulo: T.A. Queiroz, 2000.

²⁰ IDEM. “Timidez do romance”. In: *A Educação pela Noite*. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2006. p.103-104.

Candido lê como alegórica essa transposição do real à ficção, uma máscara sob a qual se reconhece a verdade. Esse disfarce torna o representado mais atraente, preserva-o sem alterá-lo com suas distorções. Ao contrário, destaca-o. Nessa alegoria se lê um segundo texto, sob o primeiro, que se torna tão evidente quanto aquele. Sua visão confirma o colapso da mera representação já referida anteriormente.

Esse jogo de “verdades e mentiras” (ou verdades distorcidas) é discutido também por Vargas Llosa.²¹ A vivência dessa realidade diversa, de modo *imaginário*, através da ilusão e do logro provocados pelo texto literário, tem papel transformador porque libertador. Age duplamente: primeiro, permite a libertação do mundo real, constrangedor e frustrante; depois, leva a um olhar diferenciado, questionador (e por que não ousar dizer, reformista?). A leitura literária nunca é uma atividade neutra, mas sempre receptiva, ativa e reflexiva. No entrecruzamento dos dois mundos, o real e o irreal, do leitor e do texto, há a fusão de dois horizontes: a perspectiva que o texto vai oferecendo, que concretiza a significação potencial da obra, no sentido atual do texto, e a perspectiva do leitor, com seu conhecimento e suas vivências prévias.

Cláudio Aguiar mergulha na voz do povo e a legitima, mostrando um grande conflito entre barbárie e civilização: o poder dominante recorre à violência para destruir o que, historicamente, ficou estabelecido como violento e mau.

²¹ VARGAS LIOSA, Mario. *A Verdade das Mentiras*. Trad. Cordelia Magalhães. São Paulo: Arx, 2004.

Entretanto, o olhar de Mestre Bernardino, testemunha viva dos fatos, põe em evidência a gratuidade e a arbitrariedade das ações repressoras, a não-reação dos seguidores, o sentimento de injustiça e a incompreensão absoluta do que aconteceu. Os testemunhos colhidos dos remanescentes e contemporâneos do Caldeirão, transcritos no sério trabalho de Domingos Sávio de Almeida Cordeiro,²² comprovam essa face oculta da violência.

Para a investigação de um tecido literário dessa natureza, recorreremos ao arcabouço teórico e metodológico da *Teoria da Residualidade*, desenvolvido pelo Prof. Dr. Roberto Pontes.²³ Esse método investigativo está certificado junto à Universidade Federal do Ceará e ao Diretório de Pesquisa do CNPq, sob o título *Estudos de Residualidade Cultural e Literária*, e vem sendo aplicado e desenvolvido em diversos trabalhos acadêmicos (comunicações, dissertações, teses e palestras). Segundo Roberto Pontes, *residual* é tudo aquilo que *remanesce*, que *resta* ou *sobrevive* de uma cultura passada para outro momento histórico, permanecendo como elemento ativo, pronto a ser resgatado, aprimorado e reutilizado, pois conserva sua força vigorante. Esse aprimoramento ou refinamento, em sua nova forma, o professor chama de *crystalização*. Como o *resíduo* permanece em estado latente na *mentalidade*, em constante possibilidade de uso, infinita é sua potencialidade de *crystalizações*. Pontes também assinala que a *residualidade* abrange as noções de tempo e de espaço, o que proporciona a *hibridação cultural*, relativa a crenças e costumes.

²² CORDEIRO, Domingos Sávio de Almeida. *Um beato líder: narrativas memoráveis do Caldeirão*. Fortaleza: Imprensa Universitária / Universidade Federal do Ceará, 2004.

²³ Poeta, crítico, ensaísta. Doutor em Literatura pela PUC-Rio. Professor do Departamento de Literatura e do Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Ceará.

Um dos pilares de nossa pesquisa reside na *História das Mentalidades*. A *mentalidade* é o nível mais estável das sociedades, o de transformações mais lentas, daí sua história situar-se “no ponto de junção do individual e do coletivo, do longo tempo e do cotidiano, do inconsciente e do intencional, do estrutural e do conjuntural, do marginal e do geral”.²⁴ Os *substratos mentais* do povo sertanejo, em sentido mais restrito, pertinentes ao nosso estudo, revelam comportamentos e crenças comuns a todo o grupo, automáticos e impessoais.²⁵

Propomo-nos a investigar, nesse trabalho, os *resíduos* culturais presentes em diversos aspectos do *modus vivendi* dramático representado na narrativa, e que permanecem vigorantes no Nordeste brasileiro, a fim de comprovar a *hibridação cultural* e a *remanescência* de uma *memória coletiva* alicerçada em raízes medievais. As condições socioeconômicas estabelecidas na região Nordeste, como o isolamento geográfico dos centros urbanos litorâneos, o poder perpetuado pelos latifundiários e pela Igreja, e a escassez de contato com outras realidades culturais, pela imigração quase inexistente de outros povos, proporcionaram a formação de uma *remanescência* de valores, crenças e costumes ibéricos de modo mais tradicional, ainda que mesclados, em muito menor escala, com os elementos culturais do negro e do índio. Depreende-se desse enfoque que a herança ibérica trazida pelos colonizadores se plasmou às circunstâncias muito peculiares da realidade americana e da região, permanecendo enquistada em incontestáveis traços medievalizantes, que

²⁴ LE GOFF, Jacques. “As Mentalidades”. In: LE GOFF, Jacques e NORA, Pierre. *História: Novos Objetos*. Trad. Terezinha Marinho Rio de Janeiro: F. Alves, 1976.

²⁵ FRANCO JUNIOR, Hilário. *Peregrinos, Monges e Guerreiros. Feudo-Clericalismo e Religiosidade em Castela Medieval*. São Paulo: Editora HUCITEC, 1990.

subsistem nos *substratos mentais* e nas manifestações populares vigentes no Nordeste brasileiro. Nos rincões sertanejos do Cariri cearense, encontram-se representadas *crystalizações do imaginário* medieval nas idéias, nos valores, nas crenças, nas instituições, nos comportamentos, na Igreja medieval transplantada, e nos conseqüentes antagonismos entre fé e religião, pobreza e dignidade, poder e justiça, armas e segurança, esperança e ruína, luta e prosperidade.

O primeiro capítulo desta dissertação, destinado ao enfoque dos alicerces de teor messiânico de formação da comunidade, visa ao exame dos aspectos relativos às manifestações da religiosidade popular praticadas no Cariri cearense, como um produto cultural do *imaginário* rústico. Sob a orientação direta do Pe. Cícero e a liderança do Beato José Lourenço, o Caldeirão tornou-se uma comunidade igualitária e cooperativista, orientada pelos princípios da solidariedade cristã. José Lourenço foi integrante da Ordem dos Penitentes e executou um trabalho missionário muito bem sucedido junto às massas de migração e peregrinação, que buscavam em Juazeiro do Norte a sobrevivência e a salvação. Entretanto, uma experiência cooperativista anterior, no Sítio Baixa Danta, serviu de preparação e consolidação dos princípios igualitários que nortearam o sucesso da comunidade messiânico-social de ética cristã. A fim de referendar a análise *residual* nessa perspectiva, apoiamo-nos, principalmente, nos suportes teóricos da socióloga Maria Isaura Pereira de Queiroz, em seus emblemáticos estudos sobre os movimentos messiânicos e suas diversas conceituações em torno das manifestações milenaristas; na investigação acerca do *imaginário* penitencial e apocalíptico fundamentada nos medievalistas André Vauchez, Jacques Le Goff e Hilário Franco Júnior; e nos aportes sobre a

hibridação cultural à luz de Peter Burke, dentre outras fontes, não menos importantes.

No segundo capítulo, dedicamo-nos a analisar a complexa estrutura social desenvolvida na comunidade liderada por José Lourenço, desde seu primeiro agrupamento, no Sítio Baixa Danta. O compósito *residual* que podemos pontuar como *mentalidade medieval remanescente* no sertão, e no qual nos detemos mais demoradamente, consiste na análise destacada de alguns aspectos de usos e costumes do *modus vivendi* da comunidade, principalmente, a valorização do trabalho familiar na sociedade agrária fundamentada no comunismo cristão primitivo e suas implicações sócio-político-econômicos; a auto-suficiência alcançada pela comunidade, que chegava a produzir quase todos os itens necessários à subsistência, inclusive, o vestuário; as crendices e superstições de seus integrantes, que provocaram diversas atribulações à comunidade, como o culto ao boi Mansinho; e o destaque de dois dos usos mais consuetudinários no *imaginário* rústico nordestino, o doutor raiz e os ritos fúnebres. Como sustentáculo teórico, além das fontes já citadas, também destacamos a contribuição de Câmara Cascudo e de Georges Duby.

No último capítulo, dedicado ao massacre do Caldeirão, perscrutaremos a dramaticidade da violência real e simbólica, física e psicológica empregada como estratégia para extirpar o que o poder instituído – a Igreja, a Polícia, a Política e os Fazendeiros – estabeleceram como nocivo. Procura-se investigar, através do discurso do personagem-narrador, como o *imaginário da violência* se manifestou, tanto nos algozes, quanto nos habitantes do Caldeirão. Destacam-se, ainda,

alguns atos de violência *remanescentes* da *mentalidade* medieval, em manifestações do *imaginário* inquisitorial. Para a fundamentação teórica, apoiamo-nos nas leituras de Jean Delumeau, Soren Kierkegaard, Michael Baigent e Richard Leigh, e Clément Rosset, entre outros.

A Religiosidade do Medievalo na Guerra dos Beatos

Neste capítulo, focalizaremos o romance *Caldeirão* em sua manifestação mais patente, a religiosidade popular. Baseado na Guerra dos Beatos, o romance ficcionaliza a revolta campesina de teor messiânico milenarista, que teve na fundamentação religiosa a estrutura basilar de sua gênese. Neste recorte, destacaremos o papel da religiosidade popular como elemento gregário, proporcionador do surgimento do líder religioso considerado messias,²⁶ e de seus adeptos, e o confronto com a religião oficial, como fator determinante de sua destruição.

2.1. A Religiosidade como Produto Cultural

²⁶ Embora o tema conduza naturalmente a discussões teológicas, limitaremos nossa busca a conceitos e fundamentações que ofereçam arcabouço necessário às nossas argumentações. A noção de messianismo, tal como a temos hoje, firmou-se no judaísmo, nas palavras do livro profético do Antigo Testamento, notadamente em Isaías e Samuel, embora povos anteriores tenham demonstrado crenças míticas semelhantes – entre babilônicos, egípcios, no mito de Zoroastro, por exemplo, encontram-se indícios na crença de seres de natureza dúplice: humana e divina, por isso superiores e únicos, predestinados à missão profética. Ao longo de todo o Antigo Testamento inscrevem-se profecias relativas a um Libertador-Salvador que haveria de vir, o Messias, ungido do Senhor, que conduziria seu povo “à humilhação dos inimigos e ao estabelecimento do reino terreno glorioso para Israel.” (QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *O Messianismo no Brasil e no Mundo*. São Paulo: Alfa-Omega, 2003. p.26). Com o cristianismo, a crença messiânica se funde com a da espera do Juízo Final. Consolida-se, pouco a pouco, a imagem de um Cristo guerreiro, cuja vitória sobre o Anticristo prenunciaria o final dos tempos. A noção de messias incorpora o religioso e o social, o sagrado e o profano: a origem divina, a luta contra o Mal, o combate à anomia e a reestruturação do Paraíso Terrestre.

Para que se proponha uma investigação de aspectos socioculturais,²⁷ há de se considerar uma gama de nuances materiais, espirituais e intelectuais, produzidas pelos homens, ao longo de sua história, a partir de suas experiências acumuladas e de suas necessidades. Por sua própria natureza, essas vivências sociais propiciam a formação de um acervo coletivo – híbrido, compósito, plural – transmitido, geração após geração, como um patrimônio, uma herança cultural. Concebido e construído a partir de múltiplas acomodações, confrontos e assimilações com o contexto espacial e temporal, tal acervo revela matizes de um legado irrefutável: a *hibridação* cultural. Esse conceito está esclarecido em José Ferrater Mora:

*Si la vida humana es continuamente una formación y transformación de bienes culturales según su espontaneidad, es también, al mismo tiempo, un vivir dentro de los bienes transmitidos o reconocidos, un existir dentro de la continuidad histórica y de la tradición.*²⁸

Nessa perspectiva, os movimentos intrínsecos da comunidade definidora de determinada cultura, de criação, invenção e renovação não anulam os de preservação, permanência e tradição. São forças motrizes complementares, que

²⁷ O termo cultura, do lat. *cultúra*, ae 'ação de cuidar, tratar, venerar (no sentido físico e moral) evoca a acepção de produção coletiva, com finalidade definida, transmitida pela convivência espacial e temporal. Consideramos, neste estudo, o verbete do *Dicionário Filosófico Abreviado*: “Cultura – conjunto de valores materiais e espirituais criados pela humanidade, no curso da história. A cultura é um fenômeno social que representa o nível alcançado pela sociedade em determinada etapa histórica: progresso, técnica, experiência, ciência, literatura, arte e instituições que lhes correspondem. Em um sentido mais restrito, compreende-se, sob o termo de cultura, o conjunto de formas da vida espiritual da sociedade, que nascem e se desenvolvem à base do modo de produção dos bens materiais historicamente determinado. Assim, entende-se por cultura o nível de desenvolvimento alcançado pela sociedade na instrução, na ciência, na literatura, na arte, na filosofia, na moral, etc., e as instituições correspondentes.” (ROSENTAL, M. & IUDIN, P. *Dicionário Filosófico Abreviado*. apud SODRÉ, Nelson Werneck. *História da literatura brasileira*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1996, p. 3-4)

²⁸ Se a vida humana é continuamente uma formação e transformação de bens culturais segundo sua espontaneidade, é também, ao mesmo tempo, um viver dentro dos bens transmitidos ou reconhecidos, um existir dentro da continuidade histórica e da tradição. (MORA, José Ferrater apud CASCUDO, Luis da Câmara. *Civilização e Cultura*. São Paulo: Global, 2004, p. 40).

se equilibram mutuamente. Observa-se, contudo, que em determinados contextos sociais, a tendência à tradição do patrimônio coletivo se apresenta, por motivações muito peculiares ao povo e à região, mais acentuada e enrijecida, no sentido de não ser tão facilmente maleável às inovações, mas de seu espírito, de sua essência de vitalidade – seus *substratos mentais* - evoluir muito mais lentamente que em outros contextos. Assim, não se poderá conceber a unidade cultural de um povo, mas uma complexa teia de imbricações culturais de núcleos inter-relacionados e determinados historicamente, mantenedora do equilíbrio de um povo, em determinada época. Uma vez quebrado esse equilíbrio, as forças internas têm de se reacomodar e readaptar às novas circunstâncias.

Produto de nossa origem colonial, fruto das múltiplas interações inter-étnicas, legado da dominação cultural que nos foi imposta, o patrimônio do Nordeste brasileiro revela *imaginários remanescentes* do medievo, os quais remetem a *mentalidades*²⁹ que matizam um caleidoscópico painel cultural.

²⁹ Hilário Franco Júnior define que “*mentalidade* é o conjunto de fundamentos psíquicos, inconscientes e coletivos, presente em todos os indivíduos de uma dada sociedade, e que se expressa, por isso, de acordo com seu tempo, ganhando então uma dinâmica histórica que a transforma, ainda que muito lentamente” (FRANCO JÚNIOR, Hilário. *Op.cit.*, 1990, p. 39). O medievalista amplia ainda o conceito enfatizando que se trata de um reflexo inconsciente dos desejos, dos anseios, dos interesses assimilados, os quais passam a ser externados espontânea e automaticamente pelas manifestações culturais de determinada época e de épocas distintas (FRANCO JÚNIOR, Hilário. *A Idade Média, nascimento do Ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 2006, p. 184). Georges Duby conceitua o termo como um “conjunto difuso de imagens e certezas impensadas a que se referem todos os membros de um mesmo grupo” (DUBY, Georges. “Reflexões sobre a história das mentalidades e a arte” In: *Novos Estudos* nº33, julho, 1992, CEBRAP, p.71). Duby busca reconhecer que cada pessoa detém “um magma confuso de presunções herdadas a que, sem prestar atenção, mas ao mesmo tempo sem afastar da mente, ela faz referência a todo instante”. Jacques Le Goff situa o estudo das *mentalidades* “no ponto de junção do individual e do coletivo, do longo tempo e do cotidiano, do inconsciente e do intencional, do estrutural e do conjuntural, do marginal e do geral”. E acrescenta: “O nível da história das *mentalidades* é aquele do cotidiano e do automático, é o que escapa aos sujeitos particulares da história, porque revelador do conteúdo impessoal de seu pensamento” (LE GOFF, Jacques. “As Mentalidades”. In: LE GOFF, Jacques e NORA, Pierre. *Op. cit.*, 1976, p.71). Parece haver entre os historiadores uma uniformidade no que diz respeito à inconsciência da atitude mental de resgatar ou retomar um valor, uma idéia, um comportamento de outro momento histórico, embora Jacques Le Goff tenha deixado uma margem para a consideração de ações

Inversamente ao que se possa de imediato inferir, essas *remanescências* intensificam nossa identidade cultural. Acusariam os mais puristas que toda colonização é calcada na dominação, apontariam as bases da violência real e simbólica desse processo de transplante cultural, a fim de perpetuar sua hegemonia, implicando “a perda de tradições regionais e de raízes locais”.³⁰ Desse processo resultaria mera cópia, imitação ou reprodução. Concordamos em parte com essas afirmações, mas, ainda segundo Peter Burke, constatamos que diversos são os processos de encontro, troca e interpenetração culturais dos quais resulta a *hibridação*.³¹ Além das contribuições dos desbravadores ibéricos, reverberam aqui incorporações indígenas e negras, também condicionadas historicamente, aclimatadas ao nosso modo de sentir, pensar e agir, e enraizadas na memória coletiva. Apesar da força, no sentido literal, da supremacia do colonizador, as culturas das classes dominadas não foram inteiramente homogeneizadas nem ofuscadas. Segundo Edward Said, “todas as culturas estão envolvidas entre si, nenhuma delas é única e pura, todas são híbridas, heterogêneas”.³² Diversos contributos, principalmente a linguagem, a culinária, a música e a dança, foram incorporados pelo patrimônio cultural da classe dominante.

intencionais. Consideramos que esta é uma discussão ultrapassada, uma vez que a qualificação de um *imaginário* (manifestação da *mentalidade* dentro do contexto histórico) como consciente ou inconsciente não invalida o resgate e a percepção daquela *mentalidade*.

³⁰ BURKE, Peter. *Hibridismo Cultural*. Trad. Leila Sousa Mendes. São Leopoldo: Editora UNISINOS, 2006, p. 7.

³¹ *Ibidem*, p. 7.

³² SAID, Edward. *The Dialogical Imagination apud BURKE, Peter. Ibidem*, p. 53.

No território nordestino, primeiro palco da colonização, aclimataram-se crenças e comportamentos trazidos pelos viajantes europeus, muito próximos dos moldes medievais e aqui foram amalgamados a circunstâncias muito peculiares e levaram à fixação desses modelos, propiciando a identificação do viver e do sentir sertanejo, de seu *imaginário*³³ nordestino com o *imaginário* medieval. Lembra Ulpiano Bezerra de Menezes que “o conceito de identidade implica semelhança a si próprio, formulada como condição de vida psíquica e social”,³⁴ e que envolve uma atitude de re-conhecimento; logo, pressupõe familiaridade adquirida pela experiência, aceitação de legitimidade. Lemos nessa identificação o processo descrito por Burke como ‘adaptação’, ou seja, “um movimento duplo de des-contextualização e re-contextualização (*sic*)”.³⁵ Sob essa ótica, os valores culturais trazidos pelo colonizador foram deslocados de seu ambiente original e alterados de forma a se acomodar no novo local. Legitimados pela dominação colonizadora, esses valores foram impostos, mas encontraram no novo território condições favoráveis a uma acomodação.

Dentre os aspectos que levaram a uma fixação diferenciada, – a saber, o isolamento, as intempéries, o latifúndio, a estrutura familiar patriarcal, o afastamento do centro administrativo – destaquemos, a princípio, o isolamento geográfico das comunidades do sertão. Esse fator propiciou a formação de um *imaginário* mais arraigado às tradições, mais conservador, pela própria

³³ Hilário Franco Júnior assim define a formação do *imaginário*: “Conjunto de imagens, verbais ou visuais, que uma sociedade ou um segmento social constrói com o material cultural disponível para expressar sua psicologia coletiva. Logo, todo *imaginário* é histórico, coletivo, plural, simbólico e catártico.” (FRANCO JÚNIOR, Hilário. *Op.cit.*, 1990, p. 183)

³⁴ BEZERRA DE MENEZES, Ulpiano. “Identidade cultural e arqueologia”. In: BOSI, Alfredo. *Cultura Brasileira – temas e situações*. São Paulo: Ed. Ática, 1992, p. 182-183.

³⁵ BURKE, Peter. *Op. cit.*, 2006, p. 91.

impossibilidade de contato com outras visões de mundo. O Nordeste assimilou como seu o acervo ibérico medieval trazido pelo colonizador, daí a persistência dessa herança ainda tão perceptível em nossos dias.

Para esse enfoque, há de se refletir como e por que o sentimento ou a consciência religiosa tornou-se importante para o homem, que em suas relações sociais interage com seus semelhantes e com o meio, estabelecendo relações com grupos que correspondem a seus interesses. Por identificação, instaura uma força produtiva que visa à satisfação de suas necessidades. Cria-se então uma *consciência coletiva*, uma *mentalidade* a partir da qual se pode inferir como essas relações sociais se formam e se mantêm. Para Marx, “o modo de produção da vida material condiciona o desenvolvimento da vida social, política e intelectual. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser; é o seu ser social que, inversamente, determina a sua consciência”.³⁶

Como produção social, criação humana, reflexo de necessidades, vontades e interesses, essa consciência é formada e justificada pelo próprio grupo e delimita sua realidade. Escapa ao controle, pessoal ou coletivo, e converte-se em fator determinante dos padrões sociais. De manifestação do (de um) *imaginário* transforma-se em *mentalidade*; e de produção consciente, passa a manifestação inconsciente, permeia todos os segmentos sociais e, por sua vez, contribui para influenciar a *mentalidade*, embora de maneira muito mais lenta.

³⁶ MARX, Karl. *Contribuição para a Crítica da Economia Política*. Trad. Maria Helena Barreiro Alves. 2ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 1983. p. 24.

Parece-nos fundamental desde já esclarecer a distinção entre *mentalidade* e *imaginário*,³⁷ demonstrada por Franco Júnior. O historiador retoma esse conceito desde seu emprego pelo precursor da História das Mentalidades, Marc Bloch, cuja acepção utilizada em 1924 remetia ao que “se faz no espírito nas funções intelectuais”,³⁸ portanto relacionada apenas às atividades mentais propriamente ditas. Entretanto a acepção de que o termo se foi revestindo nas Ciências Humanas valorizou a etimologia latina de *mentalis*, que alude tanto ao intelecto quanto à alma. Eis a primeira consideração do historiador: o homem não é feito só de intelecto, mas também de emoção. E esses dois elementos estão intrinsecamente relacionados, o que foi comprovado pelas pesquisas da Neurologia. Outro ponto distintivo marcante nas reflexões de Franco Júnior é a comprovação do aspecto biológico da memória, o que permite que a *mentalidade* talvez possa ser vista como “o *substrato protocultural* comum ao homem e ao animal”³⁹ de que falava Claude Lévi-Strauss. Nessa perspectiva, a natureza animal e o psiquismo primitivo tornam-se indivisíveis das emoções e da cultura adquirida, consideração convergente para a Paleontologia, a Psicologia comportamental, da Neurologia e da Psicanálise. A contigüidade entre pensamento analógico – os processos mentais específicos verificados desde a Pré-História, e particularmente na Idade Média, na percepção do mundo e nas formas de intervenção sobre ele – e as emoções primitivas aparece como o

³⁷ FRANCO JÚNIOR, Hilário. “O Fogo de Prometeu e o Escudo de Perseu. Reflexões sobre Mentalidade e Imaginário”. In: *Signum* nº5 – Revista da ABREM – Associação Brasileira de Estudos Medievais. São Paulo: ABREM, 2003a, p. 73-116.

³⁸ FRANCO JÚNIOR, Hilário. *Op. cit.*, 2003a, p. 74.

³⁹ LÉVI-STRAUSS, Claude. *Paroles données apud* FRANCO JÚNIOR, Hilário. *Op.cit.*, 2003a, p. 77.

sustentáculo da noção de *mentalidade*. Assim sendo, constituída como o “nível mais estável, mais imóvel das sociedades”,⁴⁰ a *mentalidade*, atesta Franco Júnior ampliando a proposição de Le Goff, não pode ter “modelos”, uma vez que se compõe

de automatismos, de comportamentos espontâneos, de heranças culturais profundamente enraizadas, de sentimentos e formas de pensamento comuns a todos os indivíduos, independentemente de suas condições sociais, políticas, econômicas e culturais.⁴¹

Isso posto, referir-se a ‘variações de *mentalidade*’ ou ‘criar uma *mentalidade*’ seria inadequado. Pelo mesmo motivo, o medievalista aconselha o emprego do termo “no singular e sem qualificativos”⁴² e adverte que qualificar a palavra *mentalidade* como coletiva seria redundante. Poder-se-ia, entretanto, aludir a grupos civilizacionais e temporais, de maneira legítima, como aqui o fazemos ao nos referirmos à *mentalidade* medieval.

O que pode apresentar-se sob nova roupagem, de acordo com as variações do contexto sócio-cultural, é o *imaginário*. A *mentalidade* não pode ser apreendida de maneira direta, mas apenas sob o filtro cultural de suas manifestações históricas, ou seja, do *imaginário*, assim definido por Franco Júnior:

Se *mentalidade* é o complexo de emoções e pensamento analógico (estruturas analógicas sempre presentes no cérebro), *imaginário* é a decodificação e representação cultural (portanto historicamente variável) daquele complexo. (...) *Imaginário* é um sistema de imagens que exerce função catártica e construtora da identidade coletiva ao aflorar e

⁴⁰ LE GOFF, Jacques. *Op.cit.*, 1976, p. 69.

⁴¹ FRANCO JÚNIOR, Hilário. *Op.cit.*, 2003a, p. 89.

⁴² *Ibidem*, p. 92.

historicizar sentimentos profundos do substrato psicológico de longuíssima duração.⁴³

Da relação *imaginário/mentalidade*, surge a questão das imagens que aparecem naquele como reflexo desta. Toda imagem é elaborada culturalmente, construída de forma a representar para os homens de um determinado período histórico as noções ou os valores que estão contidos na *mentalidade*. Desta forma, emergem sob variações historicizadas de algo que é mais estável e permanente. O *imaginário* transfigura-se; a *mentalidade* é mais duradoura, embora não imutável. A própria criação de uma imagem implica uma representação do *substrato mental* em material. E toda representação tem em si uma distorção do real objetivo, não podendo ser sua descrição perfeita. Assim o *imaginário* reflete a *mentalidade*, mas a distorce pela forma interpretativa, ampliada ou reduzida, do material cultural e historicamente construído. Valemos aqui do exemplo apresentado pelo medievalista para esclarecer essa relação que é reflexiva e não simplesmente de causa e efeito:

(O *imaginário*) pode ser comparado às ondulações superficiais do mar, facilmente observáveis e relacionáveis a fatores como o local, estação do ano, regime lunar, horário, vento. No entanto, elas também são influenciadas por outras condições de percepção menos evidente, como a profundidade e o relevo submarinos, que por sua vez sofrem a ação daqueles micromovimentos que os alterarão ao longo do tempo. Dito de outra forma, *imaginários* são significantes que alteram os significados (*mentalidade*), dando um ritmo histórico, ainda que muito lento a estes últimos. O *imaginário* é a única forma de a realidade interna tornar-se objetiva (nunca se sabe como as coisas são em si, apenas como são vistas), o que por sua vez leva à transformação dela.⁴⁴

⁴³ *Ibidem*, p. 95-96.

⁴⁴ FRANCO JÚNIOR, Hilário. *Op.cit.*, 2003a, p. 110.

Enquanto a *mentalidade* não particulariza nem grupos nem indivíduos, o *imaginário* constitui-se elemento de identidade coletiva. Por sua função catártica, está vinculado aos processos de ritualização grupais, que delimitam os paradigmas coletivos de cosmovisão, de identidade pessoal e coletiva, da dinâmica interna dos grupos, enquanto elementos históricos. Através da percepção e da apreensão dos *imaginários* e suas representações culturais, buscamos captar os *resíduos* da *mentalidade* medieval que *remanescem* no Nordeste brasileiro.

O *imaginário* religioso das comunidades rústicas é nosso primeiro enfoque. A religiosidade é um produto cultural que sempre exerceu grande influência social, funcionando como reguladora de comportamentos, como censora social. Clifford Geertz esclarece que a religião, assim como “os símbolos sagrados, funcionam para sintetizar o *ethos* de um povo – o tom, o caráter e a qualidade da sua vida, seu estilo e disposições morais e estéticas – e sua visão de mundo”.⁴⁵ Como um produto cultural, a religião reflete como as forças extrínsecas (os padrões de comportamento e de relações sociais) são internalizadas pelo indivíduo, tornando-se fonte intrínseca, vital, portanto. A religião exerce, dessa forma, uma dupla influência: tanto é um modelo *do imaginário*, uma vez que tem seus rituais concebidos a partir das necessidades do próprio povo que a professa, quanto serve de modelo *para* formar os padrões de comportamento e o *imaginário* desse povo.

⁴⁵ GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989, p. 103.

Por seu caráter permanente, de continuidade, por ser a estrutura mais estável na trajetória cultural de um povo, o enfoque do *imaginário* sertanejo constitui o terreno fundamental de interseção entre o coletivo e o individual, entre o passado e o presente, entre o sagrado e o profano, zona fronteira na qual buscamos traçar a investigação da religiosidade e do sentimento religioso revelados no *imaginário* do homem rústico,⁴⁶ que denuncia uma *mentalidade* medieval.

Em todas as sociedades divididas em estratos aparecem conflitos. A própria estratificação denuncia a primazia da classe dominante, fazendo valer sua ideologia sobre a classe dominada, que a incorpora como se fosse a sua. No Ceará do início do século XX, recorte histórico representado no romance

⁴⁶ Empregaremos a expressão *rústico* em vez de *antigo* ou *arcaico*. Embutem-se nessa palavra duas acepções pertinentes ao enquadramento que ora se aplica. Primeiro, consideramos a definição que Antonio Candido apresenta, em *Os Parceiros do Rio Bonito*, de cultura rústica como “o universo de culturas tradicionais do homem do campo, as que resultam do ajustamento do colonizador português ao Novo Mundo, seja por transferência e modificação dos traços da cultura original, seja em virtude do contacto com o aborígene” (CANDIDO, Antonio. *Os Parceiros do Rio Bonito*. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2001. p. 26-28). Essa definição, por revelar a *hibridação cultural* que defendemos, conservadora dos *resíduos medievais* provenientes da colonização, privilegia a abordagem dos aspectos culturais, ao contrário do termo caboclo, que denota mestiçagem. Embora não se possa excluir tal referência, não é esse o nosso enfoque. Depois, por sua etimologia, designando rural, campestre. Desde a Idade Média, os camponeses são designados de *rústicos*, em oposição aos *vilãos*, habitantes das *villas*, sob a relação de dependência de um senhor (MACEDO, José Rivair. *Movimentos Populares na Idade Média*. São Paulo: Moderna, 1993). Quanto ao termo *arcaico*, cumpre esclarecer a acepção empregada por Jacques Lambert, ao remeter à estrutura social imóvel e atrasada de grande parte do território brasileiro, fundamentalmente colonizado sob os moldes feudais, em que prevalecem as explorações da terra circunscrita em grandes propriedades, de comunidade homogênea, e bastante isoladas de outras fazendas (LAMBERT, Jacques. *Os Dois Brasis*. Rio de Janeiro: INEP – Instituto Nacional de Pesquisas Pedagógicas – Ministério da Educação e Cultura, 1959). Desse ponto de vista, por suas acepções de antigo, obsoleto, antiquado, o termo *arcaico* se afasta da *perspectiva residual*. Para Raymond Williams, o *arcaico* pode até ser “revivido”, mas não deixa de perder sua anacronia. O *residual* tem sua gênese em um momento passado, mas permanece “ativo no processo cultural”, conserva sua força vigorante; pode a qualquer instante ser resgatado e voltar a funcionar como “elemento efetivo do presente”, reinstalando sua plena vigência (WILLIAMS, Raymond. “Dominante, residual e emergente”. In: *Marxismo e Literatura*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979). A distinção entre os termos, então, estabelece-se na base de sua funcionalidade dentro do processo cultural. O adjetivo antigo, obviamente, por denotar aquilo que permanece no passado, em desuso, contraria a essência de nossa pesquisa.

Caldeirão, essas relações de dominação aparecem nitidamente definidas. A organização socioeconômica encontra-se ainda estruturada na produção pré-capitalista, semi-feudal, herdada da colonização ibérica, e as relações de produção se fundamentam na manutenção do poder, na concentração de renda, na exploração da mão-de-obra semi-escrava e na coerção imediata a qualquer tentativa de mudança, que possa ameaçar a perpetuação dos privilégios e dos benefícios dessa classe. Nesse contexto, a religião sempre esteve a serviço da manutenção da ordem, como instrumento ideológico de convencimento e opressão.

2. 2. A Religiosidade Popular no *Caldeirão*

Inserido na tradição das insurreições populares, o episódio do *Caldeirão* da Santa Cruz do Deserto (1936-1938) - assim como os movimentos messiânicos da Serra do Rodeador (1817 - 1820), da Pedra Bonita (1836-1838), de Canudos (1896-1897), do Contestado (1910-1916) e de Pau de Colher (1937-1938) - tem como contexto o conflito de terras e apresenta pujante participação da religiosidade popular.

Quanto ao qualificador 'popular', ainda que ambíguo e controverso entre especialistas, destaquemos, nesta leitura, sua conotação coletiva, realizada pelas massas iletradas, no sertão nordestino, mas de forte e profundo sentimento religioso, que determina toda uma concepção hierofânica de mundo, isto é, a percepção das manifestações e das revelações sagradas no mundo natural. Em

sentido restrito, religiosidade popular significa 'do povo', construída e praticada pelo povo; herdada como acervo cultural, mas ampliada, adaptada pelas necessidades cotidianas e incorporada como um dos mais sólidos e permanentes aspectos reveladores de dada *mentalidade*. Considere-se ainda a necessidade veemente de manifestações concretas, visíveis e práticas, que manifestem a concretude da religiosidade entre os rústicos. André Vauchez, citado por Hilário Franco Júnior, apresenta três tipos de manifestações religiosas populares medievais:

Um é o do folclore, uma "religião tradicional" com um conjunto de ritos e práticas encontráveis em todas as sociedades agrárias e que responde a certas necessidades fundamentais do indivíduo e do grupo. Outro é o de movimentos religiosos que podem ter sido ou não enquadrados pela Igreja oficial e que expressam a busca angustiada da Salvação, uma tensão apocalíptica, a esperança na vinda de Cristo e na implantação de um reino eterno de paz. O terceiro é o de motivos religiosos eclesiais, ortodoxos, mas vividos, interpretados e deformados pela massa de fiéis, de forma a se integrar ao seu universo mental, à vida cotidiana.⁴⁷

Dessas conceituações, mesclam-se nuances pertinentes ao movimento do Caldeirão, todas reveladoras da *residualidade medieval*. Há manifestações folclóricas, como credices e superstições características do *imaginário* sertanejo, segundo as necessidades e costumes cotidianos. Também há a influência direta de Padre Cícero na formação e no desenvolvimento da comunidade. Embora proibido pela Igreja de ministrar os sacramentos, Padre Cícero não perdeu seu poder; ao contrário, a suspensão de suas ordens aumentou-lhe a aura de santidade, dando-lhe o ar de perseguido e injustiçado. É da sua orientação e do

⁴⁷ VAUCHEZ, André. *La religion populaire em Languedoc du XIII à la moitié du XIV siècle*, apud FRANCO JUNIOR, Hilário. *Op.cit.*, 1990, p. 41.

seu comando que a comunidade do Caldeirão e a formação do beatério leigo de seu líder são frutos incontestáveis. E ainda há o forte e determinante caráter quiliástico revelador da espera messiânica antecipada pela realização do paraíso terrestre, após a derrota do Anticristo pelo Redentor, assimilado pelos rústicos sertanejos através da leitura literalista do *Apocalipse*.

As manifestações místicas, que evoluem para o chamado fanatismo, têm sua origem na religião oficial,⁴⁸ moldando-se aos interesses imediatos da classe de oprimidos. Como causas internas do misticismo, Rui Facó aponta o monopólio de terras - legado ibérico pela divisão primária de terras brasileiras em capitânias hereditárias e a concessão de sesmarias, gênese do latifúndio atual – o regime escravocrata – transfigurado historicamente em trabalho semi-servil – o analfabetismo e o conseqüente hermetismo cultural provocado pelo isolamento geográfico.⁴⁹ Em situação tão adversa e em região tão inóspita, a classe oprimida encontra duas opções: a acomodação ou a insubmissão. O sentimento de revolta, a indignação, o desespero e a falta absoluta de recursos, de direitos e de garantias invariavelmente geraram manifestações de escapismo: pela espada ou pela cruz. Da primeira, origina-se o cangaço,⁵⁰ que não será, no momento, alvo de nossa atenção; da segunda, tem origem o misticismo.

⁴⁸ Segundo Eduardo Hoornaert (*apud* RAMOS, 1991, p. 22-24), na Idade Média tardia (séculos XIV e XV), o clero era tolerante com a chamada religiosidade popular. Enquanto a Igreja antes chegava mesmo a utilizar largamente os motivos populares, a partir do séc. XVI, foi-se mostrando intransigente e repelindo tais manifestações, reafirmando a supremacia e o distanciamento do culto oficial em relação às práticas populares.

⁴⁹ FACÓ, Rui. *Cangaceiros e Fanáticos: gênese e lutas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1983.

⁵⁰ A origem do cangaço e sua importância no *imaginário* nordestino, como um resíduo medieval, foram aspectos desenvolvidos em nosso artigo *Um mergulho nas nossas origens culturais através*

Sob o signo da cruz, o misticismo messiânico configura-se pela liderança de um beato ou conselheiro, cujos seguidores são popularmente chamados de fanáticos, ou seja, adeptos de uma seita,⁵¹ que se origina da religião oficial da Igreja dominante, mas que dela retira apenas seu substrato, sua ideologia. Fanático é aquele que se mostra “excessivamente entusiástico, exaltado, de uma devoção quase sempre cega”,⁵² na acepção apresentada por Houaiss. Seus ritos condicionam-se à crueza da realidade sertaneja, os ensinamentos bíblicos são deturpados, e pelo rigor de suas práticas, afastam-se ainda mais das recomendações da Igreja oficial. Os fanáticos são tomados pela exacerbação de seu comportamento e de seus rituais: reúnem-se para invocar dádivas, impõem-

da obra de ficção de Cláudio Aguiar, em que analisamos a novela *Lampião e os meninos* (1994). O artigo foi apresentado no Encontro Internacional Texto e Cultura (Fortaleza, 2008). Esse aspecto será ainda tratado no capítulo III, relativo a manifestações do *imaginário* da violência no sertão.

⁵¹ Empregamos o termo seita com restrições à acepção depreciativa que historicamente assumiu - “doutrina ou sistema que se afasta da crença ou opinião geral; grupo de dissidentes de uma religião ou de uma comunhão principal” (HOUAISS, Antônio. *Dicionário Eletrônico da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2006) - uma vez que a comunidade sertaneja reunida do Caldeirão de fato não se afastou das práticas, nem da doutrina da Igreja Oficial, em termos ideológicos. O afastamento geográfico do sítio impossibilitava o contato mais freqüente com os rituais e cerimônias em Juazeiro. Assim como o termo fanático, a expressão reveste-se de valorização repressiva e discriminatória. Maria Isaura Pereira de Queiroz, citando Ernst Troeltsch, esclarece a distinção entre Igreja e seita. Esta agrega indivíduos por relações voluntárias e motivações pessoais, e tem no cooperativismo e na fraternidade seus pilares fundamentais. Ao contrário da Igreja, que não mantém vínculo ideológico com o Estado, nem assume caráter universalista, como instituição autorizada socialmente (TROELTSCH, Ernst. *The Social Teaching of the Christian Churches*, apud QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *Op.cit.*, 2003, p. 57-58). Seus líderes estão essencialmente diferenciados pela legitimidade que adquirem perante a comunidade de adeptos: o sacerdote, digno ou não do cargo que ocupa, tem sua hierarquia assegurada por pertencer à instituição e representá-la; o líder da seita não desfruta do poder aliado ao Estado, mas de um carisma que o habilita a ser destacado e eleito pelo grupo de seguidores como seu representante e guia. Trata-se de uma liderança distinta da hierarquia eclesiástica ou civil, a qual, no mais das vezes, subverte e desautoriza. Segundo o pensamento de Alphandéry, depreende-se a principal distinção entre as figuras de Padre Cícero e de José Lourenço: o carisma deste autentica sua função, enquanto a imagem daquele parte do princípio contrário, sua função legítima o carisma (ALPHANDÉRY, Paul. “*De quelques faits du prophétisme dans les sectes latines antérieures au Joachimisme*”, apud QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *Ibidem*, p.112-113). Cumpre sempre salientar que o beatério leigo de José Lourenço e sua trajetória messiânica se deveram à influência direta de Padre Cícero.

⁵² HOUAISS, A. *Op. cit.*, 2006.

se flagelos para remir os pecados e purificar suas almas através da penitência. Pela aplicação da “disciplina” a seus corpos, acreditam pagar as dívidas da humanidade para com o Criador, que seriam a causa do sofrimento terreno. Para Jacques Le Goff, a crença no Além, motivadora dessa disposição mental,

Confere à vida dos cristãos medievais características particulares. A vida aqui em baixo é um combate, um combate pela salvação, por uma vida eterna; o mundo é um campo de batalha onde o homem se bate contra o Diabo, quer dizer, em realidade contra si mesmo.⁵³

À necessidade de expiação e de autopunição, com o intuito de alcançar a salvação própria e a de sua comunidade, agrega-se a espera da vinda de um messias,⁵⁴ um indivíduo predestinado a conduzir seu povo, levá-lo pelos caminhos da purificação à construção do reino celeste na terra. Esse *substrato mental* remete à concepção agostiniana de que a vida terrena, imperfeita e impura (*civitas diaboli*), é um reflexo da vida espiritual (*civitas Dei*). Portanto, para que se estabeleça a reconciliação dos homens com o Criador, para que eles alcancem a

⁵³ LE GOFF, Jacques. “Além”. (trad. José Carlos Estevão) In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude (org.) *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru, SP: EDUSC, v.I, 2006a, p. 22.

⁵⁴ Segundo Houaiss (*op.cit.*, 2006), os movimentos messiânicos se fundamentam na crença da “salvação da humanidade através da entronização de um messias”. Esse messias seria um indivíduo aceito pelo povo como líder, capaz de propiciar um estado ou condição desejável em uma comunidade, com missão reformadora, estabelecendo uma nova ordem social de paz, justiça e liberdade. Pedra Bonita e Canudos apresentaram motivação messiânica sebastianista, enquanto Caldeirão e Pau de Colher foram apenas messiânicos. Originária de Portugal, a crença místico-secular do Sebastianismo foi difundida principalmente pelas trovas proféticas do sapateiro Antonio Gonçalves Annes Bandarra (1500 - 1556), e se fundamenta na espera pelo retorno de D. Sebastião, o Encoberto ou o Enviado. D. Sebastião morreu na Batalha de Alcácer-Quibir, em 1578, e segundo a crença, seria o Messias que restituiria a hegemonia do Império Português. Estabelecidos os pontos de contato entre a conturbada situação portuguesa e a do início da colonização brasileira, o sebastianismo repercute fortemente em território americano. Aqui, entretanto, dada a ânsia de enriquecimento dos colonizadores, significativamente o mito sebastianista se deturpa. D. Sebastião, em adaptação aos anseios tropicais, seria o restituidor do paraíso Terrestre, o Rei dos Últimos Dias, e distribuiria aos seus adeptos largas fortunas e pomposos títulos, uma vez que, para os brasileiros, a restituição do Reino de Portugal não implicava a mesma vantagem que o enriquecimento e a ascensão social individuais de quem veio “fazer a América”. (QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *Op.cit.*, 2003, p. 217-220).

purificação necessária à Salvação, há de se lutar incessantemente contra a anomia do mundo, objetivo que só pode ser atingido com a orientação de um guia espiritual, um ser iluminado, capaz de interpretar adequadamente os sinais de Deus.⁵⁵ Este *imaginário* revela dois dos alicerces da religiosidade medieval, o belicismo e o simbolismo, profundamente imbricados na religiosidade sertaneja nordestina. O espírito de luta, de combate incessante e incansável contra o Mal, em todas as suas manifestações no mundo natural e social, é especialmente evidente nas sociedades agrárias desde a Idade Média. Diante do Pai-Juiz, figura ambigualmente distante e onipresente, o homem rústico se sente desprotegido. Daí a necessidade de um guia espiritual, um mediador que tenha o poder de interpretar os símbolos divinos manifestos na vida cotidiana e, a partir deles, orientar e conduzir a comunidade a caminho de seu reencontro com o Criador. Mas para que essa salvação coletiva possa realizar-se, a comunidade não pode descuidar de sua purificação, na constante batalha do Bem contra o Mal – em sua origem, a grande força motriz das Cruzadas.

O enfoque das *mentalidades* – reveladoras de um substrato impessoal, que não se limitam a indivíduos em particular, mas são relativas à coletividade, ao longo de sua trajetória histórica, embora não dependam diretamente da circunstância temporal – não se pode distanciar da análise da dinâmica social, por se manifestarem em relação de interpenetração, através das manifestações dos *imaginários*. A angústia pelo Julgamento Definitivo, como *substrato mental* bélico e simbólico da religiosidade popular, corresponde, portanto, às expectativas e às

⁵⁵ FRANCO JÚNIOR, Hilário. *Op.cit.*, 1990.

necessidades de um povo desprotegido e desprivilegiado, entrecruzando a realidade socioeconômica com os anseios espirituais. A visão de mundo do homem rústico concebe o Universo como uno; logo, tudo o que nele existe e se manifesta está intimamente ligado à vontade de Deus. Para que o homem possa reestabelecer sua sintonia com o sagrado, a fim de chegar ao momento decisivo do Juízo Final, alcançando a salvação e a conseqüente melhoria das condições de vida, há de lutar ininterruptamente contra as forças que promovem o Mal e causam a anomia social, recorrendo a variadas “armas”. A luta contra o Inimigo ancestral é também uma batalha contra si mesmo, contra o que há de imperfeito e impuro no gênero humano. Essa expectativa escatológica⁵⁶ implica a espera messiânica e milenarista.⁵⁷ O Julgamento Definitivo seria antecipado por um período de harmonia, fartura, justiça e paz terrenas, o paraíso celeste na terra, por um longo período (o milênio), no qual ocorreria a “luta entre o Cristo e o Anticristo, entre o Messias e Satã, e o estabelecimento de uma nova Jerusalém

⁵⁶ Bernardo Töpfer define o termo *escatologia*, na tradição cristã: “do grego *eschata*, ‘as últimas [coisas]’” (TÖPFER, Bernardo. “Escatologia e Milenarismo”. In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude (org.) *Op.cit.*, v.I, 2006a, p. 353). Essa doutrina remete ao final do homem e do mundo, com os acontecimentos que precederão o Juízo Final. Logo, a *mentalidade* escatológica considera o fim próximo e iminente, demandando, no discurso profético e apocalíptico de beatos e pregadores, um comportamento penitencial, com o propósito de que o final dos tempos não encontre os homens despreparados para seu julgamento. Hilário Franco Júnior diferencia a escatologia, crença no fim do mundo seguido de um julgamento divino, do apocalipsismo, crença em que esse fim do Mundo está próximo. (FRANCO JÚNIOR, Hilário. *O Ano 1.000. Tempo de medo ou de esperança?* São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p.42)

⁵⁷ Os termos *milenarismo* e *quiliarismo* são, no discurso doutrinário cristão, equivalentes e derivam, respectivamente “do latim *mille* e do grego *chilias*, ‘mil’”. Estão associados às expectativas escatológicas na medida em que o final do mundo seria precedido por um longo período (o milênio, mas cuja duração de mil anos é controversa), em que Deus reinaria na Terra, com a segunda vinda de Cristo. Segundo a doutrina quiliarista, os predestinados permaneceriam ainda na Terra durante mil anos após o julgamento final, no gozo de todos os prazeres. Nesse período de justiça, paz e felicidade coletivas, ocorreria o grande confronto entre Jesus e o Anticristo. (TÖPFER, Bernardo. *Op.cit.*, p. 353)

na Terra”.⁵⁸ O reencontro com o Pai, portanto, só se realizaria no final dos tempos, mas sua preparação e início se dariam ainda neste mundo, nos pequenos atos rotineiros de um cotidiano santificado.

2. 3. A Figura Mística do Beato José Lourenço

No romance, a imagem de José Lourenço é desenhada dentro da perspectiva de predestinação. Vindo de uma infância conflituosa, vitimado pela violência paterna, José Lourenço foge de casa aos 12 anos. Como meio de sobrevivência, aprende o ofício de amansador de cavalos e passa parte de sua juventude na solidão dos estábulos, afastado do convívio humano. Torna-se muito calado e retraído, intimidado com a presença de outros jovens. Tem suas primeiras experiências sexuais com os animais da estrebaria. Mais tarde, muito saudoso da família, principalmente da mãe, resolve voltar, mas, ao se dirigir ao antigo endereço, tem conhecimento de que sua família havia partido para Juazeiro, em busca dos milagres do Padre Cícero. José Lourenço se junta a um grupo de romeiros e parte em direção à “Terra Santa.” Ao chegar, ainda em meio aos romeiros, acerca-se da casa do padre, mas reluta em entrar, por se sentir impuro, marcado pelo pecado da carne. É instigado por um dos romeiros a ir aconselhar-se com o padrinho, e, quando não consegue mais evitar o encontro, José Lourenço recebe o chamado missionário do Padre Cícero:

José Lourenço achegou-se e tomou a bênção a meu padrinho Cícero. Aí, veio a força da Mãe de Deus pela voz de meu padrinho:

⁵⁸ LOYN, Henri R. *Dicionário da Idade Média*. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992. p. 258.

- José, eu estava te esperando há muito tempo, José. Tu já estavas escolhido, José. Há muito tempo, José. Tu vais me ajudar a carregar o peso da Santa Cruz para a salvação do gênero humano, José. (C, p. 64)

Em busca de purificar-se, José Lourenço passa a realizar longas jornadas de oração e penitência. Ingressa na Ordem dos Penitentes da Santa Cruz (figura 30, em anexo), movimento secreto combatido pela Igreja por implicar suplícios e flagelos.

Os rituais de penitência com auto-flagelação⁵⁹ surgiram nos primeiros séculos da era cristã, “constituíram um traço característico da religiosidade popular da Idade Média, desde os eremitas do século XI aos flagelantes do século XIV”⁶⁰ e chegaram ao Cariri por volta de 1860. Os penitentes tinham por objetivo domar os desejos da carne e as fantasias do espírito, esgotando o corpo com mortificações e suplícios, e, através desse ritual, os seguidores acreditavam não apenas expiar as próprias faltas, como ainda alcançar elevação espiritual de seu grupo. A penitência ganha dimensão de catarse coletiva⁶¹ – considerada desde a

⁵⁹ A própria etimologia da palavra *flagelo* (do lat. *flagellum*, 'vergõntea, renovo, rebento; açoite, azorrague'; cog. latinos: *flagelatio, onis* 'ação de açoutar', *flagellatus, a, um* 'açoutado, batido, agitado', *flagello, as, avi, atum, are* 'açoutar, flagelar, azoragar) assegura a acepção de renovação, de desdobramento, de produção de rebentos a partir do açoite, da punição física (HOUAISS, A. *op.cit.*). A utilização do chicote nessas práticas é simbólica e revela o desejo de emulação de Cristo nos tormentos sofridos em expiação dos pecados cometidos pela humanidade.

⁶⁰ VAUCHEZ, André. *A Espiritualidade da Idade Média Ocidental – Séc. VIII – XIII*. Lisboa: Editora Estampa, 1995, p.61.

⁶¹ Os grupos de penitentes, que através do autoflagelo buscam a expiação dos pecados do mundo, remontam à Idade Média. Segundo Jacques Berlioz, no século XIII, os movimentos flagelantes surgem e respondem com a autculpabilidade à consciência de um erro que devia ser expiado coletivamente. Esses movimentos e seus excessos rapidamente se difundem e atraem a suspeita da religião oficial para seus praticantes e a inquietação para a manutenção da ordem pública. O papa Clemente VI condena-os, e o clero passa a hostilizá-los, mas a prática purificadora permanece nos domínios reclusos da própria Igreja. Mesmo proibidos e reprimidos, os martírios de penitência passam a fazer parte do *imaginário*, pelas disposições mentais de *imitatio* e a de *aemulus*. O crente vê no comportamento de Jesus ou do santo uma realidade desejável, um modelo imitável e assim faz-se seu êmulo, procurando aplacar a cólera divina contra os

Alta Idade Média como um tipo de sacramento⁶² que levaria ao reestabelecimento da harmonia com o divino, atingindo um equilíbrio espiritual, pela expurgação do Mal – e ainda é especialmente permanente no *imaginário* sertanejo nordestino. A ascese e as mortificações seriam os instrumentos de regresso ao perdão divino. José Lourenço, motivado por um forte sentimento de culpa, sente-se atraído pelas atividades da Ordem dos Penitentes, conforme o excerto a seguir:

A altura do monte ajudava a curiosa arrumação noturna dos lamentos. O decurião, um velho de olhos abertos para a frente do caminho, pisava adiante, andando, sem errar o rumo, azougado na matraca estralante. Arrepiadora. Cortante como o gume de faca de ponta. Era o guia maior, arrependimento mostrado e traçado na questão das almas livres daqueles corpos açoitados também pela frieza da noite. (C, p.73)

Em sua obsessão angustiada de salvação, ele vê no sofrimento voluntário da autoflagelação⁶³ (figura 22, em anexo) o meio de se recuperar a pureza e a inocência perdidas por seus pecados e, assim, obter a libertação de suas culpas. José Lourenço acreditava que, pela mortificação e pelo domínio do corpo, palco das predominâncias das forças maléficas, adquiriria os méritos da remissão de seus pecados. Contrário à opinião do Padre Cícero que “condenava os martírios exagerados que alguns beatos vinham aplicando ao próprio corpo nas cortes

pecados humanos. (BERLIOZ, Jacques. “Flagelos”. (Trad. Vivian Coutinho de Almeida). In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude (org.). *Op.cit.*, v.I, 2006a.)

⁶² SALVADOR, Carlos Corral (dir) & EMBIL, José Maria Urteaga. *Dicionário de Direito Canônico*. Madri: Editorial Tecnos, 1989. p. 559-567. Disponível em: http://books.google.com.br/books?id=BsLKGNvzzfYC&pg=PA559&lpg=PA559&dq=C%C3%B3digo+de+Direitos+Can%C3%B4nicos,+C%C3%A2non+960&source=bl&ots=n_p3Sb1nr&sig=48VEsZp827pysYElrbWxi8hAYyA&hl=ptBR&ei=88ThSoi6NMqSuAfT18zgAQ&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=5&ved=OCBAQ6AEwBA#v=onepage&q=&f=false. Acesso em 18 ago. 2008.

⁶³ A imprensa regional tem registrado inúmeros artigos acerca dos rituais de autoflagelação realizados no Cariri cearense, dos quais podemos destacar os diversos artigos de Antonio Vicelmo.

celestiais, lá no Horto” (C, p.71), José Lourenço conclui que “tem pecado que não se apaga só com reza. Tem pecado que não pode nem ser pensado” (C, p. 71). *Cristalizando* o pensamento medieval, para o beato, “não existe Ressurreição sem Paixão”.⁶⁴

José Lourenço procura o decurião Palmeira, ajoelha-se a seus pés, presta juramento de fidelidade e providencia o material necessário a seu ingresso:

No dia seguinte, mandou construir uma cruz quase da altura dele. (...) Na companhia dos outros membros da corte celestial do beato Palmeira, José Lourenço caía nas obrigações. A sua voz, de logo, chamou a atenção de todos. Era uma cachoeira de ronco bonito. Puxava o bendito numa lamentação de alma penada, ecoando nos sovacos da serra do Horto. (C, p. 76)

A conduta exemplar e devoção fervorosa de José Lourenço eram modelos a serem seguidos. Era uma figura para protagonizar o *exemplum* medieval, que despertava a disposição mental da imitação, referida no Prefácio de Hilário Franco Junior para sua tradução do latim da *Legenda Aurea*, de Jacopo de Varazze.⁶⁵ Passa a realizar pregações comoventes e suas longas jornadas de oração e penitência consolidam-lhe a imagem mística. Cumpre esclarecer, entretanto, que a prática da auto-flagelação não era rotineira entre os seguidores de José Lourenço, embora haja esparsas referências a esse *imaginário* de expiação do Mal, como se comprova no fragmento a seguir:

Bem que o beato apenas poderia estar purificando nossos corações com aquela provação. Ultimamente, muitas mazelas se infiltravam em Caldeirão. Eu mesmo havia pensado em conduzir

⁶⁴ VAUCHEZ, André. *Op.cit.*, 1995, p.137.

⁶⁵ FRANCO JÚNIOR, Hilário. “Prefácio”. In: VARAZZE, Jacopo de. *Legenda Aurea: vidas de santos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003b.

o povo para algumas penitências, além das obrigações normais na direção diária do trabalho. A edificação das casas para os irmãos chegados não era suficiente. Carecia maiores sacrifícios. Ocupara a mente com coisas elevadas, positivas. (C, p. 203-204)

A prática da auto-flagelação pelo próprio Beato fortalecia ainda mais o apelo místico e a autoridade que exercia sobre seus seguidores, intensificando a missão de orientação e guia espiritual e material que em nome de todos cumpria piamente, como se verifica em diversas passagens do romance, das quais se destaca:

Quando o beato entrou no terreiro da casa-grande, elas correram para junto e nem esperaram que ele descesse direito do cavalo. Começaram a jogar em sua cabeça todas as flores colhidas. Um cheiro gostoso tomou conta do terreiro. O chão, por onde ele passava em direção ao alpendre, ficou desenhado. Comigo, pensei: isso só acontece com rei. E para nós o beato era mais do que rei. Era um conselheiro de todas as horas, um benfeitor. (C, p. 148)

Percebe-se, no excerto, que a autoridade exercida pelo beato não é imposta, mas voluntária. Maria Isaura Pereira de Queiroz esclarece que essa é uma característica distintiva dos movimentos messiânicos.⁶⁶ O poder exercido pelo messias difere da liderança tradicional e da liderança burocrático-legal⁶⁷, baseando-se exclusivamente no carisma do líder, ou seja, no fascínio extraordinário e irresistível que exerce sobre seus seguidores, os quais acreditam

⁶⁶ QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *Op.cit.*, 2003, p. 29-30.

⁶⁷ A socióloga, citando Max Weber e Paul Alphantéry, diferencia a liderança carismática da tradicional, por esta basear-se na legitimidade de leis decorrentes de sua antigüidade, e da liderança burocrático-legal, por ser fundamentada em leis elaboradas racionalmente. A liderança carismática, portanto, legitima o poder de um líder que não está ligado às tradições, nem passa pela análise racional da realidade objetiva. Seu poder fundamenta-se em qualidades pessoais e extraordinárias e das relações afetivas de seus seguidores, portanto capaz de desautorizar e subverter a ordem estabelecida. (QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *Ibidem*, p. 27-28)

ser ele possuidor de dons sobrenaturais ou, pelo menos, extra-cotidianos. A legitimidade de seu poder não é imposta, o que intensifica sua dimensão não apenas religiosa, mas também (e talvez principalmente) social.

Nesse aspecto, Roger Bastide pontua o sucesso, embora temporário, que o campesinato brasileiro encontrou nos movimentos⁶⁸ messiânicos rústicos:

Se me permitem levar até ao extremo esta tese, diria que o campesinato brasileiro, ao qual é recusada uma Reforma Agrária, como que a realiza por si mesmo, sob a inspiração de seus líderes carismáticos, e segundo valores que lhe são peculiares. O messianismo é uma resposta (uma resposta bem sucedida, enquanto o feudalismo dos grandes proprietários, amedrontados, não chamar em seu socorro a polícia ou o exército, para afogar o movimento em sangue), à situação histórica de uma classe rural abandonada, que se mostra capaz, utilizando modelos tradicionais, de passar da servidão à cooperação; de chegar sozinha à economia comercial, a partir de uma economia de subsistência, imposta pelo regime em que vive e não constituindo em absoluto, um traço distintivo de sua *mentalidade*.⁶⁹

O poder de realização social que o carisma de José Lourenço emana congrega e motiva a construção de um oásis no Cariri cearense. Primeiramente sua experiência de liderança se realizou no Sítio Baixa Danta, uma espécie de laboratório para a grande comunidade que se concretizaria no Sítio do Caldeirão dos Jesuítas. Maria Isaura Pereira de Queiroz distingue-o entre todos os messias

⁶⁸ Segundo Maria Isaura de Queiroz, *movimento* é a expressão plena para essas comunidades sertanejas. A capacidade de ação transformadora e criadora desses agrupamentos sempre denotou mudança, atividade, mobilização em torno do mesmo fim, Embora agregados em torno de um ideal de teor espiritual, seus adeptos não manifestam passividade nem alheamento à realidade concreta, “nada têm de fuga para mundos *imaginários*”. Evidenciam objetivos e estratégias de ação muito bem definidos, transformando os anseios coletivos na reordenação, ou na construção de uma estrutura social satisfatória, visando sempre à alteração da realidade circundante. Os movimentos messiânicos sertanejos foram funcionais, ou seja, serviram como fator de desenvolvimento econômico e social. (*Ibidem*, p. 95)

⁶⁹ BASTIDE, Roger. Prefácio à 2ª edição. In: QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *Op.cit.*, 2003, p. XV-XVI.

que surgiram e atuaram no território brasileiro. José Lourenço não tinha instrução, nem formação religiosa. Entretanto, com sua extraordinária capacidade de mobilização e organização realizou no Caldeirão uma impressionante reforma⁷⁰ social. Não se punha em posição social superior a seus seguidores, participava ativamente tanto do trabalho material, quanto do espiritual. Muitas vezes até se destacava dos outros por mostrar-se incansável e obstinado na labuta cotidiana. Tratava-se de um *primus inter pares*, apontava com sua conduta irrepreensível o modelo a ser seguido pelos seus semelhantes, conforme se verifica no fragmento a seguir:

Mas como veremos, tomou atitude exemplar, quer dizer, deu exemplo fazendo na prática. (C, p. 202)

(...)

Ele se ergueu numa pedra e aí, ocupando o espaço de nossos olhares, retirou seu facão e com a mão direita o levou aos rumos da retidão. Com a outra, a do coração, a muito esforço, subiu a santa cruz aos céus e disse palavras poucas, mas de inteiro entendimento para os homens e mulheres que o haviam seguido até ali:

– Agora, vamos à santa sombra para nossos irmãos!

E saltou da pedra em direção a uma palmeira. Subiu ligeiro. Lá em cima cortou muitas palhas, desceu, subiu noutra e repetiu a mesma coisa. As pessoas começaram a fazer igual. Mulheres e meninos ocupavam-se de juntar as palhas em rumas, para facilitar a caminhada de volta. (C, p. 204)

Essa postura ilustra bem o *imaginário* rústico animado pelas relações familiares, se não consangüíneas, mas também de irmandade. O líder não é visto como distante, isolado no alto de sua condição de destaque no grupo, mas um dos seus, em condição de igualdade fraterna em deveres e direitos. Daí, não só

⁷⁰ Conforme Maria Isaura Queiroz, chamaremos reformista, e não revolucionária, a ação do Beato José Lourenço, que, assim como muitos líderes messiânicos rústicos, não apresentou nenhum comportamento ou motivação subversiva ou revolucionária. Promoveu o progresso social, reestruturando, reordenando, revigorando, através da retomada de antigas tradições, a sociedade sertaneja, tão dilacerada pelo abandono a que sempre esteve submetida. Suas ações nunca visaram à destruição ou aniquilamento quer de regras, quer de estruturas sociais ou religiosas vigentes; sempre foram pacifistas e ordeiras, pregando a obediência e a solidariedade. (QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *Ibidem*, p. 142-143, 323-329)

com o Beato José Lourenço (figura 41, em anexo), mas com muitos dos líderes messiânicos, o tratamento empregado ser de Padrinho ou Pai – que por si já revela a indiscutível importância da família na constituição da comunidade – revelador da relação de pseudo-parentesco ou parentesco espiritual.

Depreende-se desse enfoque uma *cristalização da atitude mental* da saga, referida por André Jolles. Segundo o estudioso das formas simples, a disposição mental da saga aponta para o vínculo familiar, ligado ao heróico, e cujo pertencimento, originalmente restrito às relações consangüíneas, amplia-se às formações familiares em clã simbólico, de parentesco espiritual, cujos interesses comuns ultrapassam os laços de sangue e se voltam à defesa de uma herança ou de um patrimônio.⁷¹ A comunidade do Caldeirão, e anteriormente a de Baixa Danta, não são um agrupamento de estranhos, mas de pessoas unidas pela fé e pelo mesmo ideal, são irmãos de fé, irmãos em Cristo. Consoante diversos fragmentos, esse é o tratamento entre os seguidores do Beato, exemplificado na passagem “Saí para o terreiro e me misturei com os irmãos de trabalho e de oração” (C, p. 202). Esse sentimento consolida o espírito de irmandade, cujos pilares são a fraternidade e a solidariedade. Tal tratamento também denota o grau de proximidade, afetividade e domínio para com tais figuras, sem que se deixe de entrever nessas relações o compromisso mútuo de respeito e devoção, por parte dos adeptos, e de proteção e orientação material e espiritual, por parte do líder.

Todos beijavam as mãos do beato, quando as festas dos santos impunham cerimônia nas cordas da irmandade do Caldeirão, um amor sentido e repartido por todos. Ninguém, nos vãos de sua

⁷¹ JOLLES, André. *Formas Simples: legenda, saga, mito, adivinha, ditado, caso, memorável, conto, chiste*. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo: Cultrix, 1976.

idade, mesmo de cabeça branca, se envergonhava de baixar a vista e erguer as mãos em atenção ao nosso chefe e conselheiro beato José Lourenço. Isso não era todo dia, porque se tinha outras coisas para fazer. Só nas festas maiores, quando o povo se ajuntava naquela febre de entusiasmo ao longo do terreiro grande da Estação. (C, p. 205)

Comprova-se, no excerto, o poder exercido pelo Beato José Lourenço, representante heróico do clã, centro irradiador da legislação da comunidade e Grande Pai de todos, indiferentemente da idade ou da origem dos seus seguidores. Todo aquele que se agrega à comunidade incorpora seu pertencimento. O Beato corporifica a comunidade, é o detentor dos interesses e de todo o significado e o valor da comunidade, concebida como família e por ele legitimada.

Esse é outro aspecto que se destaca como *ressaibo da mentalidade medieval*: a profunda importância que o núcleo familiar assume na estruturação social. O trabalho agrário, desde a Idade Média, se constituiu da mão-de-obra familiar. Daí a comunidade se organizar como uma grande família, em que os traços de parentesco consangüíneos evoluem para a concepção de uma família espiritual. Isso motiva o sentimento de fraternidade, de mútua cooperação, de reciprocidade de deveres e direitos, de obediência e respeito. Tudo isso gravitando em torno de um líder chamado de Pai ou Padrinho, ao qual pediam a bênção de joelhos. José Lourenço, como um reflexo do Padrinho Cícero, mais próximo e familiar, exerce sua “paternidade” espiritual diante dos desafortunados que a ele eram enviados pelo próprio Padre Cícero.

A imagem ascética e exemplar de José Lourenço não foi um fato isolado. Com o intuito de suprir a escassez de sacerdotes no vasto território brasileiro,

várias missões católicas européias foram enviadas por Roma, principalmente para o Nordeste, entre os séculos XVIII e XIX. Destas merecem destaque os capuchinhos italianos⁷² e os lazaristas.⁷³ Os capuchinhos chegaram ao Brasil entre 1770 e 1780 com a tarefa missionária de renovar os costumes do clero secular e evangelizar as camadas pobres da população. Sua pregação enfatizava o temor à ira divina e o rigor no cumprimento dos preceitos bíblicos, tomados *ipsis litteris*. Essa interpretação literalista foi pontuada pela observação do narrador, quanto à conduta do beato. Incomodado com as ofensas que ouvia quando cumpria publicamente suas penitências, carregando a pesada cruz feita de âmago de aroeira (figura 31, em anexo), José Lourenço procura o Padre Cícero:

– Meu padrinho, eu vim entregar a cruz, porque não agüento mais o peso dela. O povo anda dizendo coisa comigo, botando apelido. Eu não agüento mais não.

Aí, meu padrinho Cícero espiou para ele, assim bem dentro dos olhos:

– José, eu já procurei muito canto pra botar essa cruz, mas o melhor lugar que achei mesmo foi o teu ombro, José. Tens de ficar com ela, José.

Claro, o padre usou uma imagem e José Lourenço tomou o dito como verdadeiro. Seguiu com as penitências. (C, p. 78-80)

A conduta exemplar era a única maneira de se alcançar a santidade. Dos missionários capuchinhos, destacaram-se frei Apolônio Di Todi e frei Vitale da Frasco. O primeiro instalou-se na Bahia, na vila de Monte Santo, em 1760, e lá

⁷² Esclarece-nos Nilton Freixinho que “os capuchinhos eram originários da ordem dos mendicantes, surgida na Idade Média, em reação à queda do fervor da fé católica e da degradação dos quadros da hierarquia da Igreja romana. Dedicavam-se, em seu magistério, a pregar e difundir o apostolado, com destino, sobretudo, às camadas pobres da população, pois consideravam que, na pobreza, residia o celeiro para gerar os santos a serviço de Deus, de que a Igreja, então, estava carecendo para renovar-se.” (FREIXINHO, Nilton. *O sertão arcaico do Nordeste do Brasil: uma releitura*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2003, p.71.)

⁷³ Ainda segundo Nilton Freixinho, “os lazaristas eram membros da Congregação dos Padres de Missão, fundada em 1625 por São Vicente de Paulo. Ostentavam o nome ‘lazaristas’ devido ao fato de se haverem estabelecido, em 1632, no priorado de Saint-Lazare, na França.” (*Ibidem*, p. 72-73.)

construiu as 25 estações da Via Sacra, para onde atraiu romeiros em peregrinação. Observe-se que, a Monte Santo chegara, em 1874, o monge leigo Antônio Conselheiro para concretizar seu projeto de fundar um arraial messiânico. Frei Vitale da Frascolo, entre 1810 e 1820, dando continuidade à atividade apostolar de Frei Di Todi, reforça sua pregação nas passagens proféticas, no ascetismo e na retidão de conduta. Surgiu em sua volta uma auréola de taumaturgo, ecoando profundamente no *imaginário* do rústico crédulo, dando origem à “legenda do pregador capuchinho volante”.⁷⁴ Os lazaristas, por sua vez, atuaram intensamente no território cearense, ratificando o ascetismo e o estoicismo, associados à autoflagelação como meio de expurgação do Mal. A partir daí, notadamente na região do Cariri cearense, propagaram-se ordens de penitentes, reproduzindo o mesmo padrão de vestimentas, instrumentos disciplinadores e rituais. Maria Isaura Pereira de Queiroz analisa, em “Formação do catolicismo popular brasileiro”, como os elementos culturais trazidos pelo colonizador se acomodam à nova realidade local:

Do ponto de vista religioso, o povo brasileiro foi obrigado a se adaptar a duas condições fundamentais, desde os primeiros tempos da colonização: quantidade mínima de sacerdotes e falta de conhecimentos religiosos. A adaptação se deu espontaneamente, e se exprimiu numa reorganização e reinterpretação do acervo de catolicismo tradicional trazido pelos colonos portugueses, de um lado, e, de outro, de catolicismo oficial trazido pelos poucos sacerdotes que aqui aportaram. Neste processo, elementos novos surgiram, elementos antigos ou pertencentes à religião oficial sofreram transformações, dogma e liturgia foram deformados por necessidades locais ou pela imaginação de líderes religiosos inteiramente falhos de instrução.⁷⁵

⁷⁴ FREIXINHO, Nilton. *Op. cit.*, 2003, p.72.

⁷⁵ QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. “O catolicismo rústico no Brasil”. In: IDEM. *O Campesinato Brasileiro: ensaios sobre civilização e grupos rústicos no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1973b, p. 75-77.

Por volta de 1853, chega ao Ceará o memorável padre Ibiapina, sacerdote cearense de amplo prestígio por trinta anos de ação missionária e social nos sertões. Ibiapina tornará pública uma estratégia já utilizada pela Igreja para suprir a carência de clérigos seculares: a oficialização do beatério leigo. Homens do povo tornavam-se beatos, tomavam hábito, professavam votos e saíam a realizar suas pregações ou “conselhos”. A imagem desses beatos, com barbas e cabelos longos, andando descalços ou de sandálias, acompanhados de uma cruz, pregando e mendigando pelos sertões, surgiu na Europa medieval, por volta de 1260.⁷⁶ Os beatos itinerantes seguiam os preceitos franciscanos, que consideravam a pobreza um pré-requisito para alcançar o aperfeiçoamento espiritual, em busca da santidade. Depreende-se desse recorte que a construção da imagem do beato José Lourenço, além de ilustrar uma *disposição mental medieval* legada pelos religiosos europeus, foi estimulada pela própria Igreja, sendo depois por ela mesma combatida.⁷⁷

Esses conselheiros, monges e beatos, despreparados pela falta da formação apostolar regular, passaram a apoiar-se na *Missão Abreviada*⁷⁸ (figura

⁷⁶ MACEDO, José Rivair. *Religiosidade e Messianismo na Idade Média*. São Paulo: Moderna, 1996.

⁷⁷ Esse argumento será posteriormente desenvolvido no Capítulo 3, referente à destruição da comunidade do Caldeirão.

⁷⁸ A *Missão Abreviada* foi escrita pelo clérigo português Manuel Gonçalves Couto (1819 – 1897) para suprir a ausência de um texto doutrinário que pudesse dar uniformidade às pregações dos beatos leigos. Consta em sua folha de rosto a licença do bispado da Diocese: “com auctorisação de S.Ex^a. o Sur. Bispo d’esta Diocese”. O autor esclarece logo no início o propósito da obra, que esta se destinava a “despertar os descuidados, converter os pecadores, e sustentar o fructo das missões. Este livro é destinado para fazer oração, e dar instrucções ao povo. Obra utilíssima para os parochos, para os capellães, para qualquer sacerdote que deseja salvar almas e finalmente para qualquer pessoa que faz oração pública”. (COUTO, Manoel José Gonçalves. *Missão Abreviada*. 8. ed. Porto: Casa de Sebastião José Pereira, 1871.)

20, em anexo). Essa espécie de catecismo escrito para dar sustentação às pregações dos beatos leigos não impediu as discrepâncias da ortodoxia, pelo estágio cultural variado dos pregadores e pela estrutura literária da obra. Na narrativa, verifica-se a influência mesmo que indireta da *Missão Abreviada* na formação do *imaginário* místico sertanejo. Após o sepultamento do pai do beato, Mestre Bernardino observa a chegada de Sebastião Marinho:

Vestia a mesma roupa do enterro. Por parte de não sei que preocupação, dei para pensar na terra da cova que vi bater nas suas calças. Atinei com agouro para a vida dele. Mas, o senhor sabe, logo reagi, porque o mal a gente afasta com ciência declarada em direção ao bem, tão logo. E que lembrança me veio à cabeça:

– Ah, beato, vigie que ia me esquecendo: será que Tomázia varreu a casa de dentro pra fora, assim que a gente saiu para o Cemitério de Socorro, em Juazeiro? Minha Nossa Senhora da Conceição, ninguém se lembrou.

Nisso, Tomázia, (...) se dirigiu para o portal e disse que sim, que era de tradição lá do povo dela, gente das Alagoas, costume antigo:

– E por que eu num haverá de varrer, mestre Bernardino? Eu num sei ler não, mas meu avô lia de quando em quando “As Missões Abreviadas”, mostrando as coisas de Deus e as do satanás. (C, p. 188)

O fragmento supracitado, além de comprobatório da presença da *Missão Abreviada* no *imaginário* rústico sertanejo, revela três *imaginários* relacionados às crenças e às superstições, constituintes da memória coletiva, principalmente em comunidades distantes, mais apegadas à tradição que as comunidades citadinas. O primeiro aponta para a visão dualista e maniqueísta: as leituras das prédicas da *Missão Abreviada* reforçam no *imaginário* a nítida distinção entre as “coisas de Deus e as do satanás” e chamam a atenção para o fiel seguimento das palavras divinas como meio de conservar-se puro e íntegro nos caminhos da fé. O segundo, mais voltado às crenças supersticiosas, indica o perigo iminente ante o

fato de a terra da sepultura ter tocado as vestimentas de Sebastião Marinho, fato considerado mau agouro pelo narrador Bernardino. E o outro, uma vez introduzido o *imaginário* supersticioso, revela a precaução que deve sempre ser tomada quando parte um cortejo fúnebre de uma casa: varrer a casa de dentro para fora. Note-se ainda a ambígua permanência de valores religiosos e supersticiosos no *imaginário* sertanejo, em plena convivência. Os aspectos relativos à crença supersticiosa serão aprofundados no segundo capítulo.

Quanto à personagem mística José Lourenço, percebemos que desafia as classificações. Escapa à designação de *profeta*, por não predizer nem anunciar fatos futuros, por envolver-se pessoalmente nas atividades práticas de subsistência do grupo, por não se impor ao grupo com realeza, por não fugir à tradição religiosa. Aproxima-se do paradigma de *redentor* por conduzir sua comunidade à “salvação coletiva e terrena”.⁷⁹ *Messias* é a designação que, a nosso ver, melhor lhe cabe, uma vez que sua autoridade e liderança é carismática e reconhecida pelo grupo que legitima seu poder.

2. 4. Trabalho e Oração: o *Imaginário* Penitencial

Quando José Lourenço e seus seguidores alocam-se no sítio Baixa Danta, arrendado por intermédio do Padre Cícero, mobilizam-se em agrupamento familiar e rapidamente transformam o terreno áspero em sociedade agrária de espantosa

⁷⁹ QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *Op.cit.*, 2003, p. 28, 32, 104.

produção. Em 1926, após a venda do sítio, sem qualquer indenização pelos benefícios lá produzidos, a irmandade de José Lourenço se transfere para uma das propriedades do Padre Cícero, o Caldeirão dos Jesuítas, aparentemente por tempo indeterminado. Apenas aparentemente porque, quando o Padre Cícero autoriza a transferência, já havia lavrado, em 1923, seu testamento, no qual deixava as terras do Caldeirão, bem como todas as suas propriedades, à Ordem dos Salesianos. José Lourenço vê no gesto do Padrinho a salvação de seu povo e aceita a oferta sem hesitação, acreditando que lá poderiam viver sem mais importunações.

José Lourenço, já familiarizado com a ingrata labuta com a terra, administrava o trabalho, talvez instintivamente, segundo o preceito beneditino do *ora et labora*, como nos esclarece Hilário Franco Júnior:

Oração e trabalho num duplo sentido, numa dupla forma de alcançar a Deus: rezar é combater as forças maléficas, contribuindo para a salvação não apenas da alma do próprio monge, mas também de toda a sociedade; trabalhar é afastar a alma de seus inimigos, a ociosidade e o tédio, é alcançar por meio dessa forma de ascese uma fonte de alegria. (...) Enfim, orar é uma forma de trabalhar, trabalhar é uma forma de orar.⁸⁰

O trabalho árduo é considerado um instrumento privilegiado contra a ociosidade, uma das armadilhas do maligno contra a salvação do homem. “Inicia um trabalho para que o Diabo te encontre sempre ocupado – recomendava já São Jerônimo ao monge Rústico – porque não convém que o espírito se perca em maus pensamentos”.⁸¹ O trabalho pelo bem comum, em entrega completa à ação

⁸⁰ FRANCO JÚNIOR, Hilário. *Op. cit.*, 2006, p. 70.

⁸¹ VAUCHEZ, André. *Op. cit.*, 1995, p. 120.

laboriosa árdua, acompanhado de oração constante, sinalizava o caminho para a purificação e a expurgação do Mal, como registra o narrador, Mestre Bernardino:

Ultimamente, muitas mazelas se infiltravam em Caldeirão. Eu mesmo havia pensado em conduzir o povo para algumas penitências, além das obrigações normais na direção diária do trabalho. A edificação das casas para os irmãos chegados não era o suficiente. Carecia de maiores sacrifícios. Ocupar a mente com coisas elevadas, positivas. (C, p. 204)

No romance, as longas e severas jornadas de trabalho são acompanhadas de benditos.⁸² “Em Caldeirão todo mundo se fazia no trabalho. Até nas horas de descanso, orações e benditos eram entoados, em voz solta, acompanhados sempre pelas chamadas do beato, com a força do seu pulmão, varando o oco do mundo” (C, p. 183). Nas comunidades de Baixa Danta e do Caldeirão, por sua natureza mística, os benditos assumiram a categoria de cantigas de trabalho, substituindo-lhes a finalidade comercial pela religiosa. O canto uníssono congrega as vontades e atua como hipnótico, desviando a atenção do cansaço e do desgaste:

Com o giro do tempo, o beato Lourenço botou a cruz nas costas e pôs-se em forma: a modo de aboiador de gado soltou um bendito vindo de dentro de seu mundo de fé:

– *Salve, meu Jesus!*
Doce coração
Pelas cinco chagas
Da vossa paixão!

A voz estendeu-se pelos ouvidos ali parados. De repente, a santa cruz foi alçada para os rumos do céu e depois andou para Santa Fé, a caminho, quero dizer.

Ao longo da estrada a fileira de gente foi engrossando, estendendo-se em grande cordão, uns de mãos dadas com os parentes, outros sozinhos, cantavam o “Salve, meu Jesus!”, respondido em intervalos com o solo do beato que, naquele momento, qual sineta, tinha um sentido proclamador. Quem

⁸² Segundo Câmara Cascudo, os benditos são cantos religiosos uníssonos entoados normalmente no acompanhamento de procissões e missas. (CASCUDO, Luis da Câmara. *Dicionário do Folclore Brasileiro*. 9ª. ed. São Paulo: Global, 2000. p. 61-62)

ousava ficar ou desviar o rumo dos passos daquela caminhada? E o curioso é que ninguém sabia para onde ele ia, mas todos o acompanhavam com entusiasmo. (C, p. 203)

Nesse fragmento, uma longa e difícil caminhada em busca de palhas para a cobertura de cinquenta casas destinadas aos novos moradores do Caldeirão é realizada sem pesar, e o resultado do trabalho supera muito a grande quantidade pretendida de início, tamanho é o empenho e a devoção dos seguidores do Beato. Fica em evidência também a confiabilidade do líder messiânico, seguido pelos habitantes da comunidade e por outras pessoas, que moravam nos arredores, sem restrições nem questionamentos. O caminho indicado por José Lourenço, qualquer que fosse ele, seria santificado, “qual sineta, tinha um sentido proclamador”, portanto o mais acertado e só poderia resultar em algo benéfico para todos.

A crença no retorno do messias, sua espera e preparação, fundamenta a idéia de que o salvador (Cristo ou um emissário) trará a compensação pelas injustiças e pelos sofrimentos dos oprimidos e desprivilegiados. Agrega-se a esse *imaginário* a esperança no Cristo guerreiro, que combaterá e extinguirá o Mal, reparando toda sorte de desordem, quer social, quer espiritual. Muitos dos movimentos messiânicos na civilização ocidental estudados por Queiroz construíram a crença da espera por um pré-messias: um enviado divino que o anunciaria, exercendo o papel de “Imperador dos Últimos Dias”.⁸³ José Lourenço de fato não interpretou esse papel, mas sua atitude diante das adversidades enfrentadas pela comunidade alimentava uma aura guerreira, incansável e

⁸³ QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *Op.cit.*, 2003, p.130.

enérgica. Esse *imaginário* dramático dos “Últimos Dias”, de fim iminente, fomentava essas “esperas messiânicas, consideradas como um traço específico e característico da época medieval”.⁸⁴

Paralelamente à espera de salvação espiritual, desenvolve-se um anseio de desenvolvimento material, baseado no caráter que Max Weber chama de *do ut des*, o princípio da reciprocidade: “as virtudes ordenadas por Deus são praticadas devido à esperança de retribuição”.⁸⁵ O sofrimento terreno é indispensável para que se alcance a redenção, material e espiritual. Esse *imaginário* constitui outro importante alicerce da religiosidade popular medieval: o contratualismo. É na mesma proporção de sofrimento e de obediência à vontade divina, de dedicação e empenho na luta contra as forças do Mal, que desta se obtém a restauração do quimérico “paraíso na terra”. Assim, os princípios religiosos exacerbam a coesão interna da comunidade.

Essa *atitude mental* remete à “religião de obras” medieval, caracterizada pela servidão a Deus mediante suas ações, forças e condições. Cada homem deve pôr a serviço do Senhor o que quer que tenha para demonstrar sua devoção e caridade. Se desprovido de bens materiais, humilhado entre os poderosos de seu tempo, o camponês entrega seu trabalho braçal, seu fervor religioso, como forma de piedade, penitência, caridade e ascese.⁸⁶ O rústico acredita profundamente, *cristalizando a mentalidade medieval*, que as calamidades, a

⁸⁴ *Ibidem*, p. 131.

⁸⁵ WEBER, Max. *Economía y Sociedad*, apud QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *Ibidem*, p.130.

⁸⁶ VAUCHEZ, André. *Op.cit.*, 1995, p.63.

fome, a seca, as injustiças terrenas são sinais da insatisfação de Deus com os homens e se esforça ainda mais para aplacar as iras divinas.

O Beato José Lourenço lidera a comunidade com fervor, calcado nos princípios de fidelidade às Sagradas Escrituras, fraternidade, trabalho e oração. O ritmo de trabalho que (se) impõe reforça o *imaginário* penitencial. Segundo ele, “– Festa no Caldeirão, só quando os santos chegarem. Antes disso é só penitência: reza e trabalho” (C, p. 179). O Beato é sempre o primeiro a se levantar, a dar início aos trabalhos, a puxar as orações. Ele é o exemplo maior de todos, inabalável na dedicação e na fé: “José Lourenço, suado, soltava a sua voz limpa numa toada de penitente. Aquilo lhe dava força, mas eu, cansado, não tive mais coragem para acompanhá-lo. Ele ficou sozinho, feito um gigante, cantando e trabalhando” (C, p. 83). O Caldeirão se transforma na concretização dos princípios fraternos e igualitários de base cristã, um espaço de refrigério em pleno sertão, construído coletivamente pelo espírito de colaboração e solidariedade. Igualdade e fraternidade transformam-se em valores concretos, exercitados diariamente, não são meras abstrações idealizantes. A ação coletiva da irmandade, no trabalho e na oração, alimenta as bocas e as almas: garante a subsistência e a esperança de que as preces serão ouvidas e atendidas pelo Criador. Coaduna e exemplifica a dualidade sagrado/profano, *resíduo das estruturas mentais e materiais do medievo*. A coletividade congrega um ambiente sentimental de colaboração mútua (ênfatisa-se aqui o sentido de *co-labor-ação*), pressuposto para a crença de salvação coletiva, que ultrapassa a individual. A santidade perde o caráter de predestinação e se torna mais acessível ao homem leigo: pode ser alcançado com árduo empenho e esforço ascético. O empenho na

moralização dos costumes não é apenas discurso; faz parte das práticas rotineiras e da psicologia de cada um, em mútua cooperação e vigilância. A comunidade ordeira, disciplinada e progressista assume, por isso mesmo, um posicionamento de ruptura da lógica exploratória do latifúndio nordestino, alicerçada nas relações sociais verticais, herança da Baixa Idade Média, polarizado, desde então, entre proprietários fundiários, de um lado, e camponeses despossuídos, de outro.

As populações sertanejas, espoliadas pelo latifúndio semifeudalista, têm na religiosidade sua única forma de consciência da realidade circundante, considerada um reflexo da vontade de Deus.⁸⁷ Seu *imaginário* revela a permanência hierofânica medieval, que procura interpretar em todos os acontecimentos naturais ou sociais manifestações reveladoras dos desígnios divinos. Por essa percepção e pela correta interpretação desses sinais, com a orientação de um líder espiritual, a comunidade rústica procura reestabelecer e cimentar sua ligação com Deus, *resíduo mental do homem medieval* (“*religio* derivava não apenas etimologicamente, mas psicologicamente, de *religare*, isto é, do ato de ‘voltar a unir’, de ‘religar’ o homem a Deus”).⁸⁸ A retidão moral refletida nos comportamentos, a devoção fervorosa e profunda nas orações e o trabalho fraterno e incansável conduziram à salvação desejada, que só seria alcançada

⁸⁷ Essa expressão de catolicismo popular amalgamava fé e sobrevivência e fortalecia o cooperativismo da comunidade do Caldeirão, formando, segundo Alfredo Bosi, um *materialismo animista*: nas esferas populares, observa-se uma indivisibilidade do universo material e do espiritual, assim, a sobrevivência do corpo e do grupo está associada intrinsecamente à vida moral e espiritual. Trabalho e religião se (con)fundem, necessidades orgânicas e espirituais têm a mesma dimensão em toda cultura radicalmente popular. Populações que se encontram em estado de penúria recorrem ao *imaginário* para aliviar as frustrações que a realidade lhes impõe. (BOSI, Alfredo. *Dialética da Colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p. 326)

⁸⁸ FRANCO JUNIOR, Hilário. *Op. cit.*, 1990, p. 40.

pelo esforço da coletividade. As penitências e os flagelos concretizam, entretanto, uma manifestação passiva de insubmissão, profundamente enraizada no *imaginário* nordestino. Os fanáticos não têm consciência de sua insubmissão, julgam que obedecem fielmente às Sagradas Escrituras e concretizam ações individualizadas, embora se agrupem pela própria necessidade de preservação e defesa da prática. A leitura do *Apocalipse* privilegia e fundamenta a resistência “durante o tempo de tribulações em detrimento do retorno do Cordeiro e do triunfo da Jerusalém terrestre”.⁸⁹ Esta é a fundamentação que dá o suporte a todos os movimentos messiânicos milenaristas.⁹⁰ Tal insubmissão pode ter sido inconsciente, mas seu efeito impulsionou o início de transformação social, cujo sentido só foi compreendido, quando o foi, no desenrolar das sangrentas lutas que gerou.

O comportamento e o *imaginário* dos agrupamentos milenaristas são de atividade e determinação, apresentando como característica comum a organização estrutural. O líder e seus seguidores sabem precisamente como agir, a fim de reordenar o estado de coisas que causa a insatisfação do grupo. Esses movimentos, apesar de se caracterizarem pela espera, não manifestam conformismo e resignação, nem são tumultuários. Desde a Idade Média, período

⁸⁹ BERLIOZ, Jacques. *Op. cit.*, 2006a, p. 467.

⁹⁰ De acordo com Maria Isaura Queiroz, diferenciemos messianismo e milenarismo: a reestruturação do Paraíso Terrestre pode ser concretizada por uma comunidade religiosa, com ou sem a presença de um messias. O milenarismo constitui a espera por um tempo, originalmente vinculado à idéia de mil anos, mas sem limitação real, em que a humanidade viveria em plena felicidade e perfeição, numa nova ordem de justiça e retidão. Logo a noção de milenarismo é bem mais ampla que a de messianismo. A nosso ver, o episódio do Caldeirão requer a dupla qualificação, uma vez que a comunidade vivenciou o Paraíso na Terra, sob a orientação de um líder messiânico, que pregava a salvação individual dependente da salvação coletiva. O Beato José Lourenço encarna a figura do redentor coletivo e terreno. (QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *Op. cit.*, 2003.)

fecundo em manifestações de insurreições populares, a diligência dos grupos liderados por religiosos ou leigos viabilizou a transformação e a reestruturação das condições socioeconômicas em busca de um novo equilíbrio coletivo. Norman Cohn enumera diversos movimentos messiânicos de teor sócio-religioso, alguns categorizados como movimentos de independência⁹¹ – quando a nação teve seu líder morto em batalha e passa a acalentar a espera do messias libertador – ou de subversão da ordem – quando, em sua estruturação interna, fazem desaparecer as normas vigentes na sociedade circundante e prevalecer sua própria ordenação, construída em torno de hierarquias e leis novas. Pode-se inferir, pois, que o movimento do Caldeirão foi tanto milenarista quanto messiânico, mas apresentou o diferencial de que seu líder não se reconhecia como emissário divino, nem uma reencarnação de algum santo, apesar de ser distinguido como especial por seus seguidores. José Lourenço procurava sim construir o Paraíso Terrestre, com forte motivação religiosa pautada nas leituras do *Apocalipse*, eliminando as condições geradoras da insatisfação terrena e garantindo um gênero de vida agrário auto-suficiente. Com sua capacidade de liderança, conseguiu subverter a ordem existente, anulando as opressões, injustiças e sofrimentos, através de um socialismo agrário, alicerçado nos ideais de fraternidade e igualdade cristãos.

⁹¹ Norman Cohn enumera as seguintes lendas messiânicas: a espera pelo retorno de Balduino IX, chefe morto na IV Cruzada, em 1224; a lenda de Frederico Barba-Roxa, desaparecido durante as Cruzadas, no período de decadência do Sacro Império Romano Germânico, e, mais recentemente, a Lenda do Encoberto, em torno da figura de D. Sebastião, desaparecido na Batalha de Alcacer-Kibir, em 1578; entre outros. (COHN, Norman. *The Pursuit of the Millennium*. apud QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *Op. cit.*, 2003, p. 100-103).

A figura de José Lourenço remete-nos invariavelmente à dos *conversi* medievais. Considerados monges de segunda categoria, auferiam o benefício espiritual da imagem ascética concedida pelo clero, mas em permanente marginalização em relação a este. Os conversos faziam, na Idade Média, votos de castidade, pobreza e obediência, mas jamais eram considerados em pé de igualdade com os monges, em permanente desvantagem social e religiosa. Esclarece Hilário Franco Júnior a função socioeconômica desses *laboratores*, que, com a força de seu trabalho, sustentavam a condição contemplativa dos monges:

Essa mão-de-obra, fornecida pela expansão demográfica, sem apresentar as desvantagens da servil, permitia uma utilização na essência não muito diferente. Era a marginalização social levando indivíduos despossuídos a garantirem sua subsistência, ao mesmo tempo em que recebiam benefícios espirituais, se integrando a uma comunidade religiosa.⁹²

José Lourenço representou o papel de vassalo do Padre Cícero, senhor de muitos bens de raiz, devendo-lhe obediência, servindo em terras de sua propriedade, garantindo a própria subsistência e a de seus seguidores, mas de fato aumentando o capital de seu Padrinho, valorizando uma propriedade árida e abandonada, transformando-a em grande celeiro, em pleno Cariri.

No capítulo seguinte, propomos a investigação mais apurada de alguns dos aspectos mais destacados no *modus vivendi* da comunidade do Caldeirão, em observação aos usos e costumes sociais que (re)constroem o *imaginário remanescente do medieval*, no sertão do Cariri cearense.

⁹² FRANCO JÚNIOR, Hilário. *Op. cit.*, 1990, p.131.

Os Alicerces *Residuais* nos Usos e Costumes do *Caldeirão*

Neste capítulo, focalizaremos no romance *Caldeirão* a representação dos aspectos socioeconômicos no desenvolvimento dessa pequena comunidade campesina, igualitária e cooperativista, orientada pelos princípios da solidariedade cristã. Sob a organização e a liderança carismática do Beato José Lourenço, seguindo as orientações do Padre Cícero, a sociedade messiânico-social do Caldeirão alcançou extraordinária produção, tornando-se um sistema agrário auto-suficiente. Buscamos extrair da estrutura e da organização do Caldeirão com a dramaticidade narrada no romance os *resíduos de substratos mentais* análogos aos do Medievo, ainda vigentes no *modus vivendi* do sertão nordestino e das comunidades rústicas.

No capítulo anterior, argumentamos como a vida espiritual dos habitantes do Caldeirão amalgamava em si questões relativas à sobrevivência dos indivíduos e do grupo. Dessa forma, os mecanismos de organização social congregaram valores morais e espirituais, que permitiram uma formação comunitária ordenada e produtiva, profundamente coesa pelos sentimentos de fraternidade e solidariedade. Procurando atenuar a penúria e melhorar as condições básicas da vida no sertão cearense, a religião invariavelmente constituiu uma ponte de rápido acesso, fortalecendo a imbricação de trabalho e fé, nesse contexto. O Caldeirão apresentou estruturação e organização inigualáveis, conforme se verifica nos

relatos do próprio José Góes de Campos Barros, 1º tenente responsável pela invasão do Caldeirão:

Sob a influência direta do beato havia cerca de duas mil pessoas (*sic*) de ambos os sexos e de todas as idades. Reinavam ali uma disciplina absoluta e uma ordem rígida. (...) Aliás, faça-se justiça, o espetáculo de organização e rendimento de trabalho, com que deparamos ali, era verdadeiramente edificante.⁹³

Para esclarecermos as noções de estrutura e organização sociais,⁹⁴ tomamos as definições apresentadas por Maria Isaura Pereira de Queiroz, referindo-se à distinção dada por Radcliffe-Brown:

“Quando usamos o termo estrutura, estamos nos referindo a um arranjo de certo modo ordenado de partes ou de componentes”; ao aplicar o termo a grupos sociais ou sociedades, o autor mostra que a estrutura social é o arranjo em que estão diferentes indivíduos ou grupos no interior das sociedades, ocupando posições diversas, todas inter-relacionadas. Desse modo, a estrutura social é a rede de posições e relações sociais que cobre o espaço interno de um grupo social ou de uma sociedade. O termo organização está estreitamente correlacionado com o de estrutura, mas não podem ser tidos como sinônimos; enquanto, ao lidarmos com as estruturas, estamos diante de espécies de esquemas, ao passarmos para a organização incluímos nos esquemas as atividades dos indivíduos ou dos grupos, modeladas por padrões de comportamento e obrigadas a se adequarem tanto a estes padrões, quanto umas às outras.⁹⁵

Dessa forma, a maneira como se forma a comunidade religiosa guiada por José Lourenço – como abriga os diversos grupos familiares, oriundos de diferentes lugares, congregando distintos interesses, mas todos orbitando em torno de um único ideal de salvação – revela *substratos mentais que denunciam a*

⁹³ BARROS, José Góes de Campos. *A Ordem dos Penitentes - Exposição*. Fortaleza: Imprensa Oficial, 1937. p. 30.

⁹⁴ QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *Op. cit.*, 2003.

⁹⁵ RADCLIFFE-BROWN, A. R., *Structure and function in Primitive Society*, apud QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *Ibidem*, p. 43.

remanescência histórica de valores medievais nesses homens rústicos. Tanto as posições sociais ou os lugares socialmente assumidos no grupo, quanto os papéis ou as funções que essas posições desempenham na comunidade, são indicadores dessa *remanescência*.

3.1. De Baixa Danta ao Caldeirão: os Alicerces de uma Comunidade Fraterna

Quando chega a Juazeiro, José Lourenço e seus familiares, orientados pelo Padre Cícero, arrendam o sítio Baixa Danta. Pouco a pouco, a ele se juntam algumas famílias de retirantes e romeiros, e fazem medrar o terreno árido. Baixa Danta já dispunha de certa condição, embora precisasse de revitalização, como constata Mestre Bernardino:

O lugar era bonito, uma várzea ampla, com muito verde e água em demasia escorrendo das fontes da serra. Este arame, destinado à cria e recria de gado, no entanto, precisava de maiores cuidados para o cultivo de bens de comedoria. (C, p.68-69)

Padre Cícero, animado com o progresso do sítio e confiante na liderança de José Lourenço, passou a enviar romeiros para o assentamento, como afirma o narrador:

Como muitos romeiros ficavam sem lugar e sem teto em Juazeiro, padrinho Cícero sempre arranjava um jeito de encaminhar os necessitados para algum lugar seguro onde pudessem trabalhar. E logo começou a mandar gente para a companhia de José Lourenço. Eu fui um dos primeiros romeiros.

Conheci José Lourenço ajudando o pai, trabalhando com a família e muitos outros que começavam a chegar. (C, p. 69)

Baixa Danta prospera, e a comunidade cresce rapidamente. José Lourenço conquista a inteira confiança do Padre Cícero, que para sua “tutela” enviava muitas famílias de romeiros e retirantes:

Se meu padrinho Cícero recebia alguma família desapossada de tudo, mas cheia de disposição para o trabalho, mandava para lá. E não só as que ele mandava, mas as que chegavam por outros caminhos e embriagados com a fama de nosso sítio, construído na base do adjutório, a vontade de cada um querendo o bem comum de todos, Nada de ninguém; tudo de todos; era a nossa lei, a nossa regra. (C, p. 91)

Os camponeses regiam-se pelo lema de que “o que é de um é de todos, e nada é de ninguém”, onde o trabalhador rural não é espoliado pelo proprietário das terras e o fruto do trabalho coletivo é igualmente distribuído para suprir todas as necessidades individuais e coletivas. “Todos viviam como se fossem de casa. Ninguém se dizia chefe, maioral, dono ou mandante de nada” (C, p. 82). E José Lourenço conduzia e orientava a formação dessa irmandade: “A primeira coisa que ele dizia era que ali a casa e as obrigações eram de todos. Que ninguém esperasse ser mandado” (C, p. 69).

Esse princípio baseava-se no comunismo cristão primitivo, fundamentado nas Sagradas Escrituras, expressão mais pura do espírito de fraternidade e solidariedade que buscavam. Havia um anseio coletivo de retorno à pureza original cristã, *imaginário remanescente* de meados do século XI, quando teve lugar no Ocidente uma revitalização da vida apostólica e evangélica. Segundo André Vauchez, “a idéia de que a comunidade primitiva de Jerusalém, tal como é

apresentada nos Actos dos Apóstolos,⁹⁶ constituía um modelo para a Igreja e que o seu estilo de vida era o próprio tipo de vida perfeita encontrou eco em todos os meios”.⁹⁷ Por trás desse princípio, via-se também a necessidade de extinguir – ou pelo menos de sobreviver a – a distinção social reinante na sociedade circundante. No Sítio Baixa Danta, todos eram iguais, ninguém tinha ou podia mais que o próximo; todos trabalhavam e colhiam o fruto do trabalho igualmente, recebendo a parte correspondente às suas necessidades.

O trabalho era familiar, com auxílio mútuo e cooperativo, o que fortalecia o sentimento de união e a coesão interna do grupo. Logo, não havia fome, nem insatisfação.

Só se sabe que desse tempo da Baixa Danta, quando não havia pouco mais de dez famílias ali trabalhando com o beato, sob regime de adjutório, levados pela necessidade do de-comer e do viver melhor naquelas plagas cariris (...) (C, p. 90)

A comunidade do Beato José Lourenço começa a se desenhar como uma alternativa e uma reação à clivagem de uma sociedade injusta e desigual. Ao buscarem um modelo de vida no passado distante das Escrituras, fica-nos claro o valor e a autoridade que a tradição assume no *imaginário rústico*, levando à

⁹⁶ At., II: 42, 44-47: “E todos continuavam firmes, seguindo os ensinamentos dos apóstolos, vivendo em amor cristão, partindo o pão juntos e fazendo orações. Todos os que criam estavam juntos e unidos e repartiam uns com os outros o que tinham. Vendiam as suas propriedades e outras coisas e dividiam o dinheiro com todos, de acordo com a necessidade de cada um. Todos os dias, unidos, se reuniam no pátio do Templo. E nas suas casas partiam o pão e participavam das refeições com alegria e humildade. Louvavam a Deus por tudo e eram estimados por todos. E cada dia o Senhor juntava ao grupo as pessoas que iam sendo salvas”. e IV, 32-35: “Todos os que creram pensavam e sentiam do mesmo modo. Ninguém dizia que as coisas que possuía eram somente suas, mas todos repartiam uns com os outros tudo o que tinham. Com grande poder os apóstolos davam testemunho da ressurreição do Senhor Jesus, e Deus derramava muitas bênçãos sobre todos. Não havia entre eles nenhum necessitado, pois todos os que tinham terras ou casas as vendiam, traziam o dinheiro e o entregavam aos apóstolos. E cada pessoa recebia uma parte, de acordo com a sua necessidade”.

⁹⁷ VAUCHEZ, André. *Op. cit.*, 1995, p. 82.

reestruturação de um mundo corrompido e à extinção da anomia reinante. De fato, a renúncia aos bens materiais – até por não os possuir – e a vida em comunidade viabilizaram a construção de uma sociedade agrária auto-sustentável que garantia a subsistência, aliada ao ideal de vida dedicado ao Senhor, em busca da perfeição cristã – comportamento já seguido pelos monges do século XI.

Importa frisar que a distribuição do trabalho familiar, tão incorporada em nossa *mentalidade* desde tempos imemoriais, constitui resíduo da Europa medieval. Esclarece Georges Duby sobre essas atribuições camponesas:

Uma capitular de Carlos Magno, datada de 789, dá-nos uma vaga idéia de como se dividiam as tarefas entre os membros do grupo familiar: as mulheres teciam pano, cortavam, cosiam e lavavam roupa, cardavam a lã, tratavam do linho e tosquiavam as ovelhas; aos homens cabia, além de alguns deveres militares e legais que ainda tivessem, trabalhar os campos, vinhas e prados, caçar, acarretar, abrir novos campos, quebrar pedras, erguer casas e cercas.⁹⁸

Nessa luta travada diariamente com a natureza em busca de sobrevivência, à mercê das intempéries, dificultada ainda pelo isolamento das comunidades, a formação de uma estrutura econômica auto-suficiente tornou-se fundamental. O núcleo familiar sustinha as provisões necessárias à subsistência, o que reforçava a coesão e a solidariedade. Desde a organização social medieval européia, a clivagem em dois grandes grupos – senhores e servos – enraizou *padrões comportamentais e atitudes mentais* que os definiam e caracterizavam. Como o parentesco se constituiu desde cedo no esteio econômico, os grupos passaram a se enquadrar no perfil de grandes famílias, incluindo também agregados e vizinhos. Ampliando a rede de mão-de-obra, aumentava-se

⁹⁸ DUBY, Georges. *Guerreiros e Camponeses – os primórdios do crescimento económico europeu – séc. VII-XII*. Trad. Elisa Pinto Ferreira. Lisboa: Editorial Estampa, 1993, p. 47.

conseqüentemente a produção e a segurança. Os senhores também mantinham esse padrão familiar paternalista: os servos, depois colonos, eram considerados agregados da família.⁹⁹ Evidencia-se ainda no sertão nordestino essa relação de apadrinhamento dos grandes fazendeiros, com sua vasta rede de “afilhados” sob sua tutela, com deveres e obrigações para com seu “protetor”, que se beneficia diretamente dessa aliança.

Fugindo da seca, em busca da “terra sagrada” do Padrinho Cícero, evadindo-se das terras e da dominação dos grandes fazendeiros, grandes levadas de romeiros constituíam uma parcela considerável da estrutura econômica do sertão, tornando-se flutuante. Mas, de fato, apenas deixavam o poderio de um senhor e se submetiam ao de outro, este agora envolto na aura de santidade, o que lhe fortalecia o poder e a autoridade. Como essas multidões obviamente conturbavam a vida social da pequena cidade, e sendo ele o principal responsável pelas peregrinações, o Padre Cícero devia dar “destino” àqueles que se punham à sua mercê. E foi no encaminhamento ao Sítio Baixa Danta e posteriormente ao Caldeirão, administrado por José Lourenço, sob sua orientação, que encontrou a saída para essas aglomerações.

Lá esses trabalhadores rurais depositavam suas economias e esperanças e recomeçavam suas vidas, fazendo a vontade do padrinho, vivendo da fé e colhendo o fruto do seu árduo trabalho contra o rigor da natureza nordestina:

E desse esforço, a capoeira que conheci ali, sem a mínima existência de benfeitoria, apenas um arame para prender cabeças de gado, transformou-se, em pouco tempo, num pomar, num jardim de cuidados, não sei direito o que ali se cultivava, tamanha a variedade de laranjeiras, mangueiras, jaqueiras, limeiras, coqueiros, abacateiros, mamoeiros, bananeiras, cafeeiros e tanta coisa mais.

⁹⁹ QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *Op. cit.*, 2003, p. 107.

Noutros lugares, afinados com o cultivo de cereais, a gente só se via na imensidão do sítio o algodão embranquecer o espaço. O beato, com a preocupação de não ver faltar nada, cuidava ainda de hortaliças diversas, além de dezoito qualidades de plantas de raiz, as coisas não eram assim em todo lugar, porque só havia um beato. Por isso, começaram a falar dele. Muitos tomaram partido. (C, p. 91-92).

Nessa descrição, evidenciam-se alguns pontos de destaque para a trajetória da comunidade guiada por José Lourenço. Primeiro, a distinção tradicional, *resíduo medieval*, entre a agricultura realizada pelos camponeses e a dos proprietários de terras: a monocultura destes e a policultura e a criação em pequena escala daqueles. Esclarece-nos Maria Isaura Pereira de Queiroz¹⁰⁰ que uma das características econômicas mais marcantes do campesinato brasileiro e que o define, desde sua origem, é a policultura, estabelecendo um paralelo com o camponês medieval. Como as comunidades têm como objetivo maior a auto-suficiência e não dispõem de recursos que cubram o custo de produção em larga escala, investem na diversidade para suprir suas necessidades mais imediatas, podendo vender ou trocar o excedente nas comunidades vizinhas ou em uma pequena cidade próxima.

O outro ponto diz respeito à suposta posição contrária aos fazendeiros assumida por José Lourenço, ou, pelo menos, como assim foi interpretada. Ainda segundo Queiroz, sociologicamente o campesinato sempre se caracterizou pela subordinação social, política e econômica aos fazendeiros.¹⁰¹ Ao se destacar na produção e garantir a auto-suficiência da comunidade, chegando a atrair grupos

¹⁰⁰ QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. “O sitiante tradicional brasileiro e o problema do campesinato”. In: IDEM. *O Campesinato Brasileiro: ensaios sobre civilização e grupos rústicos no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1973c, p. 19-37.

¹⁰¹ *Ibidem*.

de outros lugares, aonde sua fama já chegara, o Sítio Baixa Danta começa a se constituir uma afronta aos proprietários de terras, esvaziando sua mão-de-obra servil. As peregrinações à região não se destinavam apenas ao campo religioso, para as bênçãos de Padrinho Cícero, mas agora se fortaleciam as esperanças de subsistência, e não mais apenas de sobrevivência, no sertão do Cariri. Em razão disso, a comunidade começa a incomodar os poderosos e a ser alvo das confabulações de políticos e fazendeiros, que buscam minar inicialmente as boas relações entre o Padre Cícero e José Lourenço:

Só se sabe que desse tempo da Baixa Danta, quando ainda havia pouco mais de dez famílias ali trabalhando com o beato, sob regime de adjutório, levados pela necessidade do de-comer e do viver melhor naquelas plagas cariris, vozes da atribulação levavam capirotices zarolhas a meu padrinho Cícero. Que intrigas dos diabos faziam ao padre? (C, p. 90).
(...)
As coisas não eram assim em todo lugar, porque só havia um beato. Por isso, começaram a falar dele. Muitos tomaram partido. (C, p. 92)

Tais “vozes da atribulação” obviamente se uniam com o propósito de gerar o descrédito do beato perante o padre, provavelmente baseando-se na hipótese de que, sem o apoio de seu protetor, o beato não teria mais como liderar e manter a comunidade. Entretanto, isso não desanima o beato e seus companheiros, inteiramente voltados à faina diária:

Mas para os que sempre lutam com a vantagem da força na poderosa enxada, na cortadeira foice, na cavadeira estrovenga, na faca preparadora dos cabos de instrumentos de trabalho, arremessados dia a dia contra a terra de Baixa Danta, várzea transformada em lugar tranqüilo, só queriam mesmo era dar frutos alimentares. (C, p. 91)

Enquanto sociedade, essa pequena comunidade agrega valores, interesses, ideais e objetivos comuns, sejam eles econômicos, religiosos, familiares, e até políticos. Para isso, é necessário que, tanto interna quanto externamente, apresente uma rede de papéis sociais em relação aos demais membros da comunidade, quanto em relação à sociedade a que se vincula. Esse traço constitui um *importante resíduo medieval observável*. As sociedades messiânicas medievais não constituíam agrupamentos desordenados ou caóticos. Sempre se constituíram de agrupamentos nos quais as normas sociais e religiosas exerceram profunda determinação e controle de condutas. Havia a noção muito clara de hierarquia, de obediência. Embora se considerassem e se tratassem como irmãos, motivados pela profunda solidariedade que os unia, não deixava de existir, de certa maneira, uma relação de dominação-submissão. José Lourenço, por outro lado, exerce seu poder autorizado pelo respeito que lhe dedicam os fiéis e é obedecido espontaneamente, pois nada se fazia sem o prévio consentimento do líder.

Maria Isaura Pereira de Queiroz considera a proposição de Robert Redfield quanto à “valorização tão positiva do trabalho que o define não apenas produtivo do ponto de vista material, mas também como o cumprimento de uma ordem divina”.¹⁰² Essa *atitude mental remanesce* em Baixa Danta. Pelo aconselhamento freqüente de José Lourenço, a comunidade segue incansavelmente na exaustiva lida diária, pelo testemunho do narrador:

É do trabalho que nasce o fruto dado pela natureza, mas como coisa que vem do suor do rosto, a pingar, a salgar a terra, para depois rir na época da colheita. Fora dele, não nasce nada, vem a

¹⁰² REDFIELD, Robert. *O Mundo Primitivo e suas Transformações*, apud QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *O Campesinato Brasileiro: ensaios sobre civilização e grupos rústicos no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1973c, p. 23.

preguiça, bocado amargo em noite de capetas sonegadores da fartura, enguiço dos fracos. Isso, na medida do certo, o beato José Lourenço ensinava com atenção. (C, p.117)

Internamente, essa sociedade messiânica apresentava duas linhas de forças motrizes, estruturadoras e determinantes de sua ação. Possuía uma organização religiosa rigorosa – com horário de orações, para agradecer ou pedir a graça da Divina Providência, em que todos poderiam pôr em prática a igualdade falada na Bíblia. Além desse padrão de vida ascético, observava-se a necessidade de se constituir um grupo economicamente auto-suficiente, o que proporcionaria a sobrevivência e a independência da sujeição aos latifundiários da região.

A estruturação interna da comunidade orbitava em torno de José Lourenço. Ele estava rodeado por dirigentes, espécies de gerentes ou secretários, Isaías e Bernardino, que o ajudavam a administrar o trabalho. Havia também o grupo da casa grande, responsável pela manutenção cotidiana de José Lourenço e da cozinha, que produzia o alimento para toda a comunidade – Inácia e Joana, irmãs do beato, auxiliadas por Teresa, Mariana, Tomázia e Gercina. A seguir, havia o grupo mais numeroso: o dos irmãos que compunham a comunidade. Apresentava, portanto, uma rigorosa organização interna, com o propósito de alcançar os objetivos desejados e a construção de uma comunidade ordeira e disciplinada. Estar o líder cercado diretamente de um grupo mais restrito, determinado pelo papel social que cada um desempenha na comunidade é *outro traço residual*, que surgiu na Antigüidade e permaneceu nos primeiros tempos da Idade Média, e que constitui uma disposição piramidal.¹⁰³ No romance *Caldeirão*,

¹⁰³ COHN, Norman. *apud* QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *Op.cit.*, 2003, p.105.

embora *remanesça* a representação desse esquema estrutural, as funções sociais dos personagens assumidas diante do grupo não implicam uma distinção hierárquica propriamente dita. Todos se tratam por irmãos, ratificando a profunda coesão interna fundamentada na fraternidade e na comunhão.

Em relação à disciplina interna, a vigilância dos bons costumes desempenha o papel de censura social. Todos estavam alertas a desvios de comportamento que pudessem comprometer a reputação do grupo. Por isso, se preocupavam excessivamente em manter uma conduta exemplar, a fim de não se tornarem mal vistos pela alheia vigilância, bem como não descuidavam da observação coletiva, conforme se verifica nos cuidados com a honra narrados no fragmento a seguir:

A regra do conviver de nosso povo comandou a honra e a disciplina do geral das vidas do Caldeirão. Aqueles anos de vida ali não podiam ser desqualificados por intrigas daquele tamanho. Os hábitos de comportamento abraçados pelo povo do sertão, por vários séculos, não permitiam que questões de honra ficassem assim jogadas na lama. A honra das mulheres do sertão, o senhor sabe, é intocável. Por ela se mata ou se morre e depois se recebe as homenagens dos demais. (...) Aquela ofensa cometida contra nossas filhas, nossas moças, um dia seria vingada. Todos concordavam com isso. Nem que a vingança fosse mandada por Deus. Todos esperavam por ela. (C, p. 340)

Em 1926, quando já contava com cerca de quarenta famílias, o sítio Baixa Danta foi vendido, e a irmandade de José Lourenço é forçada a deixar para trás toda sua grandiosa obra, sem nenhuma compensação pelos benefícios na terra. Dessa vez, é cedido um terreno de propriedade de Padre Cícero, o “Caldeirão dos Jesuítas”, aparentemente por tempo indeterminado. Aparentemente porque, nessa época, as terras do Caldeirão já haviam sido doadas à Ordem dos Salesianos, em testamento, pelo Padre Cícero, três anos antes. Com a morte do

velho patriarca, em 1936, os padres salesianos reclamaram a posse legal das terras e incentivaram a ação militar de despejo.

3.2. O Caldeirão dos Jesuítas: a Pátria do Sertão

Depois do grande abalo provocado pela venda do sítio Baixa Danta, ao contrário do que esperavam seus opositores, o Beato não teve seu prestígio abalado diante do Padre Cícero. Segundo o narrador Bernardino, após a visita ao padre, revela José Lourenço:

– Quero avisar pra vocês que nosso querido padrinho Cícero não deseja mais ver sofrimento se somando às nossas costas. Hoje, quando ele mandou me chamar, disse: “José, agora você vai pro Caldeirão. O Caldeirão é meu. É uma data de terra com três léguas em quadro, José. Você vai pra lá, José, e trabalhe descansado por toda sua vida e sua eternidade. Lá você não será mais nem sujeito nem molestado por homem nenhum. Vá pra lá, José, e me trabalhe eternamente durante dez anos, José” (C, p. 158).

A mudança para as novas terras se deu em clima de tristeza e revolta pela maneira como foram privados de Baixa Danta. Mestre Bernardino desconfia das palavras usadas pelo Padre Cícero (“trabalhe eternamente por dez anos”), mas nada diz ao Beato. Além disso, o Caldeirão tinha má fama, pela distância e pela aridez. Ao se aproximarem do sítio, Valdevino, que conhecia bem os caminhos, vaticina:

– Casa só tem mesmo a do velho Zacarias, morador que a morte esqueceu de levar. Ele conta horrores do Caldeirão. Mora aqui antes de meu padrinho Cícero passar a ser dono da terra. Isso aqui tem um matagal entrelaçado pela mão do diabo. Ninguém

consegue trazer água para perto de casa. Seca tudo. As pedras estão por todo canto. Quando chegou a desgraça do 15, Caldeirão ficou desabitado. Quem não fugiu, morreu. A lepra matou todo mundo e só deixou vivo o velho Zacarias para contar a história. Ele diz que nunca viu progresso por aqui. Todo mundo planta e quase não colhe nada. Aqui não se consegue tirar nada dos roçados. Ele conta que todos os homens que vieram trabalhar em Caldeirão, antes dele, terminaram na miséria. Essa terra está amaldiçoada. Eu fico com medo de viver nela. (C, p. 166)

Além do augúrio de Valdevino, a chegada ao Caldeirão foi marcada pela morte do velho Zacarias. Tudo parecia confirmar as predições nefastas. Mas o Beato não se intimida e, no dia seguinte, demarca o terreno, estabelece o lugar onde seria construída a casa-grande, a Estação (figura 19, em anexo), distribui as tarefas e determina que “ali seria construída a Pátria do sertão, lugar de todos os sofredores” (C, p. 170).

Sua determinação inabalável cativa ainda mais o respeito de seus seguidores e a confiança do padre Cícero, que, para a orientação espiritual do beato, continua a enviar miseráveis, desprotegidos e até ex-criminosos que precisassem de reeducação no trabalho e na fé. O resultado não surpreende: o Caldeirão progride rapidamente, pela força do trabalho e da oração, suplantando pelas proporções o sucesso obtido em Baixa Danta.

José Lourenço, influenciado diretamente por Padre Cícero, de quem assimilou a maneira de agir, pensar e sentir, e a quem recorria para aconselhamento, lidera a comunidade com fervor, calcado nos princípios da fraternidade, do trabalho e da oração: viveriam a igualdade pregada pelas Sagradas Escrituras, haveria horários rígidos de oração em agradecimento ou súplica à Divina Providência, e o fruto do trabalho coletivo seria igualmente

partilhado por todos. Assim a comunidade já fortalecida pela perseguição de Baixa Danta prospera ainda mais rapidamente.

O Caldeirão concretizava os princípios fraternos e igualitários de base cristã, assumindo, entretanto, um posicionamento político contrário ao capitalismo e todas as conseqüentes desigualdades sociais de submissão *versus* poder, dominados *versus* dominadores, pobres *versus* ricos. Constituía-se como uma reação, embora passiva, ao sistema latifundiário nordestino, *resíduo da Alta Idade Média*, e assinalava o início de um processo de ruptura da relação tradicional de submissão e exploração do latifúndio.

No Caldeirão, não circulava dinheiro, que só era usado para negociar com outros sítios o que não era produzido lá, relação de escambo, também *resíduo* do medievo. “Na sociedade rural tradicional, onde toda a gente se conhecia, era certo poder-se beneficiar da solidariedade do grupo que se integrava”,¹⁰⁴ afirma Vauchez sobre o período anterior à expansão econômica vivida no Ocidente, no século XII. O uso da moeda quebra a coesão interna de uma comunidade, gerando o anonimato e a marginalização. Maria Isaura Pereira de Queiroz, citando o que James B. Watson apresenta como características do *modus vivendi* de “caboclos isolados”, observa também essa relação de escambo como um traço marcante dentre os que especificam o campesinato brasileiro como tradicional, a saber, “alto grau de auto-suficiência econômica, pequena utilização do sistema

¹⁰⁴ VAUCHEZ, André. *Op.cit.*, 1995, p.77.

monetário, produção preponderantemente destinada ao consumo direto e quase imediato, aproveitamento comercial do pequeno excedente de produção”.¹⁰⁵

No *Caldeirão*, verifica-se a representação de que a produtividade excedia muito o consumo, e o Beato se precavia contra maus tempos estocando a produção em armazéns construídos no próprio sítio. Assim fez com a produção de mandioca, desmanchada em farinha, de cana-de-açúcar, beneficiada por eles mesmos em rapaduras, e com outros gêneros. O consumo da comunidade, já bastante numerosa, não esgotava a produção, que abastecia os irmãos mais necessitados, em caso de flagelo, como na terrível seca de 1932:

– Vamos repartir o que temos, sem esbanjamento, como a gente vinha fazendo: comendo e trabalhando. Se faz a conta dos dias que faltam pro inverno de 33 chegar, se vê o que vai sobrar em algodão, rapadura, farinha, milho e feijão: aí a gente leva pra Juazeiro, para os nossos irmãos romeiros que lá passam as piores privações. (...)

Além de gastar somente o que daria para o nosso povo comer, ele ordenou que apertássemos o cinturão. Só seria fornecido na Estação uma refeição diária. De manhã se tomava chá ou café com tapioca, beiju ou cuscuz. O café logo foi substituído por manjerioba (...). À noite, a mesma coisa da manhã. (...) Todos se arrimavam nesses reparos, sem a menor reclamação, alegres e certos de que logo as chuvas chegariam.

Na refeição diária, preparada pelas catarinas da Estação, só de farinha se gastava quatrocentos litros. Agora junte mais alguma coisa como milho, feijão e tal. E isso em regime de ração, tudo contado para os dias que faltavam no ano.

Com o resto dos cereais Caldeirão deu de comer a mais de quinhentas pessoas de fora. Isso, senhor, também alimentava a gente, porque fazer o bem é como dar um achego na alma nossa. (C, p. 228-229)

O espírito reinante no *Caldeirão* era o de comunhão, fraternidade e solidariedade. Na privação, fortalecem-se os laços dessa grande irmandade, que

¹⁰⁵ WATSON, James B. *et alii*. *Brazil: Papers Presented in the Institute for Brazilian Studies*, apud QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *O Campesinato Brasileiro: ensaios sobre civilização e grupos rústicos no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1973a, p. 41-42.

se regozija em poder ajudar o próximo mais carente. O Beato além de realizar uma extraordinária obra social de subsistência no sertão, dá um exemplo bastante incômodo para os fazendeiros locais: a partilha.

A fartura na produção permitia que se discutisse, no círculo da conversa, a idéia de comercializar o excedente: “Algodão e farinha enchem o armazém a ponto de se pensar até em vender grande parte para remediar Caldeirão de outras coisas mais importantes” (C, p. 225). Nesses projetos de aquisição, lista-se a compra das imagens de Nossa Senhora da Conceição, São José e Santo Inácio de Loyola para a capela, peças encomendadas por Severino Tavares, em Recife. “Para saldar esse compromisso não se precisava vender nem uma terça de farinha. Bastava levar para a feira do Crato uns tantos fardos de algodão e pronto. Caldeirão produzia o mais alvo e puro algodão da região” (C, p. 225). O próprio tecido de algodão utilizado para os mais diversos fins era produzido e tingido – de preto, para não sujar logo – no Caldeirão, o que se transformou na marca de seus seguidores:¹⁰⁶

As rendeiras, também chamadas de catarinas, por terem as mãos ligeiras nas agulhas, nos fusos ou bilros das almofadas, de cantiga em cantiga, fiavam o que mais se precisava. Ave Maria, quase esquecia de dizer que havia um tear em eterno movimento entrelaçando os fios para chegar ao pano das roupas nossas de cada dia. O tingidor vivia cheio de fazenda a ser dividida de acordo com a necessidade de cada um. Ninguém vivia nu. Algodão era mato, e a vontade de trabalhar sem fim. (C, p. 226)

A grande produtividade da comunidade fez-se notória e começou a incomodar os latifundiários da região. O Caldeirão, na grande seca de 1932, chegou a ser destino de quase quinhentos retirantes, que foram acolhidos

¹⁰⁶ A análise do costume de vestir-se de negro, como um ícone dos seguidores do beato José Lourenço, será ampliada posteriormente.

fraternalmente e, por isso, muitos lá permaneceram. Isso constituiu-se em um empecilho à mão-de-obra quase escrava de que se valiam os coronéis latifundiários da região.

Com a chegada no Caldeirão de grupos provenientes de outras regiões, os acréscimos se davam também no campo dos ofícios: pedreiros, tecelões, marceneiros, ferreiros, artesãos de toda espécie, enriquecem o *modus vivendi* da comunidade, desenvolvendo toda sorte de mão-de-obra especializada, contribuindo assim com sua auto-sustentabilidade. “Grande parte do dinheiro apurado com a venda do algodão, único produto que se comerciava para fora, era consumida com a aquisição de instrumentos de ferro” (C, p. 222), que, com a descoberta do minério nas terras do Caldeirão e sob arte de um mestre-ferreiro que se mudara para lá, não seria mais gasto. O Caldeirão passou a produzir também “vários tipos de ferramentas de trabalho: faca, martelo, machado, pá, enxada, sovela, ciscador, foice e tal” (C, p. 222). Entretanto, a produção do mestre-ferreiro, famoso por sua arte, merecia discrição, para que não se levantassem boatos sobre o Caldeirão:

Compadre Zaías¹⁰⁷ estirou a vista para os lados e me confidenciou:

– Este mestre-ferreiro é um artista. Modela tudo. Até arma de fogo, mestre Bernardino. Arma de fogo!

Levamos a boa nova ao beato Lourenço, que aproveitou a oportunidade para lembrar a necessidade de tudo ser feito sem muita zoada. Ele sabia que a boatada dos revolucionários de Crato e Juazeiro ainda se alojava na cabeça de muita gente. Verdade que era coisa do passado, mas não convém brincar com a capacidade de suspeita e inveja dessa gente (C, p. 223).

¹⁰⁷ Figura 28, em anexo.

A vida no Caldeirão era de fartura, em contraste com a miséria dominante no sertão. O Beato, ciente do transtorno que causava nos fazendeiros da região, temia que se espalhassem comentários de que o Caldeirão produzia armas de fogo, o que agravaria as já existentes controvérsias e oposições. Dos falatórios propalados, evidenciavam-se os que focalizavam o dinheiro doado pelos que ingressavam no Caldeirão, gerando acusações ao Beato de comunismo:

Uns romeiros, de pronta vontade, ofereceram dinheiro ao beato, mas ele recusou. No Caldeirão, por necessidade, ouvido o foro geral das vozes carentes, claro se precisava de dinheiro, porque havia muito o que comprar. (...) Aquilo, sabíamos, sendo de todos pertencia a cada um. Sem falsa afirmação: cada um tinha direito a tudo que quisesse, mas dentro da regra da moderação, já se vê. (...) Por isso, o beato aceitava algum dinheiro para aplicação no plano geral da condução dos negócios. (C, p. 201)

De fato, realizou-se uma empreitada comunista no Caldeirão, mas não como concebemos o comunismo nos dias de hoje. Não havia, no *imaginário* da comunidade, a amplitude politizada a que está associado o comunismo contemporâneo. O que se realizou ali está fundamentalmente calcado na necessidade primária de sobrevivência, de alívio e consolo, de esperança na vida. Aqueles rústicos camponeses, ao constatarem que podiam de fato construir uma vida digna, na qual ninguém tinha ou podia mais do que o próximo, e baseados na fraternidade proclamada nas Sagradas Escrituras, não só reagiam – embora passivamente – às injustas disparidades entre o luxo ostentado pelos fazendeiros e a profunda miséria dos camponeses, como também vivenciavam a comunhão, conforme o espírito do cristianismo primitivo. Entretanto as noções de comunismo leigo e religioso se confundem e geram a suspeita sobre a comunidade do Caldeirão, como se verifica no excerto seguinte:

Cansei de ouvir relatos sobre boatos, como os espalhados por Tião Grande que, simulando estar assombrado, dizia:

- Não tenho nada com isso, não, mas o beato Lourenço com aquela arrumação com o povo do Caldeirão, com história de comissão, todo mundo por igual, comendo num lugar só, tudo assim na mão de todos e ao mesmo tempo ninguém sendo dono de nada... Não sei não, mas parece com essa quizila que os padres combatem. Com licença da palavra – o comunismo (C, p. 265)

O comunismo vivido pela comunidade liderada por José Lourenço tem suas raízes religiosas, e não leigas e políticas. Ali as relações interpessoais se estabeleciam pela necessidade mútua de igualdade, a fim de promover a união de forças para o trabalho. As relações familiares e cooperativas não ultrapassavam os limites da comunidade, restringindo-se ao espaço social do ocupado pelo grupo. No comunismo político, ao contrário, as relações deixam de ser individuais e assumem a feição categórica: os indivíduos perdem, por assim dizer, a noção de individualidade e garantem seu valor pela categoria social que exercem, como proletários e não como pessoas, por exemplo. Além disso, nessa feição leiga de comunismo, não há a limitação espacial a uma comunidade, irradiando-se onde quer que existam indivíduos na mesma condição socioeconômica, no mesmo estrato. No Caldeirão, a igualdade entre os membros da comunidade assumia valoração de ideal de vida, não de imposição de uma doutrina política e econômica.

3.3. As Vestes Negras

Outro costume bastante característico dos habitantes do Caldeirão, desde os primeiros momentos em Baixa Danta, era o uso permanente, e não apenas esporádico, de roupas de cor negra (figuras 23, 24 e 25, em anexo). Tornou-se um uso emblemático dos seguidores do Beato, principalmente entre as mulheres:

As mulheres gasguitas, doidas por um motivo, já se esgoelavam na ponta da estrada, lastreando o caminho com o preto gasto dos vestidos. Pretitude não só de luto. Pouca gente havia morrido em Baixa Danta. Nós nos acostumamos com o preto, para que as roupas não sujassem muito e sabão não fosse gasto sem necessidade, cuidados do beato, homem prático no trabalho do seu povo. As mulheres choravam em bendito lavado com lágrimas mornas, os olhos saudosos. (C, p. 161)

A cor negra das vestes, por caráter prático ou religioso, remete-nos ao procedimento mental de expiação, da ausência de esperança e perspectiva. Dos muitos simbolismos apresentados por Jean Chevalier, essa cor alude também à renúncia à vaidade e ao material, é a cor dos mantos no cristianismo e no Islã.¹⁰⁸ Carrega a força simbólica da negação da vida, a fatalidade manifestada pelo navio de velas negras é conhecida desde a epopéia negra até a de Tristão. Opõe-se ao branco, seu igual absoluto, símbolo do renascimento divino – a cor das vestes de José Lourenço, de acentuado valor messiânico.

Evocadora da desordem e do caos, a cor preta está associada à obscuridade das origens, precedendo a criação em todas as religiões. Na Bíblia, antes que a luz existisse, a terra era informe e vazia, as trevas recobriam a face do Abismo. Para a Mitologia greco-latina, o estado primordial do mundo era o Caos. O Caos engendrou a Noite que se casou com seu irmão Érebo: tiveram um filho, o Éter. Assim, através da Noite e do Caos, começa a penetrar a luz e a criação: o Éter. Apesar da angústia provocada pelas trevas, os gregos qualificam a Noite de Éufron, isto é, a

¹⁰⁸ CHEVALIER, Jean & GHEERBRANT, Alain. *Dicionário de Símbolos*. Rio de Janeiro: Ed. José Olympio, 1999, p. 740-744.

Mãe do Bom Conselho, cristalizado no nosso ditado “a noite é boa conselheira”.¹⁰⁹

Essa simbologia se espelha também nos conselhos da Bíblia, em Jó,¹¹⁰ e no Corão:¹¹¹ é nas trevas da noite que podemos progredir, observando os avisos dados pelos sonhos. Essa associação ao negativo não impede que a simbologia do preto alcance seu oposto; a imagem da morte, da terra, da ignorância e do sofrimento é também promessa de uma vida renovada. É a cor em que se efetua a regeneração do mundo diurno, símbolo de fecundidade, possuindo um capital de vida latente: não seria mais o nada sem esperança, mas a grande escuridão geradora da força vital. Na heráldica, a cor preta é chamada *sable* (palavra francesa que significa areia), o que ressalta suas afinidades com a terra estéril. O *sable* implica as noções de prudência, sabedoria e constância na tristeza e nas adversidades. Segundo o Antigo Testamento, simboliza uma grande provação. Essas acepções, a nosso ver, são pertinentes à imagem formada pelo grupo, sua ideologia e seu comportamento.

Sei que não é possível unir alegria com dor, mas fiquei satisfeito quando Severino Tavares teve a idéia de pedir ao povo do Caldeirão para usar luto, de acordo com a ajuizada opinião do beato, pela morte de nosso padrinho Cícero. Há anos as catarinas haviam mudado a tonalidade das roupas tecidas para as ondas do preto fechado. Isso fora ordem anterior com o objetivo de economizar sabão, embora nem todos estivessem obrigados. Agora, diante do padre morto, eu mesmo ousei perguntar qual o tempo da medida. O beato Lourenço deu justificativa acertada para o tamanho da saudade que sentia:
– (...) Que todos se vistam de preto em luto de cinco anos.
E assim foi. (...)
Com o passar dos dias o luto virou obrigação de romeiro. Aí, já se vê, o geral do povo passou a vestir preto. Não era só a gente do Caldeirão. Boa parte das pessoas de Juazeiro, os que chegavam,

¹⁰⁹ CHEVALIER, Jean & GHEERBRANT, Alain. *Ibidem*, p. 743.

¹¹⁰ Jó, 33:14-18.

¹¹¹ Corão, 42ª Surata *apud* CHEVALIER, Jean & GHEERBRANT, Alain. *Ibidem*, p. 743.

os que saíam, de repente ficavam com o preto instalado no viver de cada um. Um preto de saudade, já disse, não o negro do medo e da incerteza. (C, p. 262-263)

Encontram-se, nos testemunhos de remanescentes e contemporâneos e também nas notícias veiculadas pela imprensa da época, alusões à grande massa negra que seguia sempre o Beato. É fato também comprobatório desse costume a perseguição sofrida pelos seguidores de José Lourenço, após a emboscada em que morreu o Capitão Bezerra, na serra do Araripe:

Santa Fé, de repente, virou praça de guerra. Os soldados só falavam em matar e esfolar fanáticos. E veja que a cegueira comandou o juízo dessa gente, senhor. Para ser considerado fanático, bastava andar ou ter andado de preto. Uma vez preso, ninguém poderia dizer com certeza o que aconteceria ao prisioneiro. Os soldados caíam na desforra. A todo custo eles queriam maltratar os seguidores do beato José Lourenço. (C, p. 406-407)

Segundo Farias¹¹² e Cordeiro,¹¹³ os soldados vasculharam toda a região em perseguição aos fugitivos. “Vestir-se de preto era um grande risco de vida, por ser assim que as pessoas do Caldeirão se vestiam, quem fosse identificado como beato era sumariamente assassinado”.¹¹⁴ Capturavam todos os “suspeitos” de serem adeptos de José Lourenço, principalmente quem vestisse roupas pretas e usasse rosário no pescoço. Pessoas comuns, que nenhuma relação tinham com José Lourenço e o Caldeirão, que vestiam luto a algum parente falecido, eram presas, torturadas e quase sempre mortas, depois de obrigadas a engolir seus rosários.

¹¹² FARIAS, Airton de. *História da Sociedade Cearense*. Fortaleza: Edições Livro Técnico, 2004.

¹¹³ CORDEIRO, Domingos Sávio de Almeida. *Op. Cit.*, 2004.

¹¹⁴ *Ibidem*, p. 105.

Das duas justificativas mais pertinentes para a cor negra das vestes (uma de caráter prático: pela escassez de água, as roupas escuras não aparentavam sujeira com facilidade; outra, de teor religioso: após a morte do Padre Cícero, a comunidade inteira vestiu luto), destaca-se o fato curioso de que, ainda hoje, o costume de vestir roupas pretas foi incorporado ao *imaginário*, e tornou-se um hábito no Cariri cearense. No dia 20 de cada mês, os habitantes mais conservadores ainda se vestem de negro em demonstração de pesar pela morte do padre Cícero, que ocorreu em 20 de junho de 1934.

3.4. Crençices e Superstições

Não há povo na história da humanidade que não tenha manifestado superstições. Elas estão na própria essência humana, em seu contato com o mundo circundante. *Produto residual de culturas anteriores*, recentes ou bastante remotas, as superstições estão profundamente enraizadas nas manifestações culturais de todos os povos. Enraizada é o qualificativo mais adequado à acepção de cultura que ora consideramos – do “lat. *cultus,us* 'cultura, culto, cultivo', lat. *cultor/cultrix* 'cultor(a), habitante, cultivador(a)', o v.lat. *culto,as, āvi, ātum, āre* 'cultuar, cultivar'; como pospositivo, ver **-cola, -cultivo, -culto e -cultur**”.¹¹⁵ No cultivo, lançam-se sementes que devem florescer, a fim de que se lhes colham os frutos. Os homens metaforicamente também lançam suas sementes, suas marcas peculiares (crenças, valores, costumes, atitudes mentais, etc) no solo habitado, que, parcialmente soterradas, afloram em épocas distintas e distantes do plantio,

¹¹⁵ Houaiss, A. *Op.cit.*, 2006.

ofertando-lhes uma colheita tardia. Assim, a *residualidade* do que estava subjacente vem à superfície e se manifesta, sem que se perceba, em ações mecanizadas, automáticas, em medos instintivos, e em atitudes defensivas contra um risco iminente ou para que se evite sua efetivação. As superstições ou crendices populares fazem parte incontestável da humanidade e são reveladoras da *mentalidade* do povo em sua camada mais profunda. Uma vez que não são conscientes, manifestam-se em atitude defensiva ou de precaução, instintivamente.

3.4.1. José Lourenço e os Mistérios Cariris

Aspecto de sutil referência ao longo da narrativa, mas de grande importância para a hipótese da *hibridação cultural* que norteia nossa investigação, é a subliminar referência às tradições indígenas do povo cariri¹¹⁶, constituinte importante dos *substratos mentais* locais. Desde o início da narrativa, o narrador menciona sutilmente o mito fundador de Badzé¹¹⁷, conforme se verifica no excerto seguinte:

Os Cariris – donos do Céu, do Sol, da Terra, da Lua, dos Ventos,
dos Rios, dos Espantos e das Festas nas Caatingas – de repente

¹¹⁶ Kariri ou Cariri é a designação da principal etnia indígena do sertão nordestino. Toda a região da Serra do Araripe, no Sul do Ceará, habitada pelos Kariri recebeu a toponímia de Sertões dos Cariris. Optamos aqui pela grafia atual, com a letra C, que remete tanto ao povo quanto à região.

¹¹⁷ Esse *tópos* é abundantemente explorado por Cláudio Aguiar em seu livro *Os Anjos Vingadores (uma fábula badzediana)*. Recife: Bagaço, 1994, ganhador do Prêmio Fernando Chinaglia / União dos Escritores do Rio de Janeiro – 1981 – Menção Especial. Essa narrativa trata do confronto entre a cultura nativa cariri e a do colonizador, ávido pela obtenção de recursos pela exploração das riquezas naturais.

ouviram as recomendações de homens de cabeças santas e de vestes sagradas pela sabedoria divina:

– Deus está em toda parte.

Nos currais livres dos campos do vale, os índios se convenceram de que o onipotente Badzé dominava todos os lugares. Então, os santos padres das missões ouviram a voz de fortes espíritos selvagens:

– Para que nos levar a outras ribeiras? Estas, onde estamos, não são também de El-Rei? Se é para nos fazer filhos de Deus, para que sairmos daqui se Ele está em toda parte? (...)

Os Cariris, gente de passos livres sobre a terra, pisaram cautelosos. O fogo rondava os seus corpos. Só os mortos ouviam o canto de Badzé, o mestre da Ordem, da Guerra, Pai dos Rumos e dos Esconderijos sem Veredas. Os vivos escutavam o ronco das labaredas voadoras contra suas costas puladas, antecipando o cheiro do metal sonante dos senhores novos, ganhadores das ribeiras e dos vales.

Ah, meu Badzé: acende o cachimbo e joga bordoadas de fumaça contra os olhos de Ariosa, de Medrado ou mesmo D'Ávila. Se quiser, arrote cinza de corpos purificados na valentia para espantar o capeta das redondezas de nossos roçados. Faça isso, porque a memória não falha quando se conta uma história clara na escuridão desse infinito por dentro... Ah, este País dos Cariris! (C, p. 16-17)

Desde o princípio, Mestre Bernardino evoca a mestiçagem local e a aura de mistério que envolve a história primeva do povo Cariri. Na passagem, evidenciam-se ainda as relações inter-étnicas e culturais entre os povos nativos e os missionários, que estavam a serviço dos colonizadores. Sugere-se, nessa passagem, uma instigante troca de valores e crenças, e não apenas a supressão da cultura local pelos “santos padres das missões”.

O beato José Lourenço freqüentemente pronunciava palavras indígenas de significação misteriosa. Em diversos momentos, quando se encontrava envolvido em uma circunstância de mistério, José Lourenço “jogava até palavras só manejadas pelos índios cariris que viveram perdidos nos esconderijos de

Badzé,¹¹⁸ coisa secreta de embolar a língua: - Deduá,¹¹⁹ atissali aliô, Deduá...” (C, p. 177,178, 298).

O mito fundador da região, Badzé, revela padrões de comportamento e de *imaginários* muito peculiares do povo do Cariri cearense, no que tange a crenças e costumes, oferecendo um *arcabouço residual consistente*. Sobre o assunto, leiamos o que diz Rosemberg Cariry, na seguinte citação, um pouco longa, mas bastante esclarecedora:

A narrativa popular, pelo mistério da arte, mergulha nas sombras e revela os arquétipos. Vale a pena enfrentar os perigos de uma jornada através do caleidoscópio de fragmentos míticos e arquetípicos do inconsciente coletivo em busca do mito original. Afirma a tradição que o Cariri era o território mítico de Badzé – o deus do fumo e civilizador do mundo. No princípio era a Trindade: Badzé era o Grande-Pai, Poditã era o filho maior e Warakidzã (senhor do sonho), o filho menor. Os dois irmãos habitavam a constelação de Órion. Badzé enviou Poditã, o seu filho preferido, para a terra Cariri e esse ensinou aos índios a reconhecer os frutos, a caçar animais, a fazer farinha de mandioca, a preparar utensílios de uso cotidiano, a dançar, a cantar e a fazer os rituais de pajelanças. Os índios viviam felizes, mas tinham apenas uma Única-Mulher, a Deusa-Mãe, princípio primevo do cosmo de onde se originaram todas as coisas. Eles desejavam mais... desejavam possuir muitas mulheres que pudessem preparar os alimentos que colhiam e caçavam e que gostassem de se deitar com eles nas redes para afugentar o frio da noite. Para satisfazer os desejos dos Cariri, Poditã orientou-os para que eles, quando fossem catar piolhos na Única-Mulher, ferissem a sua cabeça com um espinho mágico e a matassem. Depois, eles deveriam cortar o corpo da

¹¹⁸ Diante das formas variantes Badzé e Badzê, encontradas em nossa pesquisa, optamos pela primeira por ser aquela utilizada com mais frequência, a partir, principalmente, do material colhido nas pesquisas de Rosemberg Cariry (CARIRY, Rosemberg. *CARIRI - A Nação das Utopias* (parte II). In: <http://cariricult.blogspot.com/2007/12/cariri-nao-das-utopias-parte-ii.html>. Acesso em 08/02/2009.), à exceção apenas de citações diretas.

¹¹⁹ Provavelmente, trata-se de uma corruptela do nome *Dejuá-Ihá*, entidade à qual atribuem a criação de tudo e o governo do Mundo, associada ao “deus dos brancos”, apenas com nome diferente. Este ocupa o cume da hierarquia no panteão de entidades que habitam seu mundo espiritual, tendo sob seu controle um número indeterminado de entidades inferiores com as quais eles se relacionam. Estas são mediadoras entre eles e *Dejuá-Ihá*”. (SILVA, Cácio Evangelista da. *Minas Indígena: Levantamento Sociocultural e Possibilidades de Abordagens Missionárias nos Grupos Indígenas de Minas Gerais*. 2002, p. 137. Escola de Missões Transculturais do Centro Evangélico de Missões. Disponível em: www.antropos.com.br/downloads/Minas_Indigena_Cacio_Silva_tese_integral.pdf – Acesso em 15/02/09.

Única-Mulher em tantos pedaços quanto fossem os homens e cada homem deveria envolver o seu pedaço da mulher com capuchos de algodão. Os índios fizeram tudo, conforme as orientações de Poditã, e depois foram para a caça. Quando regressaram, viram admirados que, na aldeia, havia muitas mulheres. Elas alimentavam o fogo e tinham preparado uma grande quantidade de bebidas e comidas. Saciadas a fome e a sede, os índios e as índias sussurucaram em suas redes. Tiveram muitos curumins (crianças) e ficaram felizes, pois a Única-Mulher tinha se transformado na lara – a Mãe das Águas (o feminino cósmico, inumano), o que assegurava a fertilidade da terra, possibilitando grande abundância de caças e de frutas. Por tudo isso, os índios viviam felizes e agradecidos, dançando e cantando em honra de Poditã. Com ciúmes do irmão, Warakidzã desceu à terra Cariri, transformou as crianças índias em porcos-espinhos (o embrutecimento do espírito, o futuro negado), fazendo com que elas subissem num gigantesco pé de árvore (a árvore do bem e do mal?). Não satisfeito, pediu às formigas azuis para que roessem o tronco da árvore, derrubando-a por terra e deixando as crianças-porco-espinho para sempre encantadas no céu. A terra Cariri ficou um eterno “hoje”, sem amanhã. Depois de muitas tentativas inúteis de pôr a enorme árvore em pé, impossibilitados de subirem até os céus, os índios disseram a Poditã que estavam muito tristes e que queriam de volta a alegria das suas crianças (o seu futuro). Poditã ensinou então aos pajés que, invocando a proteção de Badzé, fumassem seus cachimbos com ervas mágicas e tomassem o vinho da jurema preta para ter visões proféticas, entrando, assim, em contato com o mundo dos encantados. Contento com a visita dos espíritos dos pajés e com as ofertas de fumo, Badzé castigou Warakidzã, desencantou as crianças-porco-espinho em curumins e as devolveu ao Paraíso da terra Cariri que voltou também a ter um amanhã.¹²⁰

No território da antropologia histórica, Cristina Pompa faz uma releitura dos aspectos missionários e catequéticos dos colonizadores no Nordeste brasileiro no século XVIII, baseada em trechos inéditos de *Relation*, de Bernard de Nantes e de cartas jesuíticas.¹²¹ Dessa leitura, a autora desfaz a sólida noção de retraimento da cultura indígena em face da cristã, e demonstra que os Cariri tiveram seus rituais místicos cristianizados pelos capuchinhos franceses, a partir da perspectiva

¹²⁰ CARIRY, Rosemberg. *Op. cit.*, 2007.

¹²¹ POMPA, Cristina. “Cartas do Sertão: a catequese entre os Kariri no século XVII”. In: *Revista ANTROPOLÓGICAS*, ano 7, volume 14 (1 e 2): 7-33 (2003). Disponível em: <http://www.ufpe.br/revistaanthropologicas/internas/volume14/Artigo%201.pdf>. Acesso em 25 ago 2008.

como os tapuias entendiam a doutrina judaico-cristã. Dessa perspectiva, depreende a autora que a evangelização se concretizou baseada em um intercâmbio inter-étnico, o que revê radicalmente a dicotomia dominadores *versus* dominados e revela as “estratégias de mediação, de adaptação e reformulação de identidades, de construção de novas formações sociais e culturais”.¹²² Esse novo olhar sobre as relações inter-culturais está assim esclarecido, na referida obra:

Os estudos recentes sobre o mundo colonial começam a trabalhar com termos como ‘encontro’ e ‘negociação’. Utilizados com cautela, esses termos e conceitos não querem esconder as reais relações de força e as situações objetivas de opressão e até de genocídio, transmitindo a idéia de um falso equilíbrio cultural e político, mas procuram dar conta da complexa realidade colonial: um mundo de rápidas mudanças, de adaptações, de negociações, de constantes redefinições identitárias.¹²³

Dentro dessa leitura antropológica, verifica-se a aproximação de culturas distintas, que se interpenetram e somam, gerando outra, híbrida e sincrética. As relações de dominação, é claro, não podem ser negadas. Entretanto, não se pode, por outro lado, ignorar a riqueza que sobressai dessas “constantes redefinições identitárias”. Ao enviar seu filho preferido, Poditã, aos Cariris, a divindade tapuia Badzé, o Grande Pai, pode ser, por associação, assemelhado ao Deus católico que envia seu filho Jesus para salvar a humanidade. Por extensão, os pajés, que têm a capacidade de estabelecer contato “com o mundo dos encantados” através de seus rituais, podem ser assemelhados aos padres e beatos. Ainda por associação e ampliação, as habilidades pessoais e sociais do Beato José Lourenço – liderança, administração do cultivo da terra para dela

¹²² POMPA, Cristina. *Ibidem*, p. 02.

¹²³ *Ibidem*, p. 09.

extrair a sobrevivência dos seus, orientação espiritual e condução dos ritos – são benesses de Badzé e Poditã. E a inveja de Warakidzã, determinando que as formigas azuis roessem o tronco da árvore – simbologia do progresso, do futuro e da fartura – também se dramatiza reiteradas vezes ao longo da narrativa do *Caldeirão*, como se verifica, a título de exemplo, no excerto a seguir:

E se nós, os menos favorecidos, criávamos dissabor, avença firme na desobediência à vida de escravidão, serventia desnecessária aos que só querem somar para o seu reino, aí eles se unem e mandam a inquisição, as formigas azuis para cortarem a árvore que um dia dará fruto. (C, p. 304)

Assim como em diversas outras passagens,¹²⁴ a referência direta às “formigas azuis” do mito de Badzé está relacionada aos ataques de que foram alvo os habitantes do Caldeirão: primeiro através de boatos difamatórios que visavam minar a respeitabilidade do beato e de seus seguidores e, depois, através de investigação militar e acusação de comunismo e despejo do sítio, para reintegração de posse dos padres salesianos, em ação conjunta com os latifundiários da região.

O beato José Lourenço assume a posição privilegiada de mediador entre os humanos e Badzé, demonstrada pela capacidade de comunicação com o divino, falando a língua misteriosa. No papel de messias, cabe ao beato um vértice da Trindade, tornando-se o decifrador de códigos obscuros e sinais divinos, intermediário entre os humanos e as entidades sobrenaturais, a fim de guiar seu povo pelo caminho da salvação. As passagens em que há menção dessa religiosidade tapuia são sempre tensas, anunciadoras de conflitos ou de mistérios imperceptíveis aos sentidos humanos. “Quem sabe se nesta sala não se

¹²⁴ A saber, (C, p. 28, 106, 163, 308, 319, 325, 340 e 397).

acham Badzês enrodilhados nesses corpos andantes? Não confie não” – assim Mestre Bernardino provoca seu interlocutor durante a longa narrativa.

O beato misteriosamente assume dons premonitórios, tem visões proféticas, mas nada revela, nem mesmo a seus “secretários”:

Me admirou o beato Lourenço ouvir tudo aquilo e ficar calado. Ele andou para um lado, para o outro e, só então, resmungou aquelas palavras cariris que eu nunca soube o significado:
- Deduá, atissali aliô, Deduá...(C, p. 298)

Essa permanência de valores culturais indígenas sinaliza outro aspecto da *hibridação cultural entre os povos americanos*. A fusão entre as culturas que compartilharam o mesmo território, submissos ou dominadores, na posição de colonizados ou colonizadores, revela-se em “vestígios de cultos desaparecidos ou da deturpação ou acomodação psicológica de elementos religiosos contemporâneos, condicionados à *mentalidade popular*”.¹²⁵

José Lourenço tem seu prestígio e poder ampliados pelo conhecimento de segredos ancestrais, do mito fundador Badzé, dos mistérios cariris. Cristaliza com isso a fusão de culturas e a acomodação dos valores místicos no movimento de reacomodação aos costumes correntes. O Beato representa os valores cristãos, é negro, mas profundo conhecedor do credo indígena.

3.4.2. O Culto ao “Boi Santo”

¹²⁵ CASCUDO, Luis da Câmara. *Op. cit.*, 2000, p. 648.

Por ser experiente amansador de cavalos e tratador de animais desde a juventude, José Lourenço é o encarregado de cuidar do valioso novilho zebu, presenteado a Padre Cícero pelo industrial cearense Delmiro Gouveia, para aprimorar o gado da região. A beleza e a mansidão de animal tão imponente, aliadas ao fato de pertencer ao “Padim”, proporcionam ao animal um tratamento especial. Surgem nesse momento boatos sobre o “Boi Santo”, e os seguidores de José Lourenço passam a ser vistos como fanáticos adoradores de um boi que operava milagres, um boi Ápis em território cearense.

O episódio do Boi Mansinho ocorrido no sítio Baixa Danta foi incorporado pela mística folclórica cearense. Câmara Cascudo assim registra a ocorrência do Boi-Santo:

Movimento supersticioso ocorrido no Ceará, 1918-1920, com repercussão nas regiões nordestinas. Participa do ciclo no Padre Cícero (ver). Em 1900 o Padre Cícero recebeu um novilho zebu de presente e mandou-o para uma propriedade no município do Crato, a cargo de um seu servidor, o negro José Lourenço. Este, encantado pela beleza e mansidão do zebu, que tinha o nome de Mansinho, e não conhecendo outro tipo daquela raça na região, ficou impressionado pela majestade, imponência e figura do boi, começando a fazer-lhe promessas e dirigir-lhe orações. Uma vez prometeu um feixe de capim verde, em plena estiagem, e ao pagar o voto trouxe capim furtado. Mansinho recusou-se a comer a promessa e mugiu como se admoestasse José Lourenço. O negro convenceu-se de que o espírito do seu padrinho Padre Cícero podia, vez por outra, atuar no corpo do zebu e dedicou ao animal inteira devoção. Foi o primeiro crente do boi-santo. Com o passar dos anos, o culto espalhou-se, os fiéis multiplicaram-se, as romarias apareceram e Mansinho virou boi Ápis, comendo em manjedoura enfeitada, usando fitas nos chifres e na cauda, e sendo coberto de rosários, terços, bentinhos, estampas de santos aos quais comunicava forças mágicas ou revigorava as existentes. Serviam ao boi papas, mingaus, bolos, com vênias e carícias, sob a orientação respeitosa de José Lourenço. Excremento, urina, baba, pêlos, raspas dos cascos, fragmentos dos cornos eram relíquias, amuletos, remédios específicos, comprados em pequeninas porções e por preços altos ao beato José Lourenço. Os fios da cauda do boi-santo eram trazidos ao pescoço, escondidos nas carteiras, encastoados em ouro, determinando fortuna, sorte, ventura, felicidade nos negócios. O deputado Floro Bartolomeu da Costa (1876-1926), chefe político

de Juazeiro, onde residia o Padre Cícero, convenceu ao reverendo que o boi-santo estava sendo demasiado poderoso e causando péssima impressão. Mansinho foi vendido e morto em 1912, com grande desolação dos devotos e prantos de José Lourenço. Os mendigos do Crato e mais distanciados da cidade é que aceitaram, por esmola, a carne de Mansinho, da qual nenhum romeiro cometeu o sacrilégio de servir-se. Cessada a manifestação do culto material, muitos anos Mansinho continuou lembrado pelos seus fiéis e os saquinhos de seda, com restos de seus resíduos, valiam dinheiro forte.¹²⁶

Esse episódio representa o início das perseguições de que as comunidades de Baixa Danta e posteriormente do Caldeirão iriam ser vítimas. O propósito deliberado de insidiosamente minar a credibilidade do beato e de seus seguidores foi a estratégia utilizada por Floro Bartolomeu para esquivar sua imagem política da associação com a má fama de Juazeiro, tida como um antro de fanáticos e loucos. Suas pretensões, no entanto, esbarravam na proteção que o Padre Cícero dava a José Lourenço. Assim, decidiu “limpar a cidade” daquele estigma, encerrando ele mesmo a história do Boi Mansinho.

O antropólogo Raul Lody, citando Artur Ramos,¹²⁷ registra, no verbete ‘Boi’, o caráter sagrado que o animal assumiu desde o Egito:

O boi, animal totêmico por excelência entre alguns povos primitivos, principalmente os bantus, era para os egípcios o animal sagrado ligado à memória do pai. A palavra *Apis*, com que era designado o boi sagrado dos egípcios, vem de *Ap*, *apis*, alto elevado, e nas línguas orientais quer dizer *pai*, *chefe*, *mestre*.¹²⁸

¹²⁶ CASCUDO, Luis da Câmara. *Op. cit.*, 2000, p. 72-73.

¹²⁷ RAMOS, Arthur. *O Negro Brasileiro: Etnografia Religiosa e Psicanálise*. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1940.

¹²⁸ LODY, Raul. “Boi”. In: *Dicionário de Artes Sacras & Técnicas Afro-Brasileiras*, Rio de Janeiro: Pallas, 2003, p.161-162.

A crença primeva enraizada no *imaginário* popular rapidamente se espalhou na comunidade liderada por José Lourenço, associando a devoção ao “pai, chefe, mestre” Padre Cícero ao comportamento pacato e dócil do animal. O cuidado exagerado com o animal tomou ares de idolatria e evocava a noção material, corpórea, associada ao touro desde a Antigüidade, a um caráter profano, incompatível ao ambiente da “cidade santa” criada em Juazeiro, pelo Padre Cícero.

O Deputado Federal Floro Bartolomeu (1876 – 1926) reconheceu nos boatos sobre o “Boi Santo”, amplamente divulgados na imprensa nacional, uma ameaça a sua imagem política, pois destacavam Juazeiro e Padre Cícero como peças do fanatismo religioso. Para dar comprovação pública de que não havia nenhuma sacralidade no boi, Floro Bartolomeu confiscou e sacrificou o animal e distribuiu sua carne, em evidente “queda de braços” com o prestígio que desfrutava o Padre Cícero e seu administrador, José Lourenço. Por trás desse gesto, se entrevê não apenas o combate à idolatria de uma espécie de “bezerro de ouro”, mas o desejo de pôr fim definitivamente à associação de seu nome político a um grupo de loucos e fanáticos. Os soldados foram obrigados a comer da carne de Mansinho, mas nem José Lourenço nem seus seguidores se submeteram a tanto. O Beato permaneceu preso por dezoito dias, recusando todo tipo de alimento que lhe ofereciam (refeições fartamente compostas da carne do animal sacrificado), o que aumentou a tensão do episódio:

Os soldados (...) correram para a casa do doutor Fuloro e informaram tudo:

– Doutor, agora é que o homem tá forte. O homem não dorme, não come nada. Toda vez que a gente se aproxima dele, o homem se bole, se mexe. Não tem hora que se vá lá que ele não esteja de prontidão. O homem não dorme nem come nunca. Ele até cheira tabaco.

Doutor Fuloro ficou sentado na cadeira de balanço, pensando no que fazer com o beato José Lourenço. Já se iam dezessete dias e o negro não comia nem dormia. Parecia um cão dos infernos, assombrando os soldados com suas marmotas de santidade. Que estranha força ajudava o beato? (C, p. 140-141)

O relato de Mestre Bernardino destaca como a imagem mística do Beato se intensificou com esse episódio. Quando o beato é libertado, é recebido em Baixa Danta com festa, chuva de flores e tiros de bacamarte. Padre Cícero não interferiu no sacrifício do boi, apenas se manifestou para a libertação do Beato. O episódio ficou na *memória coletiva* como uma perseguição promovida pela classe dominante e destacou-se também como um índice do combate ao fanatismo em torno de Padre Cícero.

Os remanescentes do movimento não confirmam a adoração. Não se sabe ao certo como tais boatos surgiram, mas foram logo assimilados e difundidos no *imaginário*, relatados por inúmeros folcloristas e cronistas do exotismo sertanejo. O “Boi Santo” passou a figurar como índice de fanatismo religioso de que Juazeiro era palco ou arena pela ação repressora da política e da própria Igreja. É mister também destacar o “culto ao boi” evidente em todo o Nordeste brasileiro e no restante do território nacional: vaquejadas, apartações, folguedos folclóricos como o Bumba-meu-boi, Boi-de-fita, Reisado ou Boi-de-Reis, Boi-de-Mamão e outros.

Nas versões acerca da sacralidade do boi Mansinho, Câmara Cascudo registra as fitas, os santinhos, os terços, a manjedoura enfeitada, a alimentação de papas e mingaus, no trato do animal. Seus excrementos, pêlos e pedaços de chifre eram usados como amuletos e como “remédios” para todos os fins.¹²⁹ Fios da cauda eram usados próximos ao corpo para atrair fortuna e prosperidade, bem

¹²⁹ CASCUDO, Luis da Câmara. *Op. cit.*, 2000, p. 72-73.

de acordo com a *disposição mental* da relíquia, difundida na Idade Média, para o processo de canonização. A valorização do relicário nos remete também à divisão do boi, *resíduo medieval* castelhano divulgado e radicado no Nordeste brasileiro, na qual, após o abate, o animal era dividido entre as pessoas conhecidas das redondezas. Surge dessas *disposições mentais* a atualização da Lenda do Boi Santo, sob os moldes referidos por André Jolles.¹³⁰

3.4.3. O Mito do Lobisomem

Embora não se trate de um *resíduo* – mas que nos foi trazido pelo colonizador europeu – o mito primário medieval, e sim clássico do Lobisomem, plenamente difundido em todas as regiões, cidades e povoados brasileiros, mereceu especial destaque em um capítulo¹³¹ por parte do autor.

Um dia falou-se do assombrado que metia medo nas frias madrugadas do Caldeirão, deixando os cachorros em rebuliço dos seiscentos diabos. Só enrodilhado de lobisomem podia provocar tantos despautérios, assombros no escuro da noite. A latideira da cachorrada nas curvas dos caminhos se desenrolava para os lados da Rua de Pernambuco, depois embalava pela Rua do Rio Grande do Norte, quebrando o silêncio reparador do sono de todos. Quantos rosários não foram segurados naqueles instantes de mal-assombro? Eu mesmo, num clarear de lamparina, procurei o meu e caí em Ave-Marias. (C, p. 190)

Esclarece Câmara Cascudo que esse é um dos mitos legados pelo colonizador europeu – não registrado no Brasil pré-cabralino – difundido

¹³⁰ JOLLES, André. *Op. cit.*, 1976.

¹³¹ A saber (C, p. 190-195).

praticamente em todos os países e em todas as épocas. O lobisomem permanece em sua complexidade e obscurantismo “pela ancianidade e divisão local”.¹³²

Ainda de acordo com Cascudo, sua origem clássica não se limita a apenas uma versão,¹³³ mas todos os finais são coincidentes: o rei é condenado eternamente a assumir a forma vulpina. O termo explica-se pelo nome do monarca árcade *Licus*, *Luko*, lobo. Essas versões migraram a Roma, onde se venerava o culto lupino. “Rômulo e Remo tinham sido criados por *Acca Laurentia*, uma prostituta, loba, como apelidavam as mulheres que rondavam as vielas e lugares escuros para o amor furtivo”. A forma animal de *Acca Laurentia* popularizou a deificação da loba (denominada Luperca) e a transformou em uma insígnia romana. O culto lupino celebrava as lupercais em 15 de fevereiro (chamado *februata*), considerado um dia funesto, expiativo, com sacrifícios de cabras e principalmente cães, inimigos naturais dos lobos. As lupercais assumem o símbolo de purificação e encerram o ano romano. A flagelação feita pelos lupercais com as correias sujas de sangue do animal sacrificado simbolizava também uma bênção de fertilidade.

Para os gregos também coexistem várias versões, para as quais se mantém o fato de que o metamorfoseado deveria abster-se da carne e do sangue

¹³² CASCUDO, Luis da Câmara. *Geografia dos Mitos Brasileiros*. São Paulo: Global, 2002, p. 172.

¹³³ A mais comum das versões desse mito relata que “Licaon, rei da Arcádia, filho de Pélagos, primeiro soberano da região”, é punido por Zeus com a metamorfose vulpina, por tê-lo tentado matar durante a hospitalidade de uma noite. Outra versão registra a metamorfose como uma punição dos deuses por Licaon ter praticado sacrifício humano. Outra ainda registra a cólera de Zeus por Licaon tê-lo servido à mesa de carne humana. Outra, ainda, indica a ira de Zeus por Licaon ter-lhe sacrificado um filho, de nome Licaeus. Alguns estudiosos de mitologia apontam a ambígua constituição primitiva de Zeus-Licaeus. “A confusão viera entre *luko* – lobo e *luke*-luz. O Zeus-Licaeus era o deus da luz que ora matava ora sucumbia aos golpes de seu filho Nietimus, a escuridão, dando assim o ciclo das noites e dos dias”. (CASCUDO, Luis da Câmara. *Op. cit.*, 2002, p.173)

humanos para que pudesse restabelecer sua forma humana. Para as variações latinas e gregas, entretanto, considera-se a licantropia uma punição divina. Quanto à metamorfose, observam-se diversas hipóteses, que vão da patologia à “obrigação satânica”.

A variante vigente no Brasil por meio da colonização européia parece ser a de Petrónio, no cap. LXII, de *Satiricon*. Este considera duas modalidades de licantropia; “o castigo, a forma tomada involuntariamente, e a voluntária, temporária”. Segundo Elizabeth Dias Martins, a metamorfose tem um valor simbólico punitivo e expiatório.¹³⁴ Desta forma, o licantropo é acoimado da maneira mais severa: ao perder a forma humana, afasta-se da imagem e semelhança de Deus. *Essa expiação é residual de um substrato mental bíblico*. No Livro de Gênesis, “criou Deus, pois, o homem à sua imagem, à imagem de Deus o criou; homem e mulher os criou”,¹³⁵ o *imaginário* cristão sedimenta as noções maniqueístas de bem e mal, de bênção e maldição. Ao afastar-se da senda do bem, o licantropo é condenado a vagar sem descanso na sua forma animalizada, excluído da possibilidade de salvação, pela opção demoníaca de assumir a forma vulpina mediante encantamento.

A versão relativa ao abantesma narrada no romance assemelha-se à *hibridação* da versão africana de dupla identidade, sua natureza dual, humana e animal, como o próprio nome denuncia. “O espírito abandona o corpo e ocupa o

¹³⁴ MARTINS, Elizabeth Dias. “Sanção e metamorfose no cordel nordestino: resíduos do imaginário cristão medieval ibero-português”. In: *XIX Encontro Brasileiro de Professores de Literatura Portuguesa, 2003, Curitiba - PR. Anais do XIX Imaginário: o não espaço do real - Encontro Brasileiro de Professores de Literatura Portuguesa*. Curitiba: UFPR/Mídia Curitibana, 2003. p. 304-311.

¹³⁵ Gênesis, 1:27.

de um lobo ou de uma hiena enquanto o homem continua deitado e visto como se não tivesse abandonado sua cabana. A maior parte dos casos da Ásia é idêntico. Ferindo-se o animal encantado, o homem adormecido desperta e morre ou apresenta as mesmas feridas do seu duplo”.¹³⁶ Na narrativa, dentre as façanhas da aparição sinistra, há uma micro-narrativa que confirma essa versão de duplicidade:

Em Santa Fé, lugar bem próximo de Caldeirão, um tal de Paulo Pancada, homem de fama virada para os arrufos da brabeza declarada, dizia ter ferido com faca certa, segura com a mão esquerda, um lobisomem de quase dois metros de altura. Após o golpe, o bicho soltou urros como se fosse lobo endoidecido, além de deixar na picada do mato um cheiro só comparável ao do enxofre que derrama o diabo nas suas estripulias pelas estradas desertas. Dias depois se soube que um inimigo de Paulo Pancada aparecera bem doente, com uma bruta facada nos peitos, dada ninguém sabia por quem. (C, p. 191)

O narrador, após o relato, questiona seu interlocutor sobre o desmedido desejo de vingança que leva um homem a vender “sua alma ao diabo” e cair em tamanha maldição. Narrativas como essas são “pabulagens” corriqueiras pelo sertão, ao cair da noite, quando os homens, após suas longas jornadas de trabalho, se reúnem para prostrar em terreiros e alpendres.

A origem da licantrópia é expiatória ou está associada ao número 7. O licantrópico é condenado por seus malefícios, ou é o sétimo filho varão de uma prole feminina, ou exclusivamente masculina, ou ainda pode ser condenado como paga pelos pecados paternos, por ser o fruto gerado de uma relação classificada como incestuosa, por exemplo. Mas em todos os casos, a simbologia da

¹³⁶ CASCUDO, Luis da Câmara. *Op. cit.*, 2002, p.178.

metamorfose está associada à punição divina da perda da forma humana. Oliveira Martins descreve o Lobisomem de Portugal:

O lobisomem é o filho que nasceu depois de uma série de sete filhas. Aos treze anos, numa terça ou sexta-feira, sai de noite e topando com um lugar onde um jumento se espojou, começa o fado. Daí por diante, todas as terças e sextas-feiras, da meia-noite às duas horas, o Lobisomem tem de fazer a sua corrida visitando sete adros (cemitérios) de igreja, sete vilas acasteladas, sete partidas do mundo, sete outeiros, sete encruzilhadas, até regressar ao mesmo espojadouro onde adquire a forma humana. Sai também ao escurecer, atravessando na carreira as aldeias onde os lavradores recolhidos não adormeceram ainda. Apaga todas as luzes, passa como uma flecha, e as matilhas dos cães ladrando perseguem-no até longe das casas. Diga-se três vezes “Ave Maria” que ele dará um grande estouro, rebentando e sumindo-se. O sinosaimão (signo de Salomão) é um fetiche contra o malefício. Quem ferir o Lobisomem quebra-lhe o fado: mas que não se suje no sangue, de outro modo herdará a triste sorte. Eis aí nos seus traços mais gerais essa invenção da imaginação rural, nascida das sombras dos bosques, animada pelo vento e povoada pelo medo primitivo.¹³⁷

O espojamento nas encruzilhadas é a forma mais corrente em Portugal, e a única registrada de transformação em lobo. Esse *sedimento mental do espojamento* remete ainda à punição da serpente do Gênesis, condenada a rastejar e comer o pó.¹³⁸

O *imaginário* supersticioso do sertanejo fica registrado na narrativa: “Cícero de Jesus foi quem ajuizou o palpite: – Espojou-se na encruzilhada do caminho que vai pro açude, no lugar onde os jumentos se espojam” (C, p. 190). O narrador, assustado com as conversas sobre as aparições do lobisomem, questiona a pertinência dos boatos:

¹³⁷ OLIVEIRA MARTINS, J. P. *Sistema de Mitos Religiosos*, apud CASCUDO, Luis da Câmara, *Op. cit.*, 2002, p. 179-180.

¹³⁸ Gênesis, 3:14.

Entre o povo do Caldeirão a tentação do satanás começava a virar ente de carne e osso. Os exageros cresciam e os mentirosos se desmanchavam em contar histórias de lobisomem, arte de desencantamentos praticados por cabras valentões, ora cravando punhal seguro com a mão cravando punhal seguro com a mão esquerda no coração do bicho aterrador, ora afugentando-o ao som de oração forte. (...) Como pensar que alguém dali começava a virar lobo ou burro fedorento, entregado totalmente ao demônio? (C, p. 190-191)

Entretanto as histórias de mal-assombros que se espalhavam à boca miúda incluíam a ação de uma velha rezadeira, Dona Giluca, que, diziam, profetizava e curava. Bernardino e Sebastião Marinho advertem José Lourenço, o qual revoltado e temeroso de que aqueles boatos chegassem aos ouvidos do Padre Cícero, decide encerrar prontamente os predicamentos e as práticas de feitiçaria da velha. Mas sua estratégia para expurgar o Mal, mediante a apresentação da Santa Cruz e de um ramo de arruda, além dos efeitos pretendidos, provoca também a destruição do suposto lobisomem:

Com pouco tempo surgiu o beato pela porta, suado, alteando a cruz aos céus. Nisso, o vento ganhou um rumo certo e debandou para os lados das quebradas, provocando um rugido diferente, numas sacudidelas sem freio. Como se fossem pedras a desmoronar, ouviu-se ao longe um baticum, qual estrondo bacamártico. O cão deve ter se quebrado todo nas pedras do Pontal da Serra, pensei. (...)

No outro dia apareceram caçadores de onça dizendo que haviam encontrado uma área de mato verde amassado, talvez pela debandada do fedorento ao bater contra as pedras. Mentira ou verdade, não sei. (C, p.194)

O narrador encerra o relato alimentando a dúvida e a obscuridade sobre a existência do lobisomem, no *imaginário* sertanejo.

3.5. Mestre Bernardino, o Doutor Raiz

A trajetória do personagem narrador do romance, Mestre Bernardino, se alinha à de José Lourenço, quando este recebe de Padre Cícero o conselho de arrendar o sítio Baixa Danta e para lá se dirigir com sua família. Bernardino, a esposa Josefa e os filhos constituem uma das primeiras famílias a serem mandadas para a companhia de José Lourenço. Pela constância e dedicação notórias, ele vai se destacando no grupo e, pouco a pouco, assume um papel social de gerenciamento, à medida que a comunidade vai aumentando e os trabalhos requerem maior organização.

Dentre os usos e costumes mais enraizados no Nordeste brasileiro, verifica-se o *remanescente* histórico da prática de medicina popular, através da figura socialmente legitimada do curandeiro ou doutor raiz. Esse papel social é desempenhado no romance por Mestre Bernardino. Sua auto-apresentação é eivada de orgulho dessa apropriação rústica dos conhecimentos terapêuticos:

Eu, por via de leitura pequena dos primeiros anos, fiz com que ela se multiplicasse nas releituras de raros livros caídos nas minhas mãos. (...) Por isso fiquei assim tocado pelo impossível saber dos letrados, mas apoiado na certeza das raízes, seguro nas malvas, adocicado no velame, tirando o gosto com o azedo do limão.
Quem sou eu?
Ora, eu sou uma garrafada do mato, escorado na esperança de minha gente. Acredito no poder das raízes e dos bons princípios da vida. Será que fiz mal em agir como decurião do povo do Caldeirão? (...) É que minhas garrafadas traziam saúde a quem vivia à espera dos efeitos que são muitos, assim como os prazeres da vida. (C, p. 67-68)

O excerto traz ainda à luz o incômodo confronto entre o saber letrado, restrito a poucos privilegiados das elites, e o conhecimento de mundo, ancorado

na tradição oral e nos patrimônios culturais dos povos primevos. Mas, não dispondo das vantagens reconhecidas pelo direito do saber letrado, a ação de mestre Bernardino comprova sua máxima de que “não se aprende tudo quanto se quer, mas o mundo é professor de todos” (C, p. 67).

A auto-definição do narrador considera o largo espectro de conhecimentos acerca do poder terapêutico das plantas – conhecimento ancestral e profundamente enraizado no *imaginário*. Define-se ele como “uma garrafada do mato”. As garrafadas¹³⁹ são, segundo Câmara Cascudo, uma “panacéia feita por curandeiros do interior, destinada, na maioria dos casos, a curar todas as moléstias, se o doente obedecer aos seguimentos (indicações) do ‘doutor raiz’”.¹⁴⁰ Essa mistura de medicina popular e “cura espiritual” *persiste* no Nordeste brasileiro, não apenas no interior, mas arraigada no *modus vivendi* de famílias tradicionais da região.

Dessa *remanescência* depreende-se também o legado cultural dos índios brasileiros, responsável pela contribuição do conhecimento de inúmeras drogas para a farmacologia contemporânea. A figura do doutor raiz confunde-se com a do pajé,¹⁴¹ por ser considerado como “o médico, o conselheiro da tribo, o padre, o

¹³⁹ De acordo com Câmara Cascudo, essas beberagens são preparadas com ervas, folhas, frutos, cascas e raízes, indicadas, colhidas e manuseadas pelo próprio curandeiro ou por alguém por ele indicado – deve ser alguém de “mãos limpas”, ou seja, de conduta e moral imaculadas. São cozidas e vão para infusão normalmente em cachaça em garrafas que são enterradas ou são postas a serenar, por tempo ritual cabalístico. Seguem fórmulas tradicionais, passadas de geração a geração, ou inovações do próprio prático, descobertas pela ação experimental, ou seja, alguma nova formulação criada, que surtiu bom efeito e que se torna uma especialidade sua. O doente deve seguir rigorosamente as indicações do doutor raiz e acima de tudo crer em sua cura. (CASCUDO, Luis da Câmara. *Op. cit.*, 2000, p.260.)

¹⁴⁰ CASCUDO, Luis da Câmara. *Op. cit.*, 2000, p.260.

¹⁴¹ Kroghman assinala que os sistemas médicos realizados pelo sacerdote-curador ameríndio compreendem um largo campo de intervenções, das quais destaca “a trepanação, incisão, excisão, amputação, sarjadura, escarificação, sutura, cataplasmas, bandagens, banhos sudoríficos, extração de dentes, sangrias, ventosas, sucção, pressão manual, massagens,

feiticeiro, o depositário autorizado da ciência tradicional”.¹⁴² Nessa condição, Mestre Bernardino é o nome imediatamente evocado em casos de emergência, a cujos cuidados se entrega, com plena confiança, quem padece. O patrimônio cultural herdado dos povos indígenas constitui inquestionável parcela da medicina popular nordestina, ainda vigorante no sertão, principalmente devido à carência de recursos e às péssimas condições da saúde pública.

A origem documentada da medicina ocidental data de aproximadamente 370 a. C., quando Hipócrates faz suas primeiras observações de caráter científico acerca do corpo humano. O legado do conhecimento do poder terapêutico das plantas é ancestral e está profundamente enraizado no *imaginário* coletivo. A arte de curar realizada pelos raizeiros ou curandeiros tradicionais, entretanto, começou a rivalizar com o saber letrado a partir da Idade Média, quando os conhecimentos transmitidos pelos leigos começaram a ser rechaçados pela profunda influência da Igreja na Medicina. Jacques Le Goff sistematiza as três formas como a cultura eclesiástica recusou a cultura folclórica dos camponeses: através da “destruição”, da “obliteração” e da “desnaturalização” dos costumes e crenças antigos. Os dois primeiros meios constituem a sobreposição de temas, rituais e imagens cristãs aos correspondentes antecessores pagãos, encobrindo-os e eliminando-os. O terceiro e mais destacado meio utilizado refere-se à manutenção parcial das formas pagãs, acompanhada de mudanças radicais em

entamento, redução e consolidação de fraturas e hemostasia mediante torniquete.” (KROGMAN, Wilton Marion. *apud* CASCUDO, Luis da Câmara. *Ibidem*, p. 468). Jósa Magalhães lista diversas manipulações concernentes à terapêutica popular, produtos da flora tropical, e empregada, com sucesso, no tratamento de hemorragias, ferimentos, intoxicações ofídicas, hérnias, frieiras, traumatismos e tumores. (MAGALHÃES, Jósa. “Alguns Tratamentos Populares da Medicina Folclórica”. In: SERAINE, Florival. *Antologia do Folclore Cearense*. Fortaleza: Edições UFC, 1983, p. 141-150).

¹⁴² CASCUDO, Luis da Câmara. *Ibidem*, p. 468.

seus significados.¹⁴³ Assim, a postura da Igreja do século XI combateu exemplarmente mais as crenças que as ações mágicas. Segundo Marie-Christine Pouchelle, a relação entre a medicina letrada e a popular manteve-se num campo de ambigüidades entre o empirismo e a magia, pelo poder místico da natureza:

A eficácia das plantas medicinais, cujo conhecimento constituía, para Cassiodoro, no século VI, o próprio fundamento da arte de curar, não residia apenas nos princípios ativos presentes nas plantas medicinais, reconhecidos pela farmacologia moderna. Seu poder estava ligado também às repercussões que as plantas produziam no imaginário, no contexto de uma Europa predominantemente rural onde a presença concreta da natureza impunha-se aos sentidos. (...) As raízes foram muito empregadas, pois acreditava-se que estavam impregnadas dos 'poderes soberanos' do subsolo. Mas a planta inteira aparecia como mediadora simbólica entre terra e Céu, floresta selvagem e espaços domesticados, alimento e remédio, doença e saúde e até entre ignorância e saber, entre mundo humano e mundo sobrenatural, entre presente e futuro".¹⁴⁴

Com o surgimento da Ordem dos Hospitalários, os curandeiros tornam-se vendedores de plantas medicinais e ficam restritos às portas das casas de caridade e dos mosteiros, procurando com isso distinguirem-se dos charlatães, como passam a ser categorizados os práticos. Esse cuidado justifica-se pela perseguição às bruxas, conhecedoras das artes de curar pela manipulação das ervas e raízes. Inúmeros foram os "processos de feitiçaria" oriundos de acusações de *maleficium*, atribuídas particularmente à população feminina, no

¹⁴³ LE GOFF, Jacques. *Para um novo conceito de Idade Média: tempo, trabalho e cultura no Ocidente*. Lisboa: Editorial Estampa, 1980. p. 207-219.

¹⁴⁴ POUCHELLE, Marie-Christine. "Medicina". Trad. Mário Jorge da Motta Bastos. In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude (org.) *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru, SP: EDUSC, v. II, 2006a, p.158-159.

final da Idade Média, quando teve início a “caça às bruxas”¹⁴⁵ regida pela Inquisição.

Para Jean-Claude Schmitt, essa *mentalidade* remete a uma visão de mundo simbólica, que justifica os acontecimentos reais, do mundo natural e objetivo, pela ação de entes ou forças sobrenaturais. Dessa forma, “o *imaginário*, para o historiador ou o etnólogo, não deixa de ser uma realidade social que possui efeitos objetivos e materiais” e pode ser uma força histórica “de primeira importância”.¹⁴⁶ Na Idade Média, a força repressora inquisitorial de fato objetivou

¹⁴⁵ Em ‘Feitiçaria’, Hilário Franco Júnior esclarece a ambigüidade entre os termos ‘bruxa’ e ‘feiticeira’, cuja etimologia remete ao termo francês *sorcellerie*, em variações de tradução. Para a antropologia inglesa, ‘bruxa’ é aquela que possui “poder mágico pessoal, inconsciente e intransferível”, enquanto a ‘feiticeira’ detém um “poder adquirido e instrumentalizado”, gerado pelo pacto com o Diabo. Como acepção medieval, que privilegia o pacto demoníaco, opta o medievalista pelo termo feitiçaria. (SCHMITT, Jean-Claude. *Op. cit.*, 2006a, p. 423). A distinção entre esses dois termos, entretanto, não está bem definida entre os historiadores. Carlos Alberto Nogueira dedica um capítulo de seu livro *Bruxaria e História* à conceituação dessas duas categorias de atuação mágica. Para Nogueira, o termo ‘feiticeira’ implica a idéia de “algo feito” e se relaciona com o latim *fatum*, destino. A feiticeira exerce uma tripla função: a de praticante de magia, a de mediadora amorosa e a de intervenção como envenenadora e perfumista, ou seja, através de *veneficium*, de envenenamento e feitiço. Parece consenso entre os historiadores que, no *imaginário* medieval, a feiticeira exercesse papel social destacado como detentora do conhecimento para a cura, daí a ressalva de alguns inquisidores para o julgamento daquelas que praticassem a chamada ‘feitiçaria branca’, ou seja, atuassem frente à coletividade em curas com encantamentos e poções manipuladas em seus ‘laboratórios’. A ‘feiticeira’ desfrutava, portanto, de certa credibilidade no seio da comunidade em que agia, e poderia invocar o Diabo, para alcançar os efeitos desejados em sua atuação. Conclui Nogueira, citando Gordon Childe, que “a feitiçaria é um fenômeno social arquetípico – oriundo de antigos sistemas agrícolas de tendência matriarcal, onde a mulher, além de responsável pelo cultivo da terra, serviu também de sacerdotisa de cultos ctônicos e lunares”. Sua ação pode ser julgada herética ou não-herética pelos tribunais inquisitoriais. As ‘bruxas’, por outro lado, não realizam rituais, nem utilizam poções, mas são dotadas de poderes psíquicos nocivos aos homens, decorrentes de seu pacto demoníaco. Ambas podem causar o *maleficium*, porém por meios diversos: a feiticeira comanda e a bruxa obedece. As ‘bruxas’ obtêm seus poderes do conciliábulo que mantêm com o Diabo, portanto sua ação é sempre representativa do grande Mal, por não ser apenas herética, mas por constituir apostasia. Enfático é o emprego da palavra ‘bruxa’ no livro *Malleus Maleficarum*, embora seu título se refira ao *Martelo das Feiticeiras*, e em diversas passagens seus autores se referem aos dois termos como equivalentes. Parece-nos claro que o termo ‘bruxa’ foi amplamente difundido pela Igreja medieval, a fim de combater o crime de apostasia e a adoração ao Diabo, perseguição derivada de um dualismo (Deus versus Diabo, Bem versus Mal) bastante característico da *mentalidade medieval*. (NOGUEIRA, Carlos Roberto Figueiredo. *Bruxaria e História: as práticas mágicas no ocidente cristão*. Bauru, SP: EDUSC, 2004. p. 41-63)

¹⁴⁶ SCHMITT, Jean-Claude. “Feitiçaria”. In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude (org.) *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru, SP: EDUSC, v.I, 2006a, p. 423-424.

a existência e a crença em bruxas e feiticeiras, transformando uma realidade *imaginária* em concretizações materiais.

Em sua ‘Breve Introdução Histórica’ para o *Malleus Maleficarum*,¹⁴⁷ Rose Marie Muraro analisa o teor explicitamente misógino dos escritos dominicanos, no que se refere ao domínio da medicina popular:

Desde a mais remota antigüidade, as mulheres eram as curadoras populares, as parteiras, enfim, detinham saber próprio, que lhes era transmitido de geração em geração. Em muitas tribos primitivas eram elas as xamãs. Na Idade Média, seu saber se intensifica e aprofunda. As mulheres camponesas pobres não tinham como cuidar da saúde, a não ser com outras mulheres tão camponesas e tão pobres quanto elas. Elas (as curadoras) eram as cultivadoras ancestrais das ervas que devolviam a saúde, e eram também as melhores anatomistas do seu tempo. Eram as parteiras que viajavam de casa em casa, de aldeia em aldeia, e as médicas populares para todas as doenças.¹⁴⁸

Função social idêntica à das mulheres camponesas na Idade Média exerceram os pajés das tribos indígenas brasileiras, dos quais chegam aos nossos dias os *resíduos* do saber terapêutico popular e a *mentalidade* crédula em poderes sobrenaturais, profundamente vinculados às forças da natureza, capazes de promover a cura material e espiritual. No romance, aborda-se o assunto na micro-narrativa do caso de Dona Giluca:

(...) mulherzinha miúda, tiradora de reza, batendo um ramo de mato verde no lombo de gente atacada de espinhela caída, de carne trilhada, de quebrantos de criança, além de outras mazelas menores. (...) Dona Giluca atraía gente de lugares diversos. Rezava, curava e fazia profecias. Depois se manifestava de modos esquisitos, assim como a gente do espiritismo, fungando, dando socos no ar, tremendo a voz nos embaraços da santidade lá dela. (C, p. 192)

¹⁴⁷ KRAMER, Heinrich & SPRENGER, James. *Malleus Maleficarum – O Martelo das Feitiçeras*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1991.

¹⁴⁸ MURARO, Rose Marie. “Breve Introdução Histórica”. In: KRAMER, Heinrich & SPRENGER, James. *Op. cit.*, 1991, p. 14.

Ao saber das predicções de Dona Giluca, o Beato José Lourenço de imediato resolve pôr fim às ações da “feiticeira”,¹⁴⁹ que, segundo ele, poderiam prejudicar ainda mais a comunidade com a pecha do fanatismo. Preocupado com a imagem da comunidade, o beato colhe informações sobre os horários e o local das curas e se dirige para lá, a fim de encerrar o foco dos boatos:

Numa mão segurava um ramo de arruda bem grande e na outra a santa cruz, erguida na vastidão (...).

Dona Giluca, prostrada no meio da sala de goela seca, com os olhos virados para os assombros da morte, tremia toda, estatelada soltando baba pelos cantos da boca, cansada como égua depois do gozo. O beato (...) fazia as evoluções com a santa cruz, jogando o ramo no ar, num vaivém cadenciado.

Lá longe, ouvimos os latidos dos cachorros misturando-se com ventania, a modo de redemoinho carrapeteado, sacudindo as cobertas das casas. Nesse estremecer de vendaval, a lamparina se apagou e o escuro comandou as ações no espocar de pisadas ligeiras, correrias, gritos, ais, sai de mim capeta! Valha-me Nosso Senhor! Maria, valei-me! Salve-Rainha! (C, p. 193-194)

Além da iniciativa de “exorcismo” do Mal, mediante a imposição da Santa Cruz, não falta, no fragmento, a menção de conotação sexual atribuída à ação das feiticeiras, associação – convenientemente eficaz para os inquisidores medievais – da transgressão da fé com a transgressão sexual. Tal associação de idéias se fundamentava na crença de que o principal meio utilizado pelas feiticeiras para adquirir seus poderes demoníacos era a cópula com Satã. Para os inquisidores, as mulheres, por serem em sua essência ligadas à sexualidade e à transgressão, eram “as agentes por excelência do demônio”.¹⁵⁰ Embora existissem feiticeiros, as mulheres foram os alvos prediletos e predominantes dos

¹⁴⁹ Expressão utilizada no romance (C, p. 192), de acordo com a acepção de Hilário Franco Júnior de que a feiticeira é aquela que estabeleceu o pacto demoníaco, do qual decorrem seus poderes sobrenaturais.

¹⁵⁰ MURARO, Rose Marie. *Op. cit.*, 1991, p. 15.

“processos de feitiçaria” e representavam uma ameaça evidente ao poder médico e eclesiástico. Ficam explícitas também, no fragmento, as manifestações do Mal, no latido dos cachorros e no vendaval em redemoinho.

A *Schola Medica Salerniana*, entre os séculos X e XII, foi a primeira escola de medicina medieval e constituiu o mais importante centro irradiador de conhecimento medicinal da Europa, legando tratados medicinais que congregavam os saberes de diferentes correntes culturais como o legado árabe, latino, grego e o conhecimento popular, inclusive o praticado pelas mulheres. “Assim, o *De símplice medicina*, composto em Salerno entre 1130 e 1160 por Mateus Platearius, obra que no século XV devia servir de códice aos boticários parisienses, é um produto significativo das interações entre os diversos registros de saber então disponíveis”.¹⁵¹ A partir dessa concepção abrangente de saberes medicinais, a Escola Médica Salerniana atraiu grandes resistências de profissionais letrados, que intensificaram seu desprezo aos “vulgares”, desqualificando-os como:

todos aqueles que se encarregavam do cuidado dos corpos e envolviam-se com medicina e com cirurgia alheios aos ensinamentos reconhecidos pelos universitários. Eram “todos os iletrados, barbeiros, sortílegos, enganadores, falsários, alquimistas, aduladores, alcoviteiros, parteiros, matronas, judeus conversos e sarracenos”, além de “príncipes e prelados, cônegos, párocos, religiosos, duques, nobres e burgueses que se envolvem, alheios à ciência, com curas cirúrgicas perigosas”.¹⁵²

A partir desse confronto entre os saberes, o epíteto “popular” passou a denotar depreciação e despreparo profissional ou charlatanismo.

¹⁵¹ POUCHELLE, Marie-Christine. *Op. cit.*, 2006a, p. 159.

¹⁵² *Ibidem.* p. 161.

No final da Idade Média, estabelece-se uma espécie de categorização dos ofícios ligados ao corpo. Há uma hierarquização estabelecida a partir da manipulação direta com a matéria humana, com o tabu do sangue imposto aos clérigos. Com isso, os cirurgiões, os barbeiros – responsáveis, por exemplo, pela prática da sangria muito empregada na Idade Média – e os outros ofícios ligados ao manuseio direto com o corpo e o sangue eram normalmente iletrados e, por isso, desprovidos de qualquer prestígio.

No Nordeste brasileiro, pelo isolamento e pela ausência de recursos e condições sanitárias e médicas, os curandeiros assumem desde cedo grande prestígio entre a população. Para eles, o conhecimento é alvo de devoção e a ele se dedicam respeitosamente, aprendendo com mestres raizeiros mais velhos, única fonte de saber.

No romance, Mestre Bernardino, ao narrar a trajetória de José Lourenço, menciona a passagem de sua família, a caminho de Juazeiro do Norte, pela casa de um curandeiro, que socorre sua mãe de uma febre alta, “um velhinho, qual um anjo naquele mundo das Cajazeiras, abria a porta e acolhia aqueles retirantes” (C, p. 37):

De nada adiantaram as pílulas passadas por um farmacêutico de Campina Grande. Lourenço desconfiava que a mulher piorara até. Não tinha certeza, por que as pílulas se acabaram. Nem a dúvida podia tirar mais. Será que elas eram feitas de meizinha do mato? Ah, senhor, nas plantas, afianço com experiência, dorme a saúde. Nada de contrariar o natural. Até as coisas do juízo voltam à natureza. (...)

Na beira do fogo armado numas trempes, de cócoras, o velhinho retirava uns pedaços de araruta de dentro das cinzas. E explicou a Lourenço:

– Raiz de araruta, torrada e refogada em cinza, para febre intermitente...

Tereza, já sem ânimo, tomou o remédio com um pouco d'água servida num caneco de alumínio. Depois adormeceu sobre a esteira. Logo começou a transpirar.

Os meninos, assustados com a mãe estirada na esteira, suada, tremendo devagar, envolvida no lençol, preferiram ficar ao lado do fogo, junto do velho, que, de cócoras, lentamente, falava das plantas curandeiras:

– Ah, as plantas curam, senhor... o alho cura as dores dos resfriamentos; a cebola é boa pra bexiga; o limão é meizinha santa, cura até sezão; a bananeira é boa pra diarreia e tísica; o quiabo combate a prisão de ventre... a erva-doce, o flato...(...) O velho, de olhos ligados nas brasas acesas sopradas pelo vento encanado no corredor, continuava a falar sobre as plantas. (C, p. 34-39)

No excerto, além do mencionado efeito curador da raiz de araruta, o narrador questiona a medicina tradicional, pondo em dúvida sua eficácia, sob duas hipóteses: pela interrupção do tratamento prolongado ou pela natureza das pílulas – se não fossem feitas de “meizinha do mato”, não seriam benéficas. Em sua narração, Mestre Bernardino não esconde sua admiração pelo velho raizeiro, certamente detentor de grande conhecimento: “Ah, senhor, tenho mais de cinqüenta anos de experiência na homeopatia, mas gostaria de ter assistido à palestra do velho que abrigou a família de Lourenço” (C, p. 39).

Inúmeras são as passagens em que Bernardino exerce sua função de doutor raiz de Baixa Danta e do Caldeirão (C, p. 168, 183, 186, 249, 423, por exemplo), considerado “autoridade confiável, nos limites da doença e da saúde” (C, p. 284), sempre conciliando emplastos e garrafadas com rezas e orações fortes.¹⁵³ Para ilustrar esse campo fronteiro entre fé e medicina popular, transcrevemos do romance o longo, mas bastante elucidativo episódio da criança cuja mão foi esmagada pelas engrenagens da moenda do engenho. José Lourenço manda

¹⁵³ Eduardo Campos cataloga, em *Medicina Popular* (1951), diversas orações muito populares no Ceará proferidas para fins específicos de cura. (CAMPOS, Manuel Eduardo Pinheiro. “Medicina Popular” In: SERAINE, Florival. *Antologia do Folclore Cearense*. Fortaleza: Edições UFC, 1983.)

dois meninos passarem sebo de gado nas moendas do engenho, para dar início à moagem da cana colhida, quando ocorre um acidente com um deles:

Janjão, filho menor de Mané Silva, movimentou a manjarra na hora em que seu irmão passava sebo de boi nas moendas.(...)O sebo facilitou o correr das moendas e chamou para dentro as mãos do menino, provocando o estrago. O grito violento dele, com as mãos engolidas pelas moendas ensebadas, escapou serra acima como urro de morte. O outro que movimentava a manjarra pulou longe, assustado. Nisso, o velho Mané Silva, que próximo cuidava dos arreios da canga dos bois, jogou-se contra a manjarra, fazendo um movimento contrário para as moendas devolverem as mãos do menino. (...)

O beato benzia o menino e garantia, por força de Deus, que nada aconteceria àquelas inocentes mãos. Ao me ver, ele emendou:

– Mestre Bernardino agora vai completar a cura com os preparos da natureza.

O que fiz?

Mandei Mariana trazer clara de ovo batida e uma porção de breu derretido. Enquanto ela correu à Estação em busca dos remédios, pedi a Cícero de Jesus que me arrancasse um bocado de mentruz. Ele logo trouxe a erva e bati num pilão de mão, nisso, lá vinha Mariana com as mezinhas. Tudo foi ligeiro como relâmpago, porque o menino estava lá, coitado, a sofrer. Misturei as outras mezinhas, fui mexendo o preparado. Quando a papa ficou no ponto, enrodilhei as mãos do menino com um pedaço de algodãozinho. Claro, houve gritos, esperneios, mas, com pouco tempo, foram desaparecendo as dores, o menino se calando, voltando a cor da normalidade. Chegou o alívio para todos. Acho que o remédio começava a fazer efeito. Não me confiei muito naquela mezinha de urgência, mas fiquei calado, porque não se deve alarmar ninguém numa hora dessa. (...) O tempo mostrou que a mezinha trouxe as mãos do menino ao natural. Só vendo para crer. O pretume desapareceu, a destreza voltou e não se via nem sinal dos rachões por onde o sangue espirrou melando as moendas. Milagre, creia! (C, p. 218-220)

No fragmento, verifica-se que o valor das mezinhas nunca é creditado a elas mesmas, mas são sempre aliadas ao poder espiritual, à fé. O próprio raizeiro, muitas vezes, temendo pela ineficácia da mistura, credita a cura a um milagre, ou seja, o emprego dos elementos da natureza em comunhão com a fé inquestionável garantem o sucesso da intervenção.

Em outro episódio narrado por Mestre Bernardino, o caso do “velho da tipóia”, observam-se outros aspectos pertinentes à relação medicina letrada e medicina popular. Chega ao Caldeirão um viúvo já idoso numa embaixada do Rio Grande do Norte. O velho tinha o braço quebrado e vinha “amarrado em uma tipóia ensangüentada”, por isso ficou sendo chamado de “velho da tipóia”. Mestre Bernardino presta-lhe assistência e o cura. Os filhos do velho, que há muito tinham ido para o Rio de Janeiro, sem nunca terem mandado notícias, retornam, muitos anos depois, à procura dos pais. Dirigem-se à Santa Fé, comunidade vizinha ao Caldeirão, e são contaminados pelos boatos maledicentes que corriam amiúde sobre o beato. Revoltados, os rapazes pretendiam invadir o Caldeirão para libertar sua família, que julgavam escravizada por José Lourenço. Ao saber disso, o beato envia Mestre Bernardino para convidar os rapazes a uma visita ao Caldeirão. No caminho, ainda muito desconfiados, conversam com o mestre:

O mais novo quis saber como eu curara o braço quebrado do velho seu pai. Ficou espantado quando eu disse que tudo ficou no lugar e sarado a custo de garrafada de catuaba e uns banhos mornos com casca seca de pau-d’arco roxo. O rapaz riu e falou em nomes complicados que só os doutores em medicina entendem. Eu, escorado no meu tempo passado como enfermeiro do Hospital Pedro II, do Recife, também desentoei da memória assuntos variados das especialidades médicas. Os rapazes ficaram assustados. Aí, eu vi que um deles, mesmo sendo médico novato, não continuou a jogar palavras complicadas para o meu lado. Se calou e logo a Estação se fincou á nossa frente, alva que só capucho de algodão.” (C, p. 236)

No episódio narrado, depreende-se a permanência do tratamento depreciativo dispensado à medicina popular, preservando uma atitude sempre excludente e marginalizante, que só é cerceada pelo esforço de Mestre Bernardino em acompanhar a conversa, empregando também “nomes complicados que só doutores em medicina entendem”. *A atitude dos rapazes*

corresponde à discriminação originada na Idade Média entre os saberes letrados e os “vulgares”, sendo estes sempre vistos como uma prática desqualificada e condenada, no caso das rezadeiras e da prática do curandeirismo.

2.6. OS RITOS FÚNEBRES

A narrativa do romance *Caldeirão* tem sua ambientação no velório do Beato José Lourenço, morto de peste bubônica, em 1946. Na sala onde se realizavam os ritos fúnebres do beato, encontram-se Mestre Bernardino, posto ao lado do caixão como sentinela¹⁵⁴ (figura 42, em anexo), e muitos dos seguidores do beato. Um visitante citadino se aproxima de Mestre Bernardino e pergunta-lhe quem foi o beato José Lourenço e o que aconteceu no Caldeirão. Da resposta de Bernardino surge toda a narrativa, num jorro de desabafo dos segredos e silêncios contidos por longos anos de perseguição.

Mestre Bernardino, no primeiro plano da narrativa, desempenha uma *residualidade* detectada, mas não explicitada da figuração nordestina de Anúbis, deus egípcio, guarda da eterna Casa dos Mortos, responsável pela custódia, pelo acompanhamento e pela preparação do morto na sua despedida da vida terrena. Anúbis passou para Roma assemelhado a Mercúrio, o deus mensageiro, e na Grécia, foi comparado a Hermes, também psicopompo, por isso seu sincretismo sob o nome de Hermanúbis. Essa *remanescência* tem origem no Egito, permeia Roma e Grécia e, pela tradição oral, chega à Europa e à América. O culto aos

¹⁵⁴ O papel social de guarda e acompanhamento do morto é chamado de sentinela ou guarda no Ceará, em Pernambuco e Alagoas, ou quarto, na Paraíba, no Rio Grande do Norte e também no Ceará (CASCUDO, Luis da Câmara. *Op. cit.*, 2000, p. 629; GALENO, Cândida. “Ritos Fúnebres no Interior Cearense”. In: SERAINE, Florival. *Op. cit.*, 1983, p. 237-256.)

mortos é a herança cultural mais perene, relativa a crenças e costumes sociais de todos os tempos.

As reverências e o acompanhamento ao morto em suas últimas horas neste mundo são sempre feitas por familiares, parentes, amigos ou pessoas muito próximas ao defunto. Durante o ritual fúnebre, são cantados benditos e excelências e rezados terços, como se verifica no episódio da morte do pai do beato José Lourenço:

A vida, senhor, sempre reserva grandes segredos e mistérios para nós, pequenos mortais. Imagine que quando eu e o beato entramos no quarto onde agonizava o velho Lourenço, já não fomos os primeiros a chegar. (...) A morte do velho fez Chico Gole chorar e assistir tudo como se fosse um anjo do Senhor, dando força ao padecente, num ato de coragem e penitência. (...)

– Já entregou-se a Deus, beato.

Joana retirou do fundo do baú uma peça de fazenda branca, cortou e fez a mortalha (...) e também as devidas forrações com cravos colhidos nos arredores da Estação. Aí, as velas foram acesas e a voz grossa e afinada do beato se misturou às das mulheres, as chamadas catarinas, sempre vestidas de preto, ajoelhadas com olhos grelados na chama do fogo alumiador:

– Valei-me Nossa Senhora / Que hoje chegou o dia! (C, p. 184)

Na passagem, além do início imediato no canto de benditos e da iluminação das velas – daí o nome velório – acompanha-se a presença não apenas dos familiares, mas também de amigos e conhecidos, que se comovem profundamente diante da cena mortuária. Mesmo personagens de conduta reprovável, como Chico Gole, que era alcoólatra, se põem à disposição da família para prestar as últimas vênias ao morto.

Cascudo¹⁵⁵ e Galeno¹⁵⁶ descrevem, dentre os ritos tradicionais do cerimonial fúnebre, as rezas do defunto e as excelências como os mais característicos da região nordestina. As rezas do defunto são as orações proferidas pelos presentes destinadas a interceder junto ao Criador pela salvação do morto, facilitando sua entrada no Céu. São orações, terços, ofícios de Nossa Senhora, ou Santo Ofício, e excelências variadas, de acordo com a hora da morte, com o ritual de vestir a mortalha, e com a hora da despedida. São rezadas em voz alta, em canto lúgubre e uníssono, normalmente pelas mulheres, chamadas na região de *carpideiras* ou *catarinas*, profissionais femininas contratadas pela família do morto para chorá-lo. Segundo Câmara Cascudo, as carpideiras vieram do Egito através da Grécia e de Roma.

No Egito, eram organizadas em grupos e tinham amplo cenário nos cortejos fúnebres. Os Romanos dividiam-nas em dois tipos: as *Proeficoe*, que cantavam os elogios do defunto, e as *Bustuarias*, que choravam estridentemente diante da fogueira onde o cadáver fora deposto para a incineração. Uma reminiscência real dessas Carpideiras resiste na visita das velhas devotas de lágrima fácil e gestos teatrais, abraçando convulsivamente os parentes do morto, fazendo exclamações trágicas, com suspiros de sugestiva extensão, dirigindo as orações com voz plangente, tentando por todos os meios lícitos, centralizar as atenções.¹⁵⁷

Acredita-se que as excelências tenham o poder de despertar no defunto a consciência de seus pecados e a necessidade extrema de arrependimento. No Nordeste brasileiro não se concebe a existência de um defunto sem choro¹⁵⁸

¹⁵⁵ CASCUDO, Luis da Câmara. *Op. cit.*, 2000.

¹⁵⁶ GALENO, Cândida. *Op. cit.*, 1983.

¹⁵⁷ CASCUDO, Luis da Câmara. "Anúbis, ou o culto ao morto". In: IDEM. *Superstição no Brasil*. São Paulo: Global, 2001a, p. 24.

¹⁵⁸ Idem. *Op. cit.*, 2000, p. 117.

indicador de supremo abandono, desprezo e indiferença. Nesse cenário, destaca-se a carpideira, legado da colonização ibérica, embora de uso diferenciado, pelo fato de, em terras americanas, não haver a carpideira contratada mediante pagamento. As mulheres da família e da comunidade, pela notória precariedade dos recursos locais, se encarregavam da função, considerada por todos como um ato de caridade.

As excelências, ou *incelenças*, são entoadas à cabeça do morto¹⁵⁹ – enquanto os terços são rezados aos pés dele – *a capella* – constituindo uma reverência relativa ao rito de passagem. As excelências são compostas ritualmente de doze versos mudando apenas o primeiro, que não podem ser interrompidos no momento da partida, sob o risco de castigo divino. Acredita-se que ao iniciar-se o canto das excelências, Nossa Senhora se ajoelha para receber as orações e só se levanta ao término delas. Caso se interrompa o canto, devido ao desrespeito, o morto não ganhará a salvação.¹⁶⁰ Esse costume constitui uma resíduo não só ibérico, mas universal, segundo a observação de Câmara Cascudo.¹⁶¹

¹⁵⁹ Esses posicionamentos das orações podem variar. Gonçalves Fernandes em seu *Folclore Mágico do Nordeste* assinala que as excelências são cantadas ao pé do morto, enquanto os benditos são cantados à sua cabeça. (CASCUDO, Luis da Câmara. *Op. cit.*, 2001a, p. 23; IDEM. *Op. cit.*, 2000, p. 218.)

¹⁶⁰ CASCUDO, Luis da Câmara. *Op. cit.*, 2001a, p. 23.

¹⁶¹ Segundo o etnólogo, os cânticos diante dos mortos são uma homenagem ancestral e universal: “em muitas regiões brasileiras, Nordeste, Minas Gerais, São Paulo etc. as mulheres que assistem os velórios cantam as *Excelências*, orações em versos que ainda em Portugal ressoam (Beira, *Etnografia da Beira*, IIIº, 59, Lisboa, 1929, Jaime Lopes Dias; Douro e Minho, *Estudos Etnográficos, Filológicos e Históricos*, IIIº, 183, Porto, 1948, Augusto César Pires de Lima).(...) Certos romances de assuntos bíblicos, entoados pelas mulheres judias em Marrocos por *una curiosa superstición, cuando se principian a cantar es obligatorio acabarlos (El Romancero*, 124, R. Menéndez Pidal, Madrid, s.d., Ed. Paez)(...) Os cânticos diante do morto ocorriam como cerimonial religioso-militar para germanos, vikings, normandos, cantando em homenagem aos seus mortos antes de incinerá-los.” (CASCUDO, Luis da Câmara. *Ibidem*, p. 23.)

A partir dos séculos XII e XIII, a morte assumiu uma concepção mais dramática na vida cotidiana. Na Idade Média, o “‘nascimento do Purgatório’, situado por Jacques Le Goff no final do século XII”¹⁶² instaura uma nova percepção da vida e conseqüentemente da morte. Preocupado com a salvação da alma, o fiel cultivava um comportamento pio e justo, ou procura penitenciar-se para purificar seu espírito e assim poder alcançar a salvação. Com o estabelecimento desse terceiro lugar no Além, o Purgatório, nasce a atitude mental de preocupação com a possibilidade constante de trespasse sem a devida preparação.

Segundo Michel Lauwers, as atitudes do homem diante da morte são reflexos da rede de relações sociais simbólicas de autoridade e poder, e acompanham alterações que correspondem ao crescente processo de individualização. A manutenção da memória e da fama de famílias e o culto aos ancestrais remetem à Antigüidade e, na Idade Média, como conseqüência do crescente poder exercido sobre a vida nas comunidades pela Igreja, deixou o âmbito meramente familiar e alçou a esfera social: o clero assumiu o papel que antes se circunscrevia à esfera privada, e as práticas cristãs substituíram os usos consuetudinários. Contudo, no sertão, onde as distâncias isolam pequenas comunidades, a residência continuou a ser o local sagrado da morte, porque é no seio da família e em presença dos amigos que o moribundo encontra o conforto necessário para seu trespasse, e onde a família se encarrega dos desvelos indispensáveis à “boa morte” de seus entes amados. Desde a Antigüidade, sempre foi encargo familiar o acompanhamento do trespasse, a preparação do

¹⁶² LAUWERS, Michel. “Morte e Mortos”. Trad. Eliana Magnani. In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude (org.). *Op. cit.*, 2006a, p. 243.

corpo do morto, a assistência aos parentes e a constituição da memória. Esses costumes permaneceram incorruptos no sertão nordestino, principalmente devido ao distanciamento das comunidades das cidades, onde se concentra a ação da Igreja.

O *imaginário* cristão medieval, que nos foi legado pelo colonizador ibérico, é escatológico: não teme a morte em si, pois tem a consciência da proximidade do fim. A *atitude mental* diante da morte revelava que o maior temor recaía sobre o falecimento repentino, sem aviso ou preparação, sem os devidos cuidados com o funeral e sem uma sepultura digna, e também sobre a solidão no momento de trespasse – sem a solidariedade dos familiares, que dedicariam as orações e os rituais póstumos – mas, nada se igualava ao medo de ter comprometida a salvação da alma – por isso a postura penitencial, que visava à preparação para a morte, onipresente e iminente. Dessa necessidade mútua de auxílio fúnebre, surgiram associações denominadas “Irmandades das Almas”. A *atitude mental* para uma “boa morte” reforça as relações entre vivos e mortos. Os vivos concorrem com os rituais *in extremis*, e os mortos, agradecidos e pacificados, beneficiam os vivos com sua proteção.¹⁶³

Van Gennep, citado por João José Reis, esclarece que os ritos de passagem relativos às cerimônias fúnebres se dividem “em *ritos de separação* entre vivos e mortos, e *ritos de incorporação* destes últimos a seu destino no além”.¹⁶⁴ Tais ritos muitas vezes se interpenetram e se confundem, dadas as múltiplas significações

¹⁶³ LE GOFF, Jacques. “Na terra como no céu: quando Maria protege. A ‘Boa Morte’”. In: IDEM. *Em busca da Idade Média*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

¹⁶⁴ VAN GENNEP *apud* REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 89.

que adquirem na vida do cristão. No *imaginário* cristão medieval *remanescente* no Nordeste brasileiro, continua indistinta a relação entre vivos e mortos. Na Idade Média não havia essa ruptura tão bem estabelecida entre vivos e mortos: os cemitérios eram também locais de feiras e diversão. Por muito tempo, foi estimulado o sepultamento dentro das igrejas, mantendo os mortos nos templos que tinham freqüentado toda a vida, em convivência diária com os seus e testemunhando (e talvez interferindo) nas decisões da comunidade. Inumados nas igrejas, os mortos continuavam “integrados à dinâmica da vida”.¹⁶⁵ A própria Igreja, através das Constituições sinodais, estimulou e legitimou tal aproximação entre vivos e mortos, no sepultamento no interior e no adro das igrejas, como um “costume pio, antigo, e louvável”:

Como são lugares, a que todos os fiéis concorrem para ouvir, e assistir as Missas, e Officios Divinos, e Orações, tendo à vista as sepulturas, se lembrarão de encomendar a Deos nosso Senhor as almas dos ditos defuntos, especialmente dos seus, para que mais cedo sejam livres das penas do purgatório, e se não esquecerão da morte, antes (...) será aos vivos muy proveytoso ter memoria della nas sepulturas...(c. 843)¹⁶⁶

Esse costume só passou a ser evitado e combatido a partir da doutrina dos miasmas, no século XVIII. Dessa forma, cabia aos familiares ou aos “irmãos das almas” o dever de cumprir os ritos de separação e de incorporação de seus mortos, condição *sine qua non* para a “boa morte”, a fim de que alcançassem o descanso eterno, e para que não permanecessem na zona fronteira entre o aqui e o além, sem uma transição bem feita: morria-se para alcançar a glória eterna, entre os santos, os anjos e Deus. A morte não era vista como um ato pontual,

¹⁶⁵ REIS, João José. *Op. cit.*, 1991, p. 172.

¹⁶⁶ *Ibidem*, p. 172.

instantâneo, mas como uma passagem para a qual as pessoas se preparavam, muitas vezes, durante toda a vida.¹⁶⁷

A doutrina da Igreja imposta pela tradição admite que o sufrágio dos vivos pode beneficiar os mortos que merecem tal favor, e, se não garante a salvação da alma, pelo menos tem o poder de aliviar a dor dos parentes. As três modalidades de sufrágio admitidas são a oração, a doação de esmolas e a celebração da eucaristia. Mas apesar das tentativas de controle de todos os ritos fúnebres, permaneceu no cristianismo ocidental certa *remanescência* de ritos consuetudinários paralelos aos doutrinários. Nas comunidades rústicas do sertão nordestino, pelo isolamento geográfico, pela ausência da Igreja e escassez de sacerdotes, os ritos funerários ficam sob a responsabilidade da família, o que intensificou a *remanescência* de costumes antigos.

O trespasse por si, aos olhos da Igreja do final da Idade Média, consistia em um novo nascimento, a ressurreição, a libertação das impurezas da vida material. Consistia, por isso, em momento de alegria, de celebração, uma vez que apenas a morte da alma devia ser temida. Entretanto, a perspectiva do julgamento e o medo da morte física em pecado incitaram um *imaginário* penitencial. Cumpre iniciar, no Aqui,¹⁶⁸ a garantia de salvação no Além, dado que o trespasse é imprevisível. Essa relação entre o Aqui e o Além justifica o *imaginário* penitencial e o sufrágio dos vivos pelos mortos. Esse *substrato mental* foi profundamente incutido no *imaginário* rústico devido à ação dos beatos leigos espalhados pelo

¹⁶⁷ REIS, João José. *Op. cit.*, 1991, p. 172.

¹⁶⁸ Expressão usada por Jacques Le Goff em referência à vida terrena, considerada um “campo de batalhas” contra o Mal, e na qual o homem deve permanentemente cuidar da salvação de sua alma. (LE GOFF, Jacques. “Além”. Trad. José Carlos Estevão. In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude (org.) *Op. cit.*, 2006a, p. 21-34).

sertão, que propagavam as leituras inflamadas da *Missão Abreviada*,¹⁶⁹ sempre à mão de beatos e conselheiros. Diversas prédicas tinham como alvo o despertar da consciência de risco iminente de morte em pecado, como se exemplifica no fragmento seguinte:

Considera, christão, que brevemente has de morrer; a sentença já se proferiu(...) quando menos o pensares, a morte ha de vir sobre ti. Talvez se cortará o fio da tua vida de repente, em quanto estás tecendo ou urdindo teia. (C, p. 49-50)

Tais leituras eram eivadas de palavras e expressões como “inimigo”, “demônios”, “assalto do inferno”, “desesperação”, “condemnado”, “agonias”, entre outras, que tinham como propósito fortalecer a visão de mundo apocalíptica, pois o cristão deve estar constantemente se preparando com orações e penitências para o Juízo Final. Várias delas eram especialmente voltadas a esses objetivos, como as meditações: 2^a, sobre o último fim do homem; 3^a, sobre o mesmo; 4^a, sobre a importância do fim do homem; 5^a, sobre o peccado; 6^a, sobre o mesmo; 7^a, sobre a morte; 8^a, também sobre a morte; 9^a, sobre a morte do justo e do peccador; 10^a, sobre o juízo; 11^a, sobre o juízo final; 12^a, sobre o inferno e 13^a, sobre o Ceo e o inferno, para mencionar apenas algumas. A página de rosto da oitava edição, de 1871 (figura 20, em anexo), traz explícitas essas recomendações voltadas ao proselitismo:

Missão Abreviada para despertar os descuidados, converter os peccadores e sustentar o fructo das missões. Este livro é destinado para fazer oração, e instruções ao povo. Obra utilíssima para os parochos, para os capellães, para qualquer sacerdote que deseja salvar almas e finalmente para qualquer pessoa que faz oração publica.

¹⁶⁹ COUTO, Manoel José Gonçalves. *Op. cit.*, 1871.

Outro aspecto constituinte das práticas funerárias é a escolha do local de sepultamento. A partir da Idade Média, os cemitérios tornam-se lugares “consagrados e benzidos, submetidos à autoridade eclesiástica, e progressivamente reservados aos fiéis”.¹⁷⁰ Desta forma, a aceitação de um corpo em um *campo santo* ou *sagrado*, modo pelo qual o cemitério é conhecido no sertão, sinaliza sua possibilidade de salvação. Também, por isso, é vedado o sepultamento de infiéis, hereges e suicidas nesses locais.¹⁷¹ Galeno pontua que, no Nordeste brasileiro, “o préstito entra obrigatoriamente na igreja, a não ser em caso de suicídio, quando nem passa pela igreja e nem se enterra no ‘sagrado’”.¹⁷² Em localidades mais isoladas, distantes das cidades onde se encontre um *campo santo*, o corpo é inumado nas proximidades da residência. Entretanto, havendo possibilidade de sepultamento em local abençoado, mesmo que se faça necessário um longo percurso, o rústico prefere sacrificar-se para isso. É o que se verifica no fragmento relativo ao sepultamento do pai do beato. José Lourenço é de opinião que seu pai seja enterrado no Caldeirão mesmo, mas as irmãs Joana e Inácia decidem que ele devia ser levado a Juazeiro, onde também jaziam os corpos de seu irmão Quim e de sua mãe Tereza.

¹⁷⁰ LAUWERS, Michel. *Op. cit.*, 2006a, p. 249.

¹⁷¹ As Constituições sinodais proibiam a sepultura eclesiástica aos “judeus, heréticos, cismáticos, apóstatas, blasfemos, suicidas, duelistas, usurários, ladrões de bens da Igreja, excomungados, religiosos enriquecidos, a refratários à confissão e à extrema-unção, infiéis, crianças e adultos pagãos”. Essas proibições tinham caráter regulador e disciplinar, pois “para que vendo os vivos, que a Igreja castiga aos que cometerão em vida tão graves, e enormes peccados, separando-os depois de mortos da comunicação, e ajuntamento dos fiéis, se absterão de cometer semelhantes casos (...)” (REIS, João José. *Op. cit.*, 1991, p. 174)

¹⁷² GALENO, Cândida. *Op. cit.*, 1983, p. 253.

Outro aspecto *residual* do *imaginário* cristão medieval é o sepultamento das famílias reunidas. Acredita-se que, no Juízo Final, ao despertarem do sono da morte, os familiares já aproximados não se perderiam, renascendo para a vida eterna. Reis, em análise a textos de testamentos do final do século XIX, no Nordeste brasileiro, confirma a reincidência desse pedido, do qual se depreende o alto valor sentimental e espiritual da união que se prolonga além dos limites da vida.¹⁷³ José Lourenço providencia a satisfação do desejo familiar e encomenda um caixão a Mané Silva, o mestre carpina, pois:

Se fosse no Caldeirão, não carecia de fazer caixão. Levava-se o corpo mesmo na rede. Mas se resolvessem enterrá-lo em Juazeiro, três providências precisavam ser tomadas: o fabrico do caixão, o cuidado com os papéis de cartório e o registro nos assentos do Cemitério do Socorro. (C, p. 185)

Note-se ainda, no excerto, a menção a outro uso bastante freqüente no sertão: o enterro na rede. O morto é conduzido envolto num lençol, é colocado na sepultura, e a rede volta para a família, para o uso comum, após lavagem cuidadosa.¹⁷⁴ Essa prática justifica-se pela pobreza das famílias sertanejas, que não dispõem de recursos para a realização de enterros pomposos, como foi costume na Península Ibérica medieval. A eficácia dos rituais, no sertão, é simbólica: assegura-se no desvelo, no respeito e na devoção com que são praticados os ritos.

Ainda relativo ao sepultamento, o direito ao túmulo é, desde a Antigüidade, “o primeiro e o mais sagrado dos direitos, o mais essencial. Sem a sepultura a

¹⁷³ REIS, João José. *Op. cit.*, 1991.

¹⁷⁴ GALENO, Cândida. *Op. cit.*, 1983.

alma erraria perpetuamente. (...) A privação do túmulo era a mais terrível das condenações para um criminoso”.¹⁷⁵ Tal gesto era considerado uma impiedade e provocava enormes temores, mesmo entre os mais bravos guerreiros.¹⁷⁶ Esta reminiscência do dever sagrado de inumar os mortos é percebida na narrativa, no episódio do massacre na Serra do Araripe.

Quando o sol já rolava para os escondidos da serra, uma outra luta acontecia no local do choque dos frenteiros com a Tropa. Os urubus, na certa, começavam a brigar pelos melhores xaboques arrancados dos corpos abandonados ao relento, porque se soube depois que um grupo de soldados, vindo de Juazeiro, cuidou de levar apenas os corpos dos militares. Os nossos companheiros ficaram sobre a terra sem sepultura à espera dos urubus.

Quando a noite chegou, Eleutério, o filho do conselheiro Severino Tavares, como já disse, também comboieiro sem igual naqueles caminhos, me procurou para revelar um segredo:

– Mestre Bernardino, antes que seja tarde, eu vou agora mesmo enterrar o corpo de meu pai. Antes que seja tarde, mestre.

Mostrei a Eleutério o perigo de sua aventura. Assim como o conselheiro ficou sem sepultura, os outros companheiros também não foram enterrados. Não adiantava correr esse risco. Ele teimou e saiu em seu cavalo logo ao escurecer.

Por sorte, a lua, naqueles dias de dezembro, clareava o mundo e não foi difícil Eleutério localizar o corpo de seu pai entre os destroços dos cadáveres. Suportando a podridão, colocou o pai morto no meio da cangalha, cobriu-o com um coxim e tocou de volta. Entre Rasgão e Mata dos Cavalos, parou, abriu uma cova junto a um pé de visgueiro e enterrou. Ficou um pouco a orar e depois retornou ao nosso encontro. (C, p. 405-406)

Desenha-se, no excerto, tanto o direito sagrado a todo cristão a uma sepultura, como o dever legitimado pela tradição da família, ou um de seus representantes, de cuidar do ritual. Eleutério, educado nos princípios cristãos,

¹⁷⁵ CASCUDO, Luis da Câmara. *Op. cit.*, 2001a, p. 24-25.

¹⁷⁶ “Na *Ilíada*, XXII, 338-344, Heitor pede ao seu vencedor que este não o prive de sepultura: ‘Eu te suplico de joelhos, pela tua vida, por teus pais, que não dês o meu corpo aos cães junto dos navios dos gregos; aceita o ouro que meu pai te oferecerá em abundância e entrega-lhe o meu corpo, a fim de que os troianos e as troianas me concedam a minha parte nas honras da fogueira’. – No mesmo sentido, Sófocles, em *Antígona*, afronta a morte ‘para que seu irmão não fique sem sepultura’ (Sóf., *Antígona*, 467)(...) Em Virgílio, *Eneida*, IV, 620, ‘Igualmente, nas maldições, o que de mais horrível se podia desejar ao inimigo era que morresse sem sepultura.’ (apud COULANGES, Fustel de. *A Cidade Antiga*. São Paulo: Martin Claret, 2008, p.17.)

acompanhando as pregações e os conselhos do pai, pelos mais distantes rincões nordestinos, não pôde assimilar a idéia de faltar ao dever sagrado. Em Cordeiro, os depoimentos de remanescentes e contemporâneos do Caldeirão registram com especial ênfase a indignação pela ação dos soldados de não sepultarem os corpos dos mortos.¹⁷⁷

Outro episódio ilustrativo dessa prática tradicional verifica-se em uma pequena narrativa sobre o Capitão Longuinho, acerca do “colete de couro cru”,¹⁷⁸ violência praticada pelos poderosos do sertão.

O couro cru ia secando e espremendo lentamente o peito do homem, muitas vezes inocente, causando, em alguns casos, a morte torturante por asfixia. Quem nessas condições morria, ficava abandonado nas estradas para alimentar urubus. (C, p. 29)

O suplício do colete de couro cru, além de causar indignação popular pela desmedida violência, aterrorizava ainda mais pelo fato de não ser permitido sepultar o morto, culminância de injúria e opróbrio.

Também significativa é a inumação *ad sanctos*, nas proximidades de relíquias ou santuários. José Lourenço é sepultado muito distante do local onde faleceu, na fazenda União, em Exu, Pernambuco: “Ali, o senhor deve saber, é a capela do socorro, onde repousa o nosso Padrinho Cícero. O beato vai ficar ao lado. (...) O pessoal trouxe ele de lá até aqui a pé, dentro de uma rede, fazendo

¹⁷⁷ CORDEIRO, Domingos Sávio de Almeida. *Op. cit.*, 2004.

¹⁷⁸ O suplício do colete de couro cru consiste em uma prática de violência empregada pelos coronéis do sertão. A vítima é envolta em um couro de animal fresco e molhado, que é costurado em volta de seu corpo. Depois o supliciado é deixado ao sol, para que o couro seque. À medida que o colete vai perdendo o líquido, vai estrangulando o tórax da vítima, que morre de asfixia. Depois, seu corpo é deixado para que sirva de pasto aos urubus, sem direito à sepultura.

uma romaria nunca vista.” (C, p. 431). Sabido que o Padre Cícero, a despeito da oficialização da Igreja, é cultuado como um santo, em Juazeiro, a inumação de José Lourenço, também aureolado de beatitude, não poderia ser em outro lugar, qualquer que fosse a distância a ser percorrida, por que meio fosse.

As celebrações ao morto constituíram, no cristianismo medieval, uma intercessão legitimada pela Igreja. A construção e a preservação da memória do morto, e, por extensão, dos ancestrais, passou a ser intermediada pela Igreja, mediante missas e pedidos de orações. Por volta do século VII, criou-se o livro da vida – *liber vitae* ou *liber memorialis*¹⁷⁹ – destinado à preservação da memória dos ancestrais – inicialmente de membros do clero, depois de soberanos e suas relações, e mais tardiamente de fiéis mais influentes na sociedade laica. Em 1030, a Ordem de Cluny instituiu o dia de finados (02 de novembro), destinado ao culto dos mortos, deliberadamente localizado um dia após o dia de Todos os Santos (01 de novembro), a fim de distinguir a celebração dos defuntos santos e a dos comuns, mas mantendo uma proximidade intencional. A espiritualização do culto aos mortos empreendida pela Igreja não eliminou a perpetuação de credices e superstições, principalmente em comunidades mais isoladas do Nordeste brasileiro.

Em comunidades fundamentadas nos costumes e nas tradições, os rituais fúnebres constituem as mais sólidas permanências históricas. Com o recurso de criar seu personagem-narrador a partir do beato José Lourenço, Cláudio Aguiar abre as portas para a percepção do acervo cultural nordestino híbrido e compósito. As produções culturais relativas ao culto da morte são

¹⁷⁹ LAUWERS, Michel. *Op. cit.*, 2006a, p. 249.

consuetudinárias e garantem permanência pela perpetuação da crença no Além e na vida eterna. A relação entre vivos e mortos acompanha a história da Humanidade, determinando comportamentos estereotipados relativos aos ritos funéreos, ao luto e às manifestações da religiosidade.

O *Imaginário* do Medo e da Violência no *Caldeirão*

Neste capítulo, destacaremos, na narrativa do *Caldeirão*, uma de suas mais marcantes representações de dramaticidade: a desmedida violência com que a comunidade foi destruída. Buscamos analisar esses atos de violência, real e simbólica, perceptíveis na grande angústia, no sentimento de injustiça e no silêncio que enclausuraram e dominaram os remanescentes por longos anos. Como objeto de investigação, tomamos a voz do narrador-testemunha, Mestre Bernardino, que expõe a um visitante, apenas identificado na orelha no livro como um repórter da capital, o que foi o Caldeirão e quem foi José Lourenço. Seu discurso permite-nos avaliar diversas camadas de perspectivas ou pontos de vista em relação ao fato narrado, desde a posição crítica de avaliador das ações transcorridas, até o de testemunha dos episódios expostos. Através de Bernardino, podemos entrever os *imaginários* do medo e da violência medievais dos sobreviventes do massacre, em suas múltiplas feições, e deles destacar os aspectos relativos à angústia e ao medo, ao nosso ver, os dois sentimentos imperativos na força desse romance. Para esse enfoque, consideramos oportuno e necessário um recorte conceitual relativo ao papel que o narrador assume no intercurso da ficção e da história, um dos prismas de leitura mais destacados nessa obra.

4. 1. A Perspectiva do Narrador: entre a Ficção e a História

Neste momento de nosso estudo, não podemos nos omitir a uma breve, posto que necessária, análise do recurso diegético empregado pelo autor, através da voz narrativa de Mestre Bernardino. O discurso do narrador, nesta obra, é híbrido por natureza: nele se mesclam camadas de perspectivas com o propósito de oferecer o máximo de pontos de vista possíveis ao leitor. Essa nos parece ser a proposta de elaboração deste romance,¹⁸⁰ ou seja, apresentar outras versões do episódio histórico do Caldeirão, dominado pelas investigações dos historiadores, em sua maioria condescendentes com a versão oficial. E ao revelar outras ‘verdades’, convenientemente silenciadas pela História oficial, o narrador cumpre o expediente do desvanecimento entre a figura daquele que cria e a daquele que narra. E a narrativa apenas tem seu sentido completo no receptor, naquele que vai re-significar o tecido literário. Assim, a voz diegética de Bernardino se engrandece a tal ponto que congrega a figura do escritor, a do narrador, a do ouvinte e a do leitor, ocupando todo o espaço narrativo.

O prisma adotado por Bernardino implica outra categoria, que, segundo Massaud Moisés, é determinante do juízo de valor construído a partir da leitura: a distância psicológica que medeia o discurso entre o narrador e a história narrada.¹⁸¹ Essa distância, no *Caldeirão*, é quase inexistente, uma vez que Bernardino

¹⁸⁰ Cumpre destacar que, de acordo com Reis e Lopes, “mesmo reconhecendo-se a sua especificidade ontológica, importa não esquecer que o narrador é, de facto, uma invenção do autor; responsável, de um ponto de vista genético, pelo narrador, o autor pode projectar sobre ele certas atitudes ideológicas, éticas, culturais, etc., que perfilha, o que não quer dizer que o faça de forma directa e linear, mas eventualmente cultivando estratégias ajustadas à representação artística dessas atitudes: ironia, aproximação parcial, construção de uma alter ego, etc.” cremos que o personagem-narrador Bernardino transpõe muitas das posturas ideológicas de Cláudio Aguiar, estratégia perceptível também em outras de suas obras. (REIS, Carlos & LOPES, Ana Cristina M. *Dicionário de Narratologia*. Coimbra: Almedina, 2002, p. 257-258)

¹⁸¹ MOISÉS, Massaud. *Dicionário de Termos Literários*. São Paulo: Cultrix, 2004.

foi integrante e doutor-raiz do grupo e secretário de José Lourenço. Ele está diretamente envolvido, como testemunha, dos fatos narrados. Nesse aspecto, apresentam-se imbricados os papéis do autor, ser socialmente determinado e diferenciado, redator da obra de ficção para um público-leitor ideal, e o do narrador, “ser de papel” portador da voz do autor, espécie de *alter-ego* que recebe a incumbência de narrar – criador e criatura se fundem no discurso literário. O autor desdobra-se e se reveste no ser ficcional que lhe toma de empréstimo a voz, o eu-narrador, mas que não se confunde com o eu-escritor. Dessa aproximação, ou transferência do direito de voz, desse jogo de se esconder e se revelar, de se ocultar atrás de um disfarce para se mostrar o mais profundamente possível, depreendemos um complexo de valores não apenas estéticos, mas também éticos: a visão de mundo do autor, suas convicções e atitudes sociais, políticas e culturais materializam-se na construção do narrador e no que vai ser narrado. O enfoque dado à história, com seus movimentos de aproximação ou distanciamento, informação ou deformação, reflexão ampla ou superficial, denuncia o ângulo escolhido pelo autor para a construção de seu universo ficcional. Inferimos dessas ponderações que nada na obra é gratuito, nem descontextualizado. O escritor é um ser histórica e socialmente constituído: seu discurso só se constitui dentro de uma circunstância social; sua seleção estética apenas se dá dentro de um espectro historicamente possível; suas máscaras e estratégias narrativas somente se objetivam dentro das opções sociais e culturais de verossimilhança. Daí as aproximações e os distanciamentos intrínsecos à obra de ficção de Cláudio Aguiar abrangerem não só as categorias autor/narrador e narrador/história narrada, mas também história narrada/leitor ou ouvinte.

Nesse ponto de análise dos aspectos funcionais do narrador, deparamo-nos com a encruzilhada ontológica da história e da ficção. *Caldeirão* é um romance histórico, uma vez que possui um referente empírico pré-textual. Mas, como romance de ficção, nele não se pode ignorar a inquestionável função exercida pelo narrador, que, tomando de empréstimo a voz do autor, dando vida a seu projeto criativo, torna-se responsável não só pela seleção, mas também pela organização e pela disposição dos fatos narrados. Os episódios narrados por Bernardino não se engendram dentro de uma seqüência cronológica rigorosa, mas são expostos de acordo com uma *memória* seletiva e emocional, que implica descartes, realces, reflexões, enfim, uma seleção arbitrária, posto que subjetiva. Fora do âmbito da ficcionalidade, o romance perderia seu estatuto literário, e já não se justificaria o presente estudo. Embora dentro do campo ficcional, o texto literário enquanto construção artística é documento privilegiado de representação do *imaginário* de um determinado grupo social, localizado histórica e culturalmente.

O intercâmbio das esferas da história e da ficção, no entanto, se apresenta a cada etapa de nossa investigação. Bernardino acumula duas posições: a de ser histórico real, um dos secretários de absoluta confiança do Beato José Lourenço, e a de narrador homodiegético,¹⁸² um “ser de papel”, ficcional. Do dis-

¹⁸² Para REIS & LOPES, o narrador homodiegético “é a entidade que veicula informações advindas da sua própria experiência diegética: quer isto dizer que, tendo vivido a história como personagem, o narrador retirou daí as informações de que carece para construir o seu relato”. Difere, assim, do narrador autodiegético, que, como protagonista, relata as próprias experiências; e do narrador heterodiegético, que não dispõe desse conhecimento direto. Entretanto, o ângulo de observação do narrador homodiegético pode variar desde a posição de um mero espectador, ou narrador-testemunha, em que se revele a imparcialidade das observações; até um nível de aproximação bastante estreito com o protagonista, do qual se depreende um conhecimento bem mais profundo e íntimo dos episódios narrados. (REIS, Carlos & LOPES, Ana Cristina M. *Op.cit.*, 2002, p. 259-270)

curso deste busca-se apreender reflexos da *mentalidade* daquele. Contudo esse “disfarce narrativo” encontra-se a meio caminho, numa zona fronteira entre a onisciência, próxima do conhecimento vasto do autor, e da limitação do prisma da primeira pessoa, que implica uma considerável distância entre o autor e o narrador. Por isso, o recurso de empregar um narrador-testemunha confere a seu discurso autoridade e confiabilidade. O ângulo de narração permite um distanciamento quase onisciente, em que o narrador pode escolher o que narrar; permite-se ainda questionar, criticar, julgar as ações narradas, além de possibilitar uma visão muito aproximada, autorizada pela vivência pessoal. O discurso de espectador é validado pela autenticidade e privilegiado pela experiência de alguém que testemunhou as ações que narra, como se pode verificar no excerto a seguir, representativo dos boatos surgidos em torno da retidão de caráter do beato José Lourenço:

Eu indaguei de compadre Zaías, o motivo da demanda, assim de repente, com uma visita. Será que ele não notara que o beato Lourenço ficava todo cheio de dengue com a presença de Tião Grande? Mas eu, na verdade, não sabia que o homem havia ferido exatamente o beato naquilo que nunca tinha acontecido e o pior é que Tião Grande jurara depois que ouvira o dito numa feira do Crato. Veja só: o assunto já caíra no geral, escorregava pelas línguas sujas dos desocupados. (C, p. 198)

Nota-se no fragmento que a proximidade que Bernardino tem com o beato favorece-lhe o ângulo de observação, permitindo uma perspectiva ao mesmo tempo íntima, perceptível quando Bernardino comenta a reação do beato com a visita de Tião Grande, e distanciada, quando ele verifica com clareza que os boatos em torno da retidão de José Lourenço já saíram de controle, uma vez que já estavam sendo comentados na feira.

Em *Caldeirão*, o autor nutriu-se das fontes históricas, dos documentos veiculados pela imprensa da época, dos relatos dos remanescentes. Com essa matéria, construiu um personagem-testemunha, uma *persona*, cujo discurso ficcional legitimado pela verossimilhança o torna um *narrator reliable*,¹⁸³ imune a qualquer suspeição, uma vez que muito se aproxima do conhecimento do autor, sem, contudo, deslocar-se de sua esfera ficcional. Entendemos que construir um narrador integralmente onisciente, nesse caso, seria para o autor descaracterizar sua obra enquanto romance, fazendo-a historiográfica, diminuindo seu valor de produção cultural, ou desacreditar o narrador, dotando-o de tamanha onipresença.

Ainda sobre a díade real *versus* ficcional, devemos acatar a pertinente consideração do medievalista Hilário Franco Júnior, acerca da imprecisão, digamos mesmo da impossibilidade de estabelecermos fronteiras rígidas entre essas duas representações. Argumenta o historiador que o limiar dessas duas áreas do saber é frágil e enganoso, visto que em História e em Literatura:

- 1- Os documentos apenas são considerados como literários ou históricos por critérios socialmente estabelecidos e construídos de seleção e destinação;
- 2- Ambas se realizam através da linguagem que é “um fato social”, os “atos de fala” são ações sociais, vinculadas, portanto, a um determinado contexto histórico;
- 3- Ambas são “elaborações *imaginárias*”, reconstruções que passam pelos critérios seletivos comprometidos e determinados pelo universo cultural de seu escritor. Desse modo, o historiador reconstrói o passado no presente, e na “manipulação dessas ‘fontes primárias’ não está isento de seu próprio momento histórico”. De igual forma, a suposta liberdade criadora do es-

¹⁸³ *Narrator reliable* é o narrador digno de confiança, que fala ou age de acordo com as normas da obra, ou seja, as normas do autor implícito. (MOISÉS, Massaud. *Op.cit.*, 2004, p. 315, 366)

critor literário não pode estar desvinculada de seu contexto histórico, independente de suas referências empíricas.¹⁸⁴

Ainda acerca dos fazeres histórico e literário, Franco Júnior analisa que:

O fato de o escritor ter aparentemente liberdade maior na escolha de seu material, também não o diferencia efetivamente do historiador. (...) Na verdade a Literatura é menos ficcional e arbitrária do que pensam alguns, fascinados por uma liberdade criativa do artista pretensamente maior do que ela é na realidade. Em certo sentido, mesmo os sentimentos veiculados pela Literatura escapam ao escritor, ultrapassam o indivíduo. Se amor, desejo, esperança, angústia, medo, se qualquer sentimento enfim, é transtemporal e transpessoal, suas modalidades de exteriorização são datadas, são contextuais, são coletivas.¹⁸⁵

Depreendemos desses argumentos a justificativa de ser o texto literário um espaço privilegiado onde se pode verificar o *imaginário* em determinado momento histórico, ou seja, as representações do complexo “sistema de valores e formas inconscientes de sentir e agir da sociedade que as produziu e consumiu”,¹⁸⁶ a *mentalidade* de um povo. Na investigação do romance *Caldeirão*, a voz do narrador preenche esse espaço do *imaginário*, o qual em essência é sempre coletivo, plural. Sua voz é a de seu povo, sua cosmovisão é histórica e social, portanto não pode ser lida esvaziada de seu contexto cultural.

¹⁸⁴ FRANCO JÚNIOR, Hilário. ‘História, Literatura e Imaginário: um jogo especular. O exemplo medieval da Cocanha’. In: IANNONE, Carlos Alberto, GOBBI, Márcia V. Zambono e JUNQUEIRA, Renata Soares (org.). *Sobre as Naus da Iniciação. Estudos Portugueses de Literatura e História*. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998a.

¹⁸⁵ *Ibidem*, p. 272.

¹⁸⁶ IDEM. *Op. cit.*, 2003a, p. 94-95.

4. 2. A Perspectiva Especular do Narrador

O narrador Bernardino transita entre duas dimensões narrativas, numa perspectiva paradoxalmente interna e externa. Como testemunha, não ocupa o lugar privilegiado do protagonista, mas possui uma perspectiva de prerrogativa: está tão próximo a José Lourenço que desfruta de sua confiança e intimidade. Na perspectiva externa, aproxima-se da categoria de narrador onisciente, porque pode muitas vezes se afastar o suficiente para pôr-se como analista e crítico das ações do Beato e dos acontecimentos relatados, no distanciamento assegurado pelo tempo e validado pela experiência acumulada.

Nessas perspectivas apenas aparentemente paradoxais, mas de fato complementares, a percepção que Bernardino tem dos fatos é ambígua. Como narrador-testemunha, Bernardino traz a voz diegética da própria angústia, que nos leva a perceber toda sua carga de tragicidade, de sua faticidade. Ele apreende do que vê e ouve algo mais do que as aparências revelam. Muitas vezes sente-se intrigado, incomodado com determinadas situações narradas pelo Beato, como se intuísse, tivesse uma revelação premonitória de algo sinistro, que pudesse gerar algum conflito ou perigo para o Beato e seu grupo. Segundo o que nos ensina Clément Rosset, Bernardino vê no real o seu duplo, o jogo especular do real verdadeiro e do aparente,¹⁸⁷ e compreende nas ações do Beato a “ilusão fantasmáti-

¹⁸⁷ ROSSET, Clément. *O Real e seu Duplo*. Porto Alegre: L&PM Editores S/A, 1988.

ca”¹⁸⁸ que recusa e afasta o real, com que se protege e ao mesmo tempo se engana. É o que Rosset chama de “cegueira voluntária”: José Lourenço vê o real, mas como o que vê incomoda, ele se ilude com uma percepção distorcida, deslocada da coisa percebida, uma projeção do que gostaria de ver – uma “percepção inútil”.

Essa recusa do real por parte do Beato aflige Bernardino, que chega mesmo a questionar as atitudes de seu líder. Por não compreender por que o Beato não vê o que está tão claro para Bernardino, este interpreta que deve haver alguma motivação encoberta, cuja razão se manifestará sabiamente apenas no tempo determinado. Isso é o que se verifica no episódio em que o grupo é despejado do sítio Baixa Danta. Quando o Beato retorna de sua prisão, motivada pelo confisco e sacrifício do Boi Mansinho. Ainda na estrada, Bernardino percebe que não havia alegria no Beato, nem mesmo ao ouvir o “ronco bacamártico” que no sítio já seus seguidores e companheiros davam em sua homenagem.

Ele não falou nada. Apenas cavalgava ao meu lado, mas vi os seus olhos presos no azul das serras, lá em frente, acima de Baixa Danta, buscando uma coisa que nem sei se poderia ser somado à alegria de nossos irmãos da Baixa. Que diabo deixava o beato tão preocupado? Será que a alegria da volta não apagava os tristes dias de cadeia, os desaforos de doutor Fuloro e a matança do boi Mansinho? (C, p. 148)

Nesse fragmento, verifica-se que Mestre Bernardino tem uma espécie de intuição ou pressentimento. Compreende, na situação festiva do retorno para ca-

¹⁸⁸ Sobre a ilusão fantasmática, Rosset considera que sua técnica incide na duplicação e no deslocamento do objeto real percebido pelo espectador. Todo iludido “cinde o acontecimento único em dois acontecimentos”: o real, o “previsto” e o “falso real”, o acontecimento em si, uma imitação caricata do “previsto”. (ROSSET, Clément. *Op. cit.*, 1988, p. 20-40).

sa depois de dezoito dias de prisão, o antagonismo de uma atitude evasiva. Tenta ainda conciliar em sua inquietação uma possibilidade de justificativa: a mágoa profunda que teria causado a prisão e a morte do boi Mansinho. Mas, quando eles chegam à Baixa Danta, seu pressentimento se confirma na presença inoportuna de João de Brito, proprietário das terras do sítio: “Fiquei apavorado com aquela presença. Ele nunca tinha vindo até nós. Nem para receber o pagamento do foro, no fim do ano. O beato ia lá e fazia o pagamento. Ali tinha dente de coelho escondido” (C, p. 149). E a confirmação de seu pressentimento é dada quando João de Brito chama o Beato para uma conversa reservada e lhe diz:

- Beato Lourenço, ninguém mais do que eu vibrou com sua volta (...) é por isso que eu tomei a iniciativa de vir até aqui avisar que já vendi as terras de Baixa Danta...
- Estou comunicando que já fiz o negócio. Estou aqui para dizer ao beato que neste fim de ano quero o sítio, depois de pagarem o foro. Esta condição fez parte do negócio. (C, p. 150-151)

Depreende-se da citação a percepção duplicada que Bernardino tem da realidade. Como um vaticínio, intui que algo de sinistro se articulava contra a comunidade, como já se ouvia em boatos. Lemos nessa manifestação premonitória, a duplicação fantasmática apresentada por Clément Rosset, na ilusão oracular:¹⁸⁹ o acontecimento e seu duplo. Bernardino e o próprio José Lourenço já conheciam o augúrio, mas “afastavam a realidade”, passando a crer não da verdade inelutável, mas na distorção dessa realidade. Essa “percepção inútil” que recusa o real, deslocando-o, deformando-o caracteriza a ilusão. Tentando defender-se desse real intuído, o iludido se prende a um logro, gerado por ele mesmo, daí não ser

¹⁸⁹ Não há em *Caldeirão*, uma revelação oracular *per se*, mas inúmeras são as manifestações, as percepções intuitivas de acontecimentos funestos. O oráculo, para Rosset, “tem o dom de anunciar o acontecimento por antecipação: de modo que aquele ao qual este acontecimento é destinado tem tempo de se preparar para ele e de, eventualmente, tentar impedi-lo”. (ROSSET, Clément. *Op cit.*, 1988, p. 20).

vítima de outrem, ao contrário, é vítima de si mesmo. O logro, a tentativa de enganar o que já se mostrava real – os boatos antecipatórios das “perseguições” à comunidade – é desvelado na fala de João de Brito. O acontecimento em si – a venda das terras de Baixa Danta, que dissiparia a comunidade – frustra a expectativa, ao mesmo tempo em que a satisfaz. Aplicando o que diz Rosset ao romance, temos que: 1º – Alguma coisa se trama contra Baixa Danta, dizem os boatos – percepção da realidade; 2º – Não acreditemos nos boatos, pois boatos são falsos – afastamentos da realidade, duplicações da percepção deslocada; 3º – O sítio Baixa Danta é vendido e a comunidade tem pouco tempo para deixá-lo – acontecimento do real temido. A surpresa com o acontecimento do real é de natureza ambígua e paradoxal: sabe-se que o fato realmente ocorreria, mas se tenta escapar, fugir dessa ocorrência; o acontecimento realmente se concretiza, frustrando, a tentativa de ilusão e satisfazendo a percepção primeira do real. “Ah, Bernardino, levamos outra chibatada no couro. Nós já estamos em setembro. Só dá mesmo tempo de preparar os picuás e ganhar o mundo...” (C, p. 151), diz o beato. O sentimento de injustiça de ter sido enganado é outra manifestação da finta da realidade duplicada. O iludido se espanta com o acontecimento, que é em essência inevitável, mas não imprevisível. Conclui Rosset que a dialética da realidade denegada implica também que a sensação de engano é falaciosa, uma vez que o logro foi criado pelo próprio iludido. Acrescenta ainda que o acontecimento em si não é uma duplicação perfeita do real previsto, mas uma imitação quase caricata do intuído. No caso da narrativa do *Caldeirão*, a perseguição à comunidade poderia estar sendo esperada de outras maneiras diversas da venda do sítio, provavelmente com a interferência direta de Floro Bartolomeu, cuja desafeição pelo

beato era explícita. A sensação de surpresa fica apreendida na passagem a seguir:

Veja o senhor: o povo de Baixa Danta ainda não tinha se levantado e recebia outro coice. Quem sabe se João de Brito não fez a coisa de cabeça fria, com o desejo desenhado nas linhas da maldade? Deve ter pensado: o beato anda nas desgraças do doutor Fuloro e chegou a hora de expulsá-lo destas terras. Dali pela frente, não preciso dizer ao senhor que se acabou a alegria. O capiroto deu a notícia ruim e desapareceu, levantando poeira com catinga de bosta seca entrando pelas ventas, atingindo a boca. (C, p. 152)

Note-se novamente a importância que assume a perspectiva diegética do narrador Bernardino. Através de seu relato, o leitor toma conhecimento tanto do que ele viu e ouviu na convivência com o Beato, quanto de uma avaliação crítica das experiências, assim como de uma cosmovisão marcada pelo medo, reveladora de um *imaginário* de angústia.

O discurso do narrador evidencia uma ruptura do silêncio imposto pelo medo coletivo que amordaçava os remanescentes do Caldeirão, um jorro catártico que procura encontrar uma solução racional ou emocional para a perplexidade do medo e da angústia. Verifica-se aqui a necessidade de um esclarecimento de ordem conceitual. Segundo Jean Delumeau, a distinção entre *medo* e *angústia* está em que

O temor, o espanto, o pavor, o terror dizem mais respeito ao medo; a inquietação, a ansiedade, a melancolia, à angústia. O primeiro refere-se ao conhecido; a segunda, ao desconhecido. O medo tem um objeto determinado ao qual se pode fazer frente. A angústia não o tem e é vivida como uma espera dolorosa diante de um perigo tanto mais temível quanto menos claramente identificado: é um sentimento global de insegurança. Desse modo, ela é mais difícil de suportar que o medo. Estado ao mesmo tempo orgânico e afetivo, manifesta-se de modo corriqueiro (a ansiedade) por 'uma

sensação discreta de aperto da garganta, de enfraquecimento das pernas, de tremor', acrescentada à apreensão com o futuro.¹⁹⁰

Verifica-se, no discurso de Bernardino, uma profunda angústia justificada pela apreensiva observação da realidade circundante à procura de indícios de perigo ou traições. Naturalmente, essa ansiedade constante materializa-se no medo da perda da terra, que comprometeria definitivamente a condição primeira para a sobrevivência no sertão nordestino. Isto posto, a voz angustiada de Bernardino é reveladora da dimensão *imaginária* da insegurança, e vai muito além do medo, cuja solução estaria associada ao desaparecimento de sua causa. A angústia de Bernardino está mais vinculada às suas características pessoais que às adversidades reais que o rodeavam. Sua necessidade de antever o perigo, de antecipar-se aos fatos, de premeditar os riscos é muito mais aguçada que em José Lourenço, que não demonstra inquietações dessa natureza.

A ambigüidade entre medo e covardia, coragem e temeridade, concretiza-se também nas ações do narrador, como ficou exemplificado na transcrição do episódio da Sedição de Juazeiro¹⁹¹ pelas tropas rabelistas. Para o próprio Bernar-

¹⁹⁰ DELUMEAU, Jean. *A História do Medo no Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 33.

¹⁹¹ De acordo com Airton de Farias, “a Sedição de Juazeiro foi um confronto armado acontecido no Ceará, entre 1913 e 1914, quando oligarcas e coronéis, apoiados pelo presidente Hermes da Fonseca, depuseram o governador cearense ‘salvacionista’ Franco Rabelo. A revolta liga-se ao fracasso nacional da Política das Salvações, à inabilidade e ao isolamento político de Franco Rabelo, embora este contasse com expressivo apoio dos fortalezenses. Para derrubar Rabelo, as oposições contaram com o apoio de Floro Bartolomeu e padre Cícero, transferindo a capital para Juazeiro e cassando o mandato do governador. Rabelo manda tropas para o Cariri, mas elas são derrotadas pelos sediciosos. Estes, então, marcham para Fortaleza. O presidente Hermes da Fonseca decreta intervenção federal no Estado e Rabelo opta por renunciar ao governo.” (FARIAS, Airton de. *História do Ceará*. Fortaleza: Edições Livro Técnico, 2007. 2ªed. p. 196). O salvacionismo teve como objetivo reduzir o poder das oligarquias em regiões onde as desigualdades sociais fossem mais gritantes. A política das salvações teve especial infiltração nos Estados do Norte e do

dino, revelar-se temeroso, assumir toda a carga semântica da palavra medo, é vergonhoso, uma reação natural de camuflagem do próprio temor. Esclarece Delumeau, citando G. Delpierre, que “a palavra medo está carregada de tanta vergonha, que a escondemos. Enterramos no mais profundo de nós o medo que nos domina as entranhas” e “o medo nasceu com o homem na mais obscura das eras”.¹⁹² Essa vergonha de revelar o medo, segundo o historiador francês, é proveniente, por exemplo, de arquétipos que trazemos no *imaginário* de cavaleiros destemidos, bem como da noção de que o medo é um sentimento inferior e degradante, de um nascimento baixo.¹⁹³

Entretanto, a vida corriqueira não é experienciada apenas por heróicos cavaleiros, que desafiam todos os perigos, em busca de fama, exaltados e perpetuados pelo discurso literário. Os homens comuns, os *rustici*, da Idade Média à contemporaneidade, de fato não cogitam a obtenção dessa glória. Ao contrário, as populações campestres enfrentam todas as adversidades e os riscos reais, humanos e naturais, muitas vezes no fogo cruzado entre os vilões e os heróis, manipulados por ambas as partes, vítimas da fúria de ambos, em busca apenas da sobrevivência em meio tão inóspito. Trata-se, portanto, de mais um terreno fronteiriço entre o desejo individual e o coletivo. Além disso, pontua o historiador, o poder instituído sempre exerceu a imposição do medo às massas como instrumento de controle. Tanto para o homem da Idade Média, como para o sertanejo

Nordeste. Entretanto, por ter profundas ligações com os políticos locais, não fez mais do que substituir velhas oligarquias por outras. (FAUSTO, Boris. *História do Brasil*. São Paulo: EDUSP, 2007)

¹⁹² DELPIERRE, G. ‘*La peur et l’être*’. *apud* DELUMEAU, *op.cit.*, p. 14 e 23

¹⁹³ Virgílio vaticinara, em *Eneida*, IV, 13, que “o medo é a prova de um nascimento baixo” *apud* DELUMEAU, *op.cit.*, 2009, p. 15 e 23.

brasileiro do século XX representado pelo romance *Caldeirão*, esse medo é fomentado pelo discurso apocalíptico dos beatos itinerantes, que proclamavam as imagens do Juízo Final. O *imaginário* de punição divina pelos pecados humanos tem suas raízes na Antigüidade, com a divinização de *Deimos*, personificação do pânico, e *Fobos*, personificação do medo, filhos do deus da guerra *Ares* e da deusa do amor e da beleza, *Afrodite*, (respectivamente *Marte* e *Vênus*, para os romanos), de cuja pacificação por meio de oferendas dependia a segurança dos povos antigos.

A angústia, assim como o medo, é ambivalente, na medida em que é receio e desejo. Ao antecipar os fatos funestos, com o intuito de precaver-se deles, Bernardino vai ao encontro deles. Ele está constantemente procurando deparar-se com o que, antagonicamente, deseja evitar.

4. 3. O Testemunho do Narrador

O ponto de vista adotado pelo autor, ao eleger um narrador-testemunha, reflete a intenção de desvelar tanto uma perspectiva interna dos fatos quanto a de possibilitar a revelação de aspectos desconhecidos da história oficial. Mestre Bernardino, acumulando os papéis de personagem histórico real e de narrador ficcional, ocupa uma posição privilegiada diante da história narrada, e tenta construir o testemunho *a posteriori*. Esta recriação dos fatos narrados¹⁹⁴ consiste na coleta

¹⁹⁴ BENJAMIN, Walter. 'O Narrador – Observações sobre a obra de Nikolai Leskow'. In: *Os Pensadores. Horkheimer, Theodor W. Adorno, Jürgen Habermas*. Trad. José Lino Grünnewald et al. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

de fragmentos de um passado doloroso, tirando-os de seu *topos* dramático, em que a capacidade de compreensão se encontrava entorpecida pelo sofrimento, para recolocá-los e ressignificá-los, em outro contexto. O testemunho do trauma¹⁹⁵ é uma tentativa de dar nova dimensão ao que estava recalcado, numa simbolização sempre fragmentada e incompleta.¹⁹⁶

A perspectiva do narrador-testemunha condiz com a concepção herodotiana da história: “as relações entre o tempo da história propriamente dita “real” (o conjunto de acontecimentos, *Geschichte*, em alemão) e o tempo da história contada (a narração dos acontecimentos, *Geschichte*, mas também *Erzählung*)”.¹⁹⁷ A dinâmica histórico-narrativa que rege esse romance permite-nos entrever lapsos de memória, lacunas históricas, ocultamentos intencionais e questionamentos subjetivos dos envolvidos. Floresce dessa “rachadura” do solo literário a força inolvidável desse romance.

Os fatos históricos “reais” narrados referem-se a um lapso temporal relativo a aproximadamente 74 anos, que vai desde o nascimento de José Lourenço, em 1872, em Pilões de Dentro, Paraíba, até alguns dias após sua morte, datada de 12 de fevereiro de 1946. O relato da narrativa transcorre durante o período de uma tarde, uma noite e parte da manhã seguinte, quando se dá o velório e o sepultamento do Beato, no Cemitério do Socorro, em Juazeiro do Norte.

¹⁹⁵ Trauma, do grego *traûma*, atos significa ferida, avaria, derrota, desastre. (HOUAISS, A., *Op. cit.*, 2006)

¹⁹⁶ SELIGMANN-SILVA, Márcio. *O Local da Diferença. Ensaios sobre memória, arte, literatura e tradução*. São Paulo: Editora 34, 2005.

¹⁹⁷ GAGNEBIN, Jeanne Marie. ‘O Início da História e as Lágrimas de Tucídides’. In: *Sete Aulas sobre Linguagem, Memória e História*. Rio de Janeiro: Imago, 2005, p. 13.

A palavra de Mestre Bernardino é validada pela concepção herodotiana de história. Para Heródoto, a palavra grega *historiè* implica uma concepção muito mais abrangente:

Ela remete à palavra *histôr*, “aquele que viu, testemunhou”. O radical comum (*v*)*id* está ligado à visão (*videre*, em latim ver), ao ver e ao saber (*oida* em grego significa eu vi e também eu sei, pois a visão acarreta o saber).¹⁹⁸

Ao relatar toda a vida do beato no breve momento de tempo do velório, Bernardino não segue uma cronologia linear. Sua memória privilegia os aspectos que são dignos de menção, revela aspectos desconhecidos pela maioria, porque não veiculados pela imprensa, e, principalmente, o que é mais interessante, conduz o jornalista-ouvinte/leitor pelo interior dessa comunidade tão perseguida. Transparece assim que seu processo de conhecimento e o grau de profundidade de seu *logos* dos fatos narrados são legitimados pela experiência real, pela visão, pela vivência da intimidade do grupo e da plena confiança do beato.

O senso crítico apreendido no discurso de Bernardino vai se fortalecendo com os acontecimentos vindouros, em que a atitude pacífica do Beato, muitas vezes, é confundida com passividade e até mesmo covardia. Quando, no domingo seguinte à mencionada visita de João de Brito ao sítio, em caminhada a Juazeiro para a missa, as mulheres entoavam os benditos lúgubres, o Beato pediu a Bernardino que interviesse para silenciá-las, este se perturba:

Aquilo me deixava com vontade de abrir a boca e pedir ao beato para acabar com tanta moleza. Por que tanto medo de Fuloro? Ele poderia vencer as quarenta famílias de Baixa Danta, todas unidas

¹⁹⁸ GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Op. cit.*, 2005, p. 14.

pelas palavras do padre Cícero e pelas ações dele, beato? Que medo era aquele? (C, p. 153)

Como vê o beato como líder, figura venerada e imitada por todos, Bernardino não assimila a idéia de que o Beato possa fraquejar, ter uma atitude de receio. Isso seria um mau exemplo e poderia obscurecer a imagem respeitada que ele tinha diante de seus seguidores. Quando chega o momento da retirada de Baixa Danta para as terras do Caldeirão, Bernardino analisa a imagem de José Lourenço e se inquieta ainda mais:

O beato na frente parando e olhando o povo, parecendo um general, ah, que destino! Só que eu não sabia direito se o general ia para a guerra ou se já saía em derrota. Um general ou um rei? Tanto faz, porque todos esses homens gostam de lustrar o peito a capricho pela honra. Mas ele, com brilho aceso no peito, destacava-se em plena luz do dia, mostrando sua testa preta, luzidia, a bater-se no fogo do sol. E o que de bom saía dele primeiro chegava à boca de cada pessoa que cegamente o seguia. Eu sabia disso, sim, mas naquela hora começou a coçar na minha cabeça uma idéia desconhecida. (C, p. 161-162)

O narrador deixa claro o desconforto que a postura do Beato lhe causa: seria covardia ou haveria, em suas atitudes, uma motivação para ele desconhecida? O beato exercia um fascínio sobre seu povo, que “cegamente o seguia”; era dotado de carisma e autoridade apenas comparáveis às de “um general ou um rei”. Bernardino teme que a ascendência do Beato sobre o povo não mantivesse a solidez, por seus atos não apresentarem o desejado vigor.

Bernardino era decurião do Caldeirão, função homóloga à das milícias romanas, referente ao chefe e conselheiro de uma decúria, como instituição administrativa e social.¹⁹⁹ Nesse papel de guia espiritual e miliciano, Bernardino tem sempre uma atitude de iniciativa, quando revela seu ânimo de agir prontamente,

¹⁹⁹ HOUAISS, A. *Op. cit.*, 2006

o que também não está em conformidade com a postura receosa do Beato. Sua perspectiva, então, é constituída do papel social que desempenha junto à comunidade e dos traços de seu caráter empreendedor e enérgico. Seus questionamentos aqui podem preencher o espaço de interseção entre o *imaginário* e a atitude individual, o que só vem enriquecer a narrativa, na medida em que, por meio de um só personagem, nos é permitido vislumbrar conflitos, sentimentos e perspectivas díspares e incongruentes.

Noutro episódio ilustrativo, pode-se verificar a mesma alternância da visão do narrador. Pouco depois da já mencionada trajetória rumo a Juazeiro, quando após a missa, em conversa reservada com o padre Cícero, o Beato recebe as instruções de se dirigir com seu povo para as terras do Caldeirão. As recomendações do Padre são transmitidas a todos pelo próprio Beato:

Hoje, quando ele mandou me chamar, disse: “José, agora você vai pro Caldeirão. O Caldeirão é meu. É uma data de terra com três léguas em quadro, José. Você vai para lá, José, e trabalhe descansado por toda sua vida e sua eternidade. Lá você não será mais nem sujeito nem molestado por homem nenhum. Vá prá lá, José, e me trabalhe eternamente durante dez anos, José” (C, p. 158)

Nessa passagem novamente Bernardino entende que as palavras do padre encerravam também uma verdade embotada, pois consegue ver através das aparências, das “idéias desencontradas nas palavras do meu padrinho Cícero (...) um nó fácil de desatar. Aquilo não era promessa arrimada em nó cego” (C, p. 162). Bernardino novamente capta a realidade pela sua duplicidade, e desconfia da “alegria conformada” do Beato.

No episódio subsequente, a passividade do Beato torna a causar constrangimento e indignação, quando este transmite o pedido de Padre Cícero a João de Brito para perdoar o pagamento do dinheiro do arrendamento de Baixa Danta. João de Brito, debochadamente, responde:

– Ah, beato, o pedido do padre Cícero é uma ordem. Nada de dinheiro como pagamento. Não quero de vocês um tostão. O acerto fica assim: me mande uma vaca e um cavalo. Tá tudo certo. O pedido do padre Cícero é uma ordem. (C, p. 159)

Bernardino espera uma explosão de raiva do Beato pelo desaforo desmedido, mas, em vez disso, em silêncio, o beato humildemente espera ser mandado embora pelo fazendeiro. Tamanha submissão diante da afronta irrita o coronel, que por sua vez também esperava por uma reação ruidosa e violenta. De volta a Baixa Danta, Sebastião Marinho e Bernardino, quando tiveram oportunidade, desabafaram sua indignação e sua cólera com o acontecido; os comentários foram ouvidos pelo Beato, em silêncio embaraçoso.

O discurso do narrador também denuncia uma grande angústia. A resignação e a passividade de José Lourenço diante de tantas injustiças são incompreensíveis para Bernardino. Seu olhar é racional: ele vê, na realidade, engodos, armadilhas e logros presumíveis. De tudo e de todos desconfia. Daí sua revolta ao analisar, pelos meios lógicos, que a suposta passividade de José Lourenço poderia resultar em danos para si e para a comunidade como um todo.

Por outro lado, o olhar do Beato vislumbra uma perspectiva diversa: a da fé. Ele não entrevê malícia nas ações dos outros, o que lhe dá a imagem de ser crédulo em demasia. Cotejamos sua percepção dos fatos com o comentário que Soren Kierkegaard faz ao tentar compreender a atitude silenciosa de Abraão, ao

oferecer seu filho em holocausto, analisando-a na perspectiva da fé: “De outra maneira, ele teria talvez amado a Deus, porém não seria um homem de fé – pois amar a Deus sem fé é refletir-se a respeito de si mesmo, porém amar a Deus com fé é refletir-se no próprio Deus”.²⁰⁰ Tal qual Abraão, o Beato José Lourenço tem uma credulidade a toda prova. Anula-se, recusa o olhar profano e projeta-se na fé absoluta, inquestionável. Dessa atitude infere-se o paradoxo em que reside a angústia do narrador. José Lourenço e Bernardino são líderes da mesma comunidade, irmanados em quase tudo, mas olham o mundo e os homens através de lentes diferentes, que chegam mesmo a ser opostas. A raiz de tal paradoxo aparente, na perspectiva de Bernardino – uma vez que para José Lourenço não há incômodo algum – incide exatamente sobre a fé que impulsiona o Beato. Bernardino não alcança a dimensão de sua capacidade de confiança e (auto-) renúncia, porque vê, nas ações dos outros, ardis que podem gerar danos e perigos, ou seja, “reflete-se a respeito de si mesmo”, nas palavras kierkegaardianas. Para o filósofo dinamarquês, “o movimento da fé deve constantemente realizar-se em razão do absoluto, porém – e eis a questão essencial – de maneira a não perder o mundo finito, até ao invés (*sic*) disso a consentir em ganhá-lo sempre”.²⁰¹ Com isso Kierkegaard pondera que a confiança no absoluto (e no absurdo) ultrapassa os limites do finito, da dimensão humana. Por esse motivo, o olhar de Bernardino não alcança a força motriz de José Lourenço, que parte sempre da fé absoluta e ilimitada, portanto do infinito, o que torna as coisas mundanas irrisórias. Por isso também suas ações no mundo material são tão grandiosas: por duas vezes, congre-

²⁰⁰ KIERKEGAARD, Soren. *Temor e Tremor*. São Paulo: Livraria Exposição do Livro, 1964, p. 30.

²⁰¹ *Ibidem*. p.31.

gou forças transformadoras de rincões áridos e estéreis em ícones de produtividade agrária auto-sustentável.

Inferimos no discurso do narrador o *imaginário* do medo, numa posição defensiva, de quem muito já sofreu, e que não se sente ainda seguro suficiente para não desconfiar de armadilhas e logros disfarçados nas ações dos outros. Sua própria trajetória na narrativa é marcada pela violência, o que reitera sua postura de sempre estar procurando se salvaguardar. A necessidade de segurança é um esteio fundamental à vida, base da condição humana, tanto no plano emocional quanto no moral. Por ocasião da Sedição de Juazeiro, em 1914, quando a comunidade ainda habitava o Sítio Baixa Danta, Bernardino foi vitimado, com toda a família, pela violência desmedida das tropas rabelistas, que cercavam Juazeiro. Um dos artifícios de combate dos rabelistas era impedir a passagem de víveres, para vencer os romeiros de Juazeiro pelo isolamento e pela fome. O fragmento que transcrevemos da narrativa, ainda que extenso, é bastante elucidativo das ações de violência ocorridas no sertão cearense. Bernardino tenta, como outros, “furar” o cerco da tropa, levando cargas de alimentos a seus irmãos:

Eu andava sem armas perigosas, salvo uma faquinha de ponta para cortar galhos de mato, descascar raízes, preparar purgante, uma garrafada, um chá. As cargas de dois burros serviam para esconder o mantimento que todos os romeiros se obrigavam a trazer para Juazeiro naqueles dias de cerco. (...) A gente caminhava pelas redondezas falando com os amigos, em cochichos, tudo por cima, sem abrir falação. Se os rabelistas desconfiavam, a morte não demorava. Quando eles não atacavam de frente, de roldão, feito ventanias sem freio, esperavam nos caminhos, de tocaia, na covardia. E a gente saía com a família inteira, querendo uma situação de inocência, desligados do possível compromisso com os irmãos de Juazeiro. A arte de enganar não estava a meu favor. Muitos conseguiram passar, mas eu, naquele dia, tive o azar de ficar engalhado na revisão da suspeita do batalhão de um fioso sargento farejador. O faro do malvado foi certo, quando me desautorizou a dizer a minha verdade. Só valia o que ele dizia

e ditava como rumo. Ele estava certo, mas para o lado negro da guerra. Eu, no meu erro, andava com a verdade. Aí, escureceu o tempo na presença daqueles perseguidores. Vale dizer que minha família, nessa época, já era uma enumeridade de filhas e filhos. Seis moças e dois meninos. Todos moles, crianças ainda. (...)

Além dos filhos, ia também comigo a minha primeira mulher, Josefa. (...)

Naquele dia de perseguição em Minguiriba, (...) não houve perdão, amor ao próximo, existência de Deus, Cristo, meu padrinho Cícero, nada. Os bandidos rabelistas, armados de parábélum, assemelhavam-se a cães vestidos de gente, procurando, farejando, com sede de sangue. O pavor subiu à minha cabeça num esporear rápido, apertei os olhos e preni as lágrimas. As meninas nos garajaus, inocentes, ficaram mudas. Olhei para os bandidos à espera que eu mostrasse o que de proibido levava para os romeiros. Disse:

– Vou de mudança, arribando com medo disso, senhor.

Não adiantou afrouxar, assim, de cabeça baixa, metido na aparente covardia, última gota de coragem que talvez nos salvasse. Sim, parece que em certas circunstâncias, a covardia assemelha-se à coragem. (...) Como proceder? Não podia correr. Dois burros parados, as meninas dentro dos garajaus, de um lado e do outro. Josefa começou a chorar, as mãos duras para as coisas do pegar, engolindo um soluço repentino, vencida, como diziam seus olhos a espelhar só medo. Isso deu mais soltura às palavras maldadas dos soldados rabelistas, pois a hora era de ódio. (...) Juazeiro estava protegido por meu padrinho, sob a orientação militar de doutor Fuloro, a romeirada em armas, contava até com Vila Nova, o famoso jagunço dos tempos de Antônio Conselheiro, que viera de Assaré, onde morava. A primeira preocupação dele foi mandar cavar trincheiras ao redor da cidade, como fizera em Canudos. As trincheiras ficaram conhecidas como o círculo da Mãe de Deus. Parecia um rosário protegendo Juazeiro dos inimigos.

Mesmo em pé, diante daquelas feras, os meus olhos se fechavam e abriam numa velocidade desesperada. Sentia vontade de pular em cima daqueles cachorros e abrir caminho, serra acima. Mas eles eram muitos. Eu, minhas filhas e a mulher não pensávamos na mesma atitude. Se me deu vontade de brigar assim, foi só para defender os meus. Ainda cheguei a trincar os dentes, mas, não dispondo de armas, desisti. (...) Aí, de repente, a maldade de um soldado sarará acendeu-se antes que eu tomasse qualquer atitude:

– Vamos dar um ensino neste romeiro, chefe?

Foram palavras ditas já com o facão vibrando nas minhas costas, em cutiladas certas. Me abaixei, meio tonto, ouvindo a risadagem dos outros, a gritaria das meninas, o choro desbragado de Josefa, em motivos de morte. Mais uns golpes me deixaram desacordado. A quentura do sangue que correu pelo meu corpo chamou a dormência num nada, num piscar de olhos. Quando acordei, aí foi que bateu a dor, porque o escangalho não podia ser descrito com palavras. O choro derramou-se às alturas. (...)

O que eles fizeram com minhas duas filhas, as que vinham nos dois garajaus, o senhor talvez não acredite. Mesmo assim, vou contar, pedindo desculpas pela engroação da minha voz (...).

As meninas morreram inocentes, provando o fio dos facões afiados dos rabelistas. Foram cortadas, assim pelo meio, como quem parte uma melancia, indo do verde para o vermelho do miolo. O verde da idade, nos cabelos lisos e compridos, nunca cortados para se ver como a natureza fez a pessoa. O vermelho do sangue a jorrar como água de fonte. As duas foram transformadas em quatro, num ato de maldade sem tamanho. Ainda pegaram elas pelos cabelos e amarraram em estacas, para que todos vissem o que mereciam os romeiros do meu padrinho Cícero.

Agora o senhor imagine o meu espanto ao acordar, cortado de facão, sangrando em vários lugares, deixado por eles como morto, minha mulher lá, estendida, desacordada. Depois voltou a si, mas para morrer dentro de poucos dias. A primeira idéia que me veio foi que eles tinham carregado as meninas, porque elas não estavam no local. Num certo momento, desfaleci de novo ali, pois o sol já secara o sangue das pobres criaturas martirizadas. Só mais tarde fui ajudado por pessoas caridosas, dado que as bestas matadeiras já se achavam longe.

Cuidou-se de tirar as bandas das meninas das estacas. Nos levaram à casa de um homem pobre que, para me consolar, contou uma história terrivelmente arrepiadora, praticada talvez pelos mesmos bandidos, que se diziam soldados do governo, responsáveis pela ordem.

Algo parecido se deu para os lados de um cercado de pedra, não muito longe dali. Suspeitaram de que numa casa escondiam-se romeiros e não tiveram o cuidado de confirmar se era verdade ou não. Chegaram lá de noite, mataram o dono da casa, a mulher grávida e quatro filhos do casal. Todos também cortados de facão, abandonados numa poça de sangue, em ruma, como se não fossem gente. Isso só se descobriu porque um caçador, de noite, ouviu o grunhido de um cão, cismou e se aproximou da casa. Lá, encontrou o estrupício da malvadeza. (C, p. 100-105)

Por ter experimentado a violência assombrosa e gratuita, Bernardino desenvolve um caráter defensivo e desconfiado. Perder as filhas de maneira tão trágica deixa marcas profundas no ânimo de um homem, por mais vigoroso e destemido que seja. Mas o longo episódio transcrito denuncia outra faceta da violência no sertão nordestino: as *resíduos da imaginário medieval*, nas ações, nos meios e nos comportamentos.

Na Idade Média, principalmente após a Guerra dos Cem Anos, grupos de cavaleiros desempregados, os “mercenários”, de caráter irascível e impetuoso em essência, movidos pela necessidade e pela cobiça, mas ainda profundamente tocados pelo prestígio das atividades guerreiras das *militiarum*, desagregados das ordens ou da obediência a um senhor, passaram a constituir bandos independentes, ou a “prestar serviços” a algum senhor, mediante contrato, como “guerreiros de aluguel”. Os errantes apelavam para práticas criminosas, controlando caminhos, saqueando os viajantes, pilhando aldeias, aterrorizando os *rustici*.²⁰² Estes, como estratégia de sobrevivência, procuravam não desafiar a sanha de seus salteadores e reagiam com passividade, o que, muitas vezes, não os livrava dos atos de violência injustificados. Resíduo evidente, no *imaginário* nordestino, dessa matriz medieval está nas raízes dos paladinos-cangaceiros nordestinos, cuja ferocidade foi igualmente revidada pelos “soldados do governo, responsáveis pela ordem” (C, p. 104).

A Igreja sempre procurou intervir nesse caos. Outrora, criando uma negociação de paz, abençoando esses guerreiros, fazendo-os jurar obediência à *Pax Dei* e à *Trevia Dei*, espécie de trégua por alguns dias determinados, em que não se podia atacar viajantes desarmados, nem camponeses. Criou ainda as *militiae ecclesiae*, as Ordens Monásticas dos Templários, a de São João de Jerusalém ou

²⁰² Segundo Jean Verdon, as práticas criminosas desses “cavaleiros renegados”, assim chamados porque rompiam com o código de honra cavaleiresca e cristã, foi bem documentada no *Livre des miracles de Sainte Fé de Conques*, obra iniciada em 1010, por Bernard d’Angers, em que se destaca que a violência desses bandidos de armadura se voltava não só aos camponeses e peregrinos, mas também a outros cavaleiros e aos clérigos, que dispunham de salvo-conduto para percorrer os caminhos que atravessavam os territórios de que se apossavam. (VERDON, Jean. ‘Bandidos de Armadura’. In: *História Viva Especial Grandes Temas – Cavaleiros: Heróis ou Vilões?*. São Paulo: Duetto Editorial, 2009, p. 56-61).

dos Hospitalários e a dos Cavaleiros Teutônicos. No Nordeste brasileiro, verificou-se a célebre aliança entre Padre Cícero, o “coronel dos coronéis”,²⁰³ e Lampião, em combate à Coluna Prestes. Obviamente, nem todos esses guerreiros, por suas próprias naturezas, cumpriam o acordo. Neste ponto, vislumbramos uma situação paradoxal no medievo em relação à violência, que trasladou à América com os colonizadores e perdurou no Nordeste brasileiro, enraizada profundamente em seu *imaginário*. Segundo Claude Gauvard, na sociedade medieval:

A violência é o resultado de um encadeamento de fatos necessários à manutenção da honra ou do renome, qualquer que seja a procedência social dos indivíduos, sejam eles nobres ou não nobres a violência não está então ligada a um estado moral condenável em si; é o meio de provar a perfeição de uma identidade.²⁰⁴

Dentro dessa perspectiva, para o guerreiro o que importa é a construção de sua história bélica, a fama adquirida diante dos seus iguais e de toda a comunidade pela sua bravura e pelo seu destemor. Quando autorizados pelo poder instituído, leia-se Estado e Igreja, os atos de violência não eram condenados, se motivados pela defesa de uma causa reconhecida como justa, ou mesmo por uma ação de vingança. Depreendemos daí, na narrativa, a valiosa participação de “Vila Nova, o famoso jagunço”²⁰⁵ dos tempos de Antônio Conselheiro, que vi-

²⁰³ Expressão empregada por AQUINO, Rubim Santos Leão de. *Sociedade brasileira: uma história através dos movimentos sociais – da crise do escravismo ao apogeu do neoliberalismo*. Rio de Janeiro: Record, 2007.p.176.

²⁰⁴ GAUWARD, Claude. “Violência”. In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude (org.) *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru, SP: EDUSC, 2006, p. 606.

²⁰⁵ Houaiss registra que o termo “jagunço” tem origem controversa, e assinala o provável consenso em torno da derivação de *zaguncho* e de *zarguncho* (haste que termina em ponta aguçada, usada com finalidades agressivas ou belicosas; dardo, lança, azagaia). Aponta ainda que Nei Lopes sugere a origem no “quimb. *junguzu* ou o ior. *jagun-jagun* (soldado)” (HOUISS, A. *Op.cit.*, 2006). Câmara Cascudo define o termo como “espécie de chuço, pau ferrado, haste de madeira com ponta de ferro aguçado, arma de ataque e defesa popular especialmente na Bahia e em Pernambuco. Passou a ser chamado de jagunço quem o manejava profissionalmente e jagunçada a

era de Assaré, onde morava” (C, p. 102). O engajamento de guerreiros célebres e independentes em batalhas distintas remete ao *imaginário* do belicismo de alguns cavaleiros medievais desligados das Ordens Militares. A experiência bélica de Vila Nova contra as forças do Governo levou-o a repetir uma estratégia já aplicada e bem-sucedida: sua “primeira preocupação (...) foi mandar cavar trincheiras ao redor da cidade (...), como fizera em Canudos. As trincheiras ficaram conhecidas como o círculo da Mãe de Deus. Parecia um rosário protegendo Juazeiro dos inimigos” (C, p. 102). Representando duplamente a Igreja e o Estado, Padre Cícero invoca seus serviços para a proteção da “terra da Mãe de Deus”. A Sedição de Juazeiro assim tomava ares de Guerra Santa, o que exacerbava os ânimos já tão enfurecidos. E as trincheiras, por seu turno, remetem *residualmente* aos fossos dos castelos medievais, pelos mesmos aspecto e função.

Parece-nos haver uma classificação dos atos de violência: aqueles que são socialmente reconhecidos como lícitos e aqueles que, por seus excessos, parecem condenáveis. Mas observamos que a violência em si mesma não era recriminada, mas o excesso de/na sua prática. A violência medieval (e também a nordestina) conforma-se legitimada e justificada. Isso posto, vemos que, na citação da narrativa, Bernardino analisa a ação de seus opositores: “Só valia o que ele dizia e ditava como rumo. Ele estava certo, mas para o lado negro da guerra. Eu, no meu erro, andava com a verdade” (C, p. 101), ou seja, determinar o lado que está certo, em uma situação bélica, é relativo, pois ambos os lados têm suas ver-

reunião de jagunços, significando valentões assalariados, capangas, bandoleiros, correspondendo aos cangaceiros do século XX. A Campanha de Canudos espalhou o nome de jagunço por todo o Brasil, como sinônimo de valente, decidido e fanático”. (CASCUDO, Luis da Câmara. *Op. cit.*, 2000. p.288-289)

dades e as defendem a qualquer preço. Análise que também vale para a participação do jagunço Vila Nova.

A violência que pode conduzir à morte, o “crime de sangue”, entretanto, parece estar mais marcada pela observância da Justiça. Mesmo nesses casos, quando há “justificativas” para tais práticas, o poder a que está vinculado o ato absolve o criminoso de seu crime, pois ele age “em nome de” uma causa. Observe-se que, no romance, nenhuma das ações de violência praticadas por soldados teve uma punição jurídica, antes se legitimaram a pilhagem, a tortura e o assassinio.

Não podemos deixar de destacar, ainda, as armas utilizadas pelos opositores no episódio narrado. Bernardino “andava sem armas perigosas, salvo uma faquinha de ponta para cortar galhos de mato, descascar raízes, preparar purgante, uma garrafada, um chá” (C, p. 100). Considerava-se praticamente desarmado, dada a disparidade com os facões que portavam os rabelistas. Esses facões, normalmente chamados de “facões de mato”, acumulam as funções de abrir caminho ou trilhas por dentro do mato, como o nome indica, e ainda, por serem curvos e extremamente afiados, servem de arma branca de defesa. Instrumento de trabalho, legado indígena, *hibridado* com a cimitarra²⁰⁶ árabe, herança do Oriente – assimilada pelos cruzados medievais em suas batalhas contra os muçulmanos,

²⁰⁶ A cimitarra (*scimitar* em inglês, *saif* em árabe, *shamshir* no Irã, *kilij* na Turquia, *pulwar* no Afeganistão, *talwar* ou *tulwar* na Índia e Paquistão) tornou-se a espada mais típica do Oriente Médio e da Índia muçulmana. Segundo Houaiss, a cimitarra possuía uma lâmina curva mais larga na extremidade livre, com gume no lado convexo, e foi utilizada pelos povos orientais, tais como árabes, turcos e persas, especialmente pelos guerreiros muçulmanos. Originária da Pérsia, foi adotada pelos árabes e espalhou-se por todo o mundo islâmico até o século XIV. (HOUAISS, A. *Op. cit.*, 2006)

uma vez que era prática dos vencedores assimilarem as técnicas e os instrumentos de combate dos vencidos – e que foram trazidas às paragens brasileiras, com grande vantagem bélica, pois podia ser carregada constantemente pelo guerreiro, sem peso excessivo. E foi pelo gume afiado dessas cimitarras nordestinas que as duas filhas de Bernardino “foram cortadas, assim pelo meio, como quem parte uma melancia, indo do verde para o vermelho do miolo”(C, p.104).

No Capítulo I, já discorremos sobre como o *imaginário medieval* europeu se aclimatou às condições histórico-culturais nordestinas. Desse amálgama do *imaginário* do homem medieval com o do nordestino distinguimos manifestações da *mentalidade* em ações, crenças e costumes, legitimados pelo tempo e validados por uma sociedade consuetudinária em essência. Produto de um ambiente tão adverso, de uma região tão inóspita, historicamente experiente pelas batalhas contra indígenas e invasores estrangeiros, isolado de outras perspectivas culturais, o homem sertanejo vai sendo forjado de maneira muito peculiar, e vai assumindo o estereótipo de rude, agressivo e violento,²⁰⁷ reforçado pelo surgimento da figura do cangaceiro.

²⁰⁷ Não faltam referências de estudiosos que tentaram justificar uma suposta agressividade natural, atávica, dos quais podemos citar Nina Rodrigues, Lourenço Filho, Gustavo Barroso, Xavier de Oliveira e Euclides da Cunha, com expressões como “estigmas degenerativos de três raças” (CUNHA, Euclides da. *Os Sertões*. São Paulo: Nova Cultural, 2003, p. 118), “degenerados completos, nevropatas ignóbeis, tendo a audácia de todas as torpezas e a inclinação para todos os crimes, almas de lama” (BARROSO, Gustavo. *Terra do Sol*. Rio/São Paulo/Fortaleza: ABC Editora, 2006, p.85). Não é nosso intuito discutir tal questão no momento, por considerá-la estéril ao nosso enfoque. Ilustramos apenas como Cláudio Aguiar, em sua novela *Lampião e os meninos* (1994), instiga o leitor a refletir sobre tal *mentalidade*:

A mão direita sobre o cabo do punhal e a esquerda reta para a frente se somavam a outros movimentos agressivos e tenazes, os quais, por sua vez, se harmonizavam à postura que alguns estudiosos haviam identificado como os traços marcantes que simbolizavam a fúria indígena, uni-

Por outro lado, sob a ótica da vertente social de Rui Facó, verificamos como causas profundas do banditismo no sertão os resultados “da tremenda desigualdade social, do débil desenvolvimento do capitalismo, do lentíssimo incremento das forças produtivas, da concentração da propriedade da terra, que dava poder econômico ilimitado a uma insignificante minoria de latifundiários”.²⁰⁸

Tais resultados manifestavam-se nos mais diversos aspectos no cotidiano do sertanejo, como a ausência de justiça, de segurança e proteção, o analfabetismo, a imobilidade social, a precariedade de comunicações e transportes, os ínfimos salários, e todas as suas conseqüências. Mergulhados no mais completo obscurantismo, os sertanejos viviam numa terra sem justiça, ou melhor, onde a única lei era o interesse dos potentados. O homem simples, quase sempre servo de um latifundiário, encaminhava-se para as únicas alternativas que a vida lhe apontava: a servidão ou a revolta.

Verifica-se, através da voz de Bernardino, a insegurança da população diante das duas facções, na Sedição de Juazeiro. O narrador deixa explícito, no romance, o seu desconforto em aderir ao confronto armado. Esse temor reflete o *imaginário medieval* da população campestre, coagida a optar entre os papéis de guerreiros ou traidores, de romeiros ou de coiteiros, de covardes, para escaparem de sua fúria retaliativa, ou matadores, a se igualarem aos soldados rabelistas. Tal

da à intrepidez do negro. Essa mescla ancestral, diziam, ao formar aquele rebento mestiço, se dera como se a Natureza e seus mistérios sempre estivessem a engendrar o Bem e o Mal, a cisma e a astúcia, circunstância que em várias ocasiões lhe salvara da tocaia e da traição de inimigos não menos desalmados. (AGUIAR, C., 1994, p.75)

²⁰⁸ FACÓ, Rui. *Cangaceiros e Fanáticos: gênese e lutas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1983. p. 41.

coação constituía a perpetuação da dualidade sempre existente no sertão, desde tempos imemoriais. Para o sertanejo, independente de sua classe, tomar partido era demasiado perigoso, uma vez que, capturados pelos oponentes, eram submetidos a torturas indescritíveis, como forma de represália. Esse comportamento motivado pelo medo repercutia também em seus causadores: os “macacos”, como eram chamados os soldados das volantes que combatiam o cangaço, passavam a desconfiar de todos, sempre prevenidos contra prováveis traições e exagerando nas suas ações de violência exemplar, a fim de se fazerem mais temidos que seus opositores. Este sentimento generalizado de insegurança fomentava ainda mais o medo coletivo, que se encontrava, como emoção primitiva, profundamente arraigado no *imaginário medieval* verificada nas comunidades de camponeses nordestinos. Para Hilário Franco Júnior, as emoções são respostas do comportamento adaptativo a circunstâncias, cujas “exigências são desproporcionais às possibilidades perceptíveis e cognitivas do sujeito”.²⁰⁹ Por isso o medo e a fuga diante do perigo, a cólera contra o obstáculo serem considerados emoções básicas comuns ao *psiquismo primitivo* de indivíduos de todas as épocas, em todos os lugares.

De certa maneira, a voz narrativa permite-nos divisar um *imaginário do medo*, um sentimento coletivo de perseguição e injustiça. Bernardino parece estar sempre procurando descobrir, por trás das aparências, as armadilhas disfarçadas, e, de fato, quase sempre encontra o que procura. Ele está constantemente alerta, com sua vigilância aguçada. Esse comportamento é revelador do medo constante, que instaura a premonição de acontecimentos fatídicos, dos quais tem consci-

²⁰⁹ FRANCO JÚNIOR, Hilário. *Op. cit.*, 2003a, p. 94-95.

ência de que não se pode fugir. Quando muito, percebendo um perigo iminente, o decurião poderia advertir seu povo e tentar uma estratégia de proteção, de defesa, embora não se permitisse tomar nenhuma decisão sem o pleno consentimento do Beato.

No plano coletivo, qualquer comunidade que viva sob constante opressão torna-se, assim como acontece com um indivíduo, potencialmente capaz de uma ação intempestiva e, por isso, perigosa. Para Jean Delumeau, em seu estudo sobre o papel do medo na história:

As inibições, as carências afetivas, as repressões, os fracassos sofridos por um grupo acumulam nele cargas de rancor suscetíveis de explodir um dia, do mesmo modo que no indivíduo o medo ou a angústia mobilizam no organismo forças inabituais²¹⁰.

Jean Delumeau categoriza os medos em espontâneos e refletidos.²¹¹ Os primeiros são os que independem de uma reflexão sobre sua causa, por exemplo, o receio do mar, de animais, da penúria, etc. Estes ainda são subdivididos em permanentes e cíclicos, ou seja, aqueles que estão “ligados ao mesmo tempo a determinado nível técnico e ao instrumental mental que lhe correspondia: temor do mar, das estrelas, dos presságios, dos fantasmas, etc”; e estes são os que voltam “periodicamente com as pestes, as penúrias, os aumentos de impostos e as passagens de guerreiros”. Os medos refletidos são “decorrentes de uma interrogação sobre a infelicidade, conduzida pelos conselheiros espirituais da coletividade”.

²¹⁰ DELUMEAU, Jean. *Op. cit.*, 2009, p. 38.

²¹¹ *Ibidem*, p. 43.

Conforme a categorização oferecida pelo historiador francês, lemos a manifestação coletiva do medo de Bernardino (e, metonimicamente, de toda a comunidade do Caldeirão) como uma mescla entre os temores espontâneos e os refletidos, uma vez que tanto estão associados à penúria e às extremas dificuldades de vida na região, como estão intimamente ligados a uma visão de mundo apocalíptica, constante nos discursos dos pregadores religiosos, dos quais se destaca José Lourenço. Essa *mentalidade* remete ao *imaginário medieval*, o qual, de acordo com Jacques Le Goff, embora não possa ser confundido “com o cristianismo, é bastante marcado por ele, pois nele se banhavam os homens da Idade Média”.²¹² Vale lembrar ainda que o manual religioso seguido pelo beato era a *Missão Abreviada*,²¹³ obra que se destinava a conduzir o fiel no caminho da retidão moral e espiritual, à espera do Juízo Final. A visão de mundo apocalíptica concretiza-se em grande fonte do *imaginário* bíblico na Idade Média, segundo Le Goff. Para os rústicos do Nordeste brasileiro, assim como para o homem medieval, a possibilidade de ser ceifado pela morte intempestivamente incutiu no homem o cuidado constante na correção de valores morais e espirituais, em observância a outro *resíduo* do *imaginário* peculiar da Idade Média: o do Além.

A angústia coletiva provocada pela submissão repetida a estresses desencadeia reações descontroladas. No caso da comunidade do Caldeirão, houve uma orquestrada e crescente associação dos romeiros a ações agressivas, bem como ao comunismo. A doença do Padre Cícero deixa o beato Lourenço e seus

²¹² LE GOFF, Jacques. “O Imaginário Medieval”. Transcrito e traduzido por Hilário Franco Júnior. In: *Signum* nº10 – Revista da ABREM – Associação Brasileira de Estudos Medievais. São Paulo: ABREM, 2008a, p. 63-72.

²¹³ COUTO, Manoel José Gonçalves. *Op. cit.*, 1871.

seguidores desprotegidos. Os padres da Ordem dos Salesianos, que a partir da doença de Romão Batista, tornam-se seus herdeiros, e como novos proprietários das terras do Caldeirão, concentraram seus esforços para tomar posse dos (muitos) bens legados.²¹⁴ Com isso, um crescente sentimento de insegurança e suspeição por parte dos habitantes do Caldeirão vai se delineando em ações cuidadosamente articuladas pela Igreja e pelo Estado.

Depois do terrível período da seca de 1930, com a chegada de escassas chuvas, José Lourenço recomendou que Sebastião Marinho fosse pedir a autorização do Padre Cícero para o início do plantio. Sebastião apenas recebe silêncio como resposta a sua demanda ao velho e doente padre. Ao buscar o auxílio da beata Mocinha, ouve desta um comunicado terrível: “– Diga ao beato Lourenço que o Caldeirão foi doado por meu padrinho Cícero aos padres salesianos do Crato. Os padres vão precisar daquilo lá. Diga a ele. Infelizmente Deus está chamando o nosso padrinho” (C, p. 250). O espanto e a revolta provocados pelo comunicado da beata Mocinha ficam expressos nas palavras de Bernardino:

Imagine o senhor que dor não sentiu o beato Lourenço ao receber esse aviso, assim de repente, mandado pela beata Mocinha. Arre!, eu nunca pensei que isso fosse acontecer. Sei que padrinho Cícero tinha o direito de dar as terras do Caldeirão a quem ele quisesse. Mas era preciso ver que há quase vinte anos a gente ali trabalhava, construía um mundo novo naquele ermo pedregoso. Do nada se encheu aquela terra de um tudo. E agora ser obrigado a deixá-la? E quem iria pagar o nosso trabalho, o esforço daquele povo? (C, p. 250)

²¹⁴ A relação numerosa dos bens deixados em testamento para a Ordem dos Salesianos pode ser verificada no testamento do Padre Cícero. (*Execução do Testamento do Padre Cícero Romão Batista e Inventário do Dr. Floro Bartolomeu da Costa: documentos fac-símile / Apresentação do Des. José Maria de Melo; Histórico do documento do Dr. José Ari Cisne; Análise crítica do Prof. Eduardo Diatahy B. de Menezes. Fortaleza: Tribunal de Justiça do Estado do Ceará, 1997.*)

Acrescente-se a essa indignação a surpresa provocada também pela reação do beato, na frente de todos: “– É meu dever trabalhar para o meu próximo, já que para mim de nada preciso, a não ser da recompensa que Deus quiser me dar” (C, p. 250). Essa notícia traiçoeira, anunciadora do despejo, vinha apensa ao indisfarçado afastamento da Igreja²¹⁵ em relação aos seguidores de José Lourenço. Associada a esse afastamento, a construção de uma capela no sítio (figuras 26, 27 e 46, em anexo), para a qual José Lourenço encomenda as imagens de Santo Inácio de Loyola, de São José e de Nossa Senhora da Conceição, os paramentos de sacerdote, além de móveis e utensílios sacros (figura 33, em anexo), inflama uma ação ainda mais repressora contra o Caldeirão.

4. 4. Do Temor ao Terror – a Destruição do Caldeirão

Na ocasião em que os habitantes do Caldeirão abriam as caixas contendo a encomenda das imagens sacras, “chegaram de supetão um capitão e muitos soldados, com armas nas mãos, azougados, com zanga de inquisição, fazendo zoadas de valentes” (C, p. 253). Os soldados alegavam haver uma denúncia de

²¹⁵ Airton de Farias relatou a marginalização a que a Igreja, através do Bispo do Crato, submeteu a comunidade liderada por José Lourenço:

A Igreja Católica – no período com posturas ultraconservadoras, direitistas, e vinculadas ainda às concepções de romanização –, embora Lourenço nunca a tenha atacado, posicionou-se contra o catolicismo popular da comunidade, visto como “fanático” e “herege”. Por várias vezes o beato pediu a ida de um padre para tomar conta dos atos religiosos na capela em construção – prova é a existência próxima a esta de uma casa de pedra para abrigar o sacerdote. Mas a Igreja oficial sempre marginalizou o Caldeirão. O bispo do Crato dizia que “padre nenhum iria naquele inferno”. (FARIAS, Airton de. *Op. cit.*, 2004, p. 243-244)

que, naqueles caixotes, viera um carregamento de armas e munição da Alemanha.

Quando, na ocasião da inauguração da capela, ao receber a recusa pelo convite à presença de um sacerdote, o beato resolveu vestir os paramentos de sacerdote, o repúdio da Igreja à comunidade objetivou-se de maneira explícita:

O beato pediu licença a seu Júlio Macedo:

– Seu Júlio, como não veio nenhum padre de Juazeiro, vou vestir a roupa sagrada para entrar na Capela e lá receber os santos no altar, por favor, o senhor me desculpe, mas é preciso receber os santos.

Ora, senhor, quem iria reparar naquilo? As vestes sagradas já se achavam engomadas e guardadas no oratório. Lá também estavam os paramentos que pertenceram ao velho Palmeira. Se os padres não vieram, que mal havia em se ver o beato arrumado nos seus cuidados de santidade?

Com pouco tempo ele saiu do oratório todo coberto com os paramentos. O dourado e o vermelho se misturavam com o roxo. Ele parecia um cardeal. (C, p. 256-257)

A morte do padre Cícero vai desencadear as ações seguintes, anunciadas por Josefa Madalena, a qual, na presença de José Lourenço e Bernardino, vaticinou:

– Tá vendo aquela chapada? Pois se prepare, mestre Bernardino, porque muitas pedras vão rolar. É preciso ficar atento para não ser moído por uma delas. Vão bulir em muitas pedras, mestre. Muitas pedras vão rolar. (C, p. 261)

Outro indício premonitório apreendido e, desta vez, revelado por Bernardino é o boato a respeito do comunismo reinante na vida coletiva do Caldeirão, como o propagava Tião Grande:

– Não tenho nada com isso, não, mas o beato Lourenço com aquela arrumação com o povo do Caldeirão, com história de comissão, todo mundo igual, comendo num lugar só, tudo assim na mão de todos e ao mesmo tempo ninguém sendo dono de nada... Não

sei não, mas parece com aquela quinzila que os padres combatem. Com licença da palavra – o comunismo. (C, p. 265)

Essa aproximação ganha mais vigor no episódio do ataque à Matriz, “no final do ano de 34” (C, p. 265), provocado pelos sermões incautos de Monsenhor Eraldo, incitadores do pânico coletivo, em relação ao comunismo:²¹⁶

Monsenhor Eraldo, nos seus sermões, sempre alertava as pessoas para o perigo comunista. Algo que, segundo ele, vinha dos infernos para destruir a igreja, carregar as imagens, corromper os romeiros. Crianças e idosos seriam mortos e de seus corpos fariam sabão. O senhor imagine a confusão dos diabos que se aninhava nas cabeças de um povo que não entendia direito o sentido daquelas palavras. (...) Neste tempo os homens do governo falavam demais no comunismo. (C, p. 266)

O efeito ainda mais devastador de seus sermões foi observado dias depois. Por conta das informações deformadas, mal-entendidas pelas mentes humildes dos sertanejos, formou-se um grupo de defesa da igreja, liderado por Vicente, integrante da Sagrada Família, “sociedade que auxiliava os padres na arrecadação de fundos para a guarda e manutenção das igrejas” (C, p. 266). Vicente foi ao Caldeirão pedir o auxílio de dinheiro e homens para proteger a Matriz. No dia seguinte, Monsenhor Eraldo morreu em pleno sermão, “fulminado por uma congestão” (C, p. 266). O povo se apossou das chaves da Matriz e formou uma corrente

²¹⁶ Diante da instabilidade social provocada por freqüentes movimentos operários e greves, o governo aprovou a Lei de Segurança Nacional em 1935, que sustentava o estado de sítio. Em 1936, o estado de guerra, para combater o comunismo. Além disso, criaram-se órgãos específicos para a repressão anticomunista, como a Comissão de Repressão ao Comunismo e o Tribunal de Segurança Nacional. O termo ‘comunismo’ passou a desencadear comoção e temor no *imaginário* popular. Impulsionava-se assim a adesão de diversas camadas da sociedade à atitude repressiva ao comunismo, das quais se destacou a Igreja Católica. O Estado Novo instaurou um período de medo na população assemelhado ao do provocado pelas ações do Tribunal da Santa Inquisição, em que os direitos e as garantias individuais foram flagrantemente desrespeitados. A repressão a qualquer manifestação de oposição foi agressiva e exemplar, e a tortura e a delação tornaram-se prática comum. A destruição do Caldeirão e a perseguição aos seguidores do beato José Lourenço se desenrolaram nesse período nebuloso e trágico da história brasileira.

em sua defesa, contando com mais de duzentos homens. José Lourenço consultou Bernardino se deveria mandar seus homens. Este, sempre muito desconfiado, ponderou:

Eu fiquei meio cismado. O que diziam ser um perigo não podia se consumir assim de uma hora para outra. Depois, eu sabia que o comunismo não se parecia em nada com essa história de tomar igreja, carregar santos. Fiquei espantado com aquilo, aí, por falta de melhor juízo, ponderei:

– Acho bom a gente observar, beato. Observar de perto só. Mandar homens para lá, eu acho perigoso. (...)

Quando eu montei no Treme-Terra, senti um arrepio subindo pelas costas, em anúncio de última hora. (C, p. 267)

Bernardino verifica que, além da guarda exaltada da Matriz, havia um clima de suspeição, devido ao fato de sobre Vicente recaírem acusações de roubos e de proteção de ladrões entre os romeiros, segundo a versão da polícia. E explica o ambiente inflamado entre os romeiros e a polícia:

Ora, tamanha ameaça, de saída, aos olhos do povo ali estendido à espera do pior, parecia a própria desgraça anunciada. De repente, os capetas do inferno eram os policiais. (...) Vicente instruiu os seus amigos no sentido de que eram falsas as acusações contra ele e não passava de invenção com o objetivo de retomar a Matriz das mãos deles. Chamou os homens de coragem e se armaram com o que foi possível. (C, p. 268)

Quando a tropa policial chegou à Matriz à procura de Vicente, humilhando os romeiros e o próprio padre Colares, o confronto saiu de controle. Entre golpes de cacetes, facas, foices e tiros, um motim tomou conta da Matriz. Quando Vicente feriu o tenente, um dos soldados começou a atirar para todos os lados. No meio da confusão, uma beata se jogou de joelhos diante do altar de Nossa Senhora das Dores e começou a entoar benditos às alturas, no que foi seguida por muitas outras beatas. O resultado foi de seis mortos e muitos feridos. Quando a

polícia bateu em retirada, e após algum tempo socorrendo os feridos, Bernardino notou que não conseguia desentrançar os dedos de um dos mortos, para lhe pôr uma vela nas mãos. Ao pingo da vela, o suposto morto gritou “– Aiiiiii! Valha-me Nossa Senhora das Dores!” (C, p. 270) e saiu correndo. Bernardino logo percebeu o embuste, mas a velha romeira vaticinou: “ – Nossa Senhora vai ressuscitar todos os mortos” (C, p. 271). Ao continuar a colocação das velas, Bernardino notou que os olhos de um beato se mexiam. A velha repetiu sua premonição, e o velho saiu correndo como o outro “falso morto”. A beata gritou: “– Milagre! Milagre! Nossa Senhora ressuscitou outro morto! Milagre! Milagre!” (C, p. 271). Desse episódio, além dos mortos reais, dos feridos e do roubo da caixa de esmolas durante a confusão, resultou a atribuição das ações agressivas da revolta dos romeiros aos habitantes do Caldeirão.

Outro ataque por meio de boatos, com o objetivo de atingir a imagem moral do beato Lourenço, foi a maledicência divulgada em um “jornal de longe, de São Paulo, se não me engano”:

Que dizia a notícia?

Ah, sim. Que o beato casava, batizava e ditava as leis do lugar e ainda vivia amancebado num verdadeiro regime comunista com milhares de meninas virgens, enquanto o povo, escravizado, trabalhava de graça para ele. (C, p. 278)

A associação entre a agressividade, o comunismo e os seguidores de José Lourenço vai se projetando pouco a pouco, numa ação articulada pela Igreja e pelo Estado (estritamente ligado a ela), cujo objetivo inicial era incitar o medo coletivo nos habitantes da cidade em relação aos habitantes do Caldeirão, uma *residualidade* do chamado ‘medo do outro’ medieval, mencionado por Delume-

au.²¹⁷ Conforme o historiador, a alteridade provocava temores por sua feição desconhecida, uma reação de defesa contra tudo o que, mesmo vizinho ou próximo, pudesse causar prejuízo. Tal comportamento foi observado no *imaginário* obsidional que justificou as desconfianças viscerais entre vizinhos, estimuladas pela delação de suspeitos da prática de feitiçaria à Inquisição. Ao retornar ao sítio, o Beato denunciou infortúnios, repetindo as palavras que já ouvira da beata Maria Josefa: “ – Muitas pedras vão rolar de cima daquela chapada. Muitas pedras” (C, p. 273).

A partir desse episódio, tem início o processo de espionagem do Caldeirão. Aparece no sítio um policial disfarçado chamado Geraldo Celan, muito bem informado sobre as atividades produtivas do Caldeirão. Trazia propostas de crescimento redobrado da produção de algodão do sítio, através da mecanização da agricultura e da produção de energia elétrica. Recebido com os galanteios de hospitalidade característicos do Beato, o visitante permaneceu no Caldeirão por três dias. Apenas Bernardino e Izaías desconfiaram de tão exageradas promessas de vantagens, como se atesta na passagem a seguir:

O que achamos de sua visita?

Uma coisa perigosa (...) Os que não sabiam o que se passava por trás da verdade, ficaram imaginando mudanças (...) só o compadre Zaías, levado pela sua sabedoria de escutar vozes não-pronunciadas, um faro que descia às profundezas do coração dos homens, arvorava-se nas profecias e olhava para o futuro. Foi ele que arregimentou comentário especial para mim, coisa dita no cochicho:

– Compadre, estou me lembrando das pedras da devota Josefa Madalena, quando olho meio atravessado para esse industrial paulista. Será que ele veio bulir nas pedras da chapada? Estou me lembrando, compadre.

Eu não estoquei arreliação assim pelas possíveis contendas que o senhor Celan viesse trazer. Os ventos não anunciam a tempestade dando sinal de perigo. Ao contrário, eles até sopram com cal-

²¹⁷ DELUMEAU, Jean. *Op.cit.*, 2009, p.73, 82-89.

ma. Depois, quando ninguém espera, os arruídos, as pancadas nos atingem. Será que o senhor Celan soprava suas promessas como o vento da tempestade? Não sei. (C, p. 277)

Note-se que reiteradamente os personagens manifestam premonições, quais oráculos que prevêm os acontecimentos funestos, uma reação de medo diante do amanhã. O futuro, por ser desconhecido, é gerador de ansiedade e temor, e diante de uma vida tão cheia de infortúnios, apresenta mais nuances de medo do que de esperança. Bernardino e Izaías, homens experientes e sofridos, desconfiam imediatamente do olhar voraz do estranho sobre a fartura do Caldeirão, das palavras soltas de vantagens econômicas improváveis do forasteiro. É que a vida do sertanejo não apresenta facilidades de qualquer ordem, ao contrário, há muito sofrimento para que se consiga o mínimo de dignidade na vida através da segurança econômica.

Após a visita de Celan, aparece no sítio de Brito das Grotas, vizinho do Caldeirão, outro forasteiro pedindo informações sobre a comunidade. Sua presença “de importância anunciada” foi logo associada à inquirição, uma vez que o homem “vinha de carro”, “de chapelão de palha, de culote, uma bolsa para muitas coisas, botas lustradas no capricho”, “de fala mansa com trincada de dente a soltar letras de pronúncia áspera no mandar, lembrava um comandante de guerra, desses que só as revistas e os romances tratam” (C, p. 279). A desconfiança paira entre todos que ouviram o relato de Brito, uma vez que “aquela visita, não tinha dúvida, apoiava-se no mal” (C, p. 279). Brito acrescentou o fato de ter visto uma arma, nos alforjes do viajante.

Alguns dias depois, outra visita incomum chega ao Caldeirão, parecendo ser “inquirição do governo”. O forasteiro se apresentava como o industrial paulista

e impressionava pelo porte, pelas vestimentas e pelos modos. Anunciava o cumprimento das promessas feitas por Geraldo Celan. Sebastião Marinho cochicha para Bernardino sua desconfiança: “– É botina de soldado, mestre Bernardino. Pode olhar pelo corte do couro e pelo engraxado diário. Tenho um primo que é militar. É botina de soldado, que Deus me perdoe, mestre” (C, p. 288). As suspeitas se confirmaram, quando o visitante caiu em contradição com as palavras de Celan, ao mencionar seu grande interesse na plantação de oiticica, e não na de algodão, a qual tinha sido o alvo das conversas anteriores. Mas como era costumeiro no Caldeirão, o hóspede foi tratado com a “despropositada bondade do beato, aquela mania de dar as coisas de graça, apenas por fidalguia desenfreada” (C, p. 290). Esquadrinhou as terras do sítio em vistoria, percorreu as ruas, conheceu o Engenho e “os tanques de pedra onde nasceu o nome de Caldeirão” (figuras 48 e 49, em anexo). Ao sair, profetizou: “– Quando os nossos técnicos chegarem, beato, isso aqui tudo vai mudar” (C, p. 291).

Esclarece ainda Delumeau que, nos agrupamentos messiânicos e milenaristas, como o foi o Caldeirão, a insegurança de caráter psicológico e econômico associada às esperanças apocalípticas proporcionam uma cosmovisão descrente, por um lado, e vigorosa nas lutas, por outro. Não há no que confiar em um mundo tão cercado de injustiças, misérias e precariedades. Por outro lado, as dificuldades fortalecem e encorajam o espírito de luta, na confiança plena da aproximação do dia do Juízo Final, quando Cristo retornará para re-estabelecer o Paraíso. Esta postura favorece a crença de que o combate e a morte dos ímpios anteciparão a felicidade milenarista prometida pelas Escrituras, expectativas já analisadas no Capítulo I. Foi nessa perspectiva que diversos movimentos heréticos – os dos

Wyclifitas, liderados por Wyclif (1342/1328 – 1400), o da guerra hussita (1419-1434), norteadas pela liderança ideológica de João Huss (1369 – 1416), que mesmo depois de sua morte influenciou a revolução taborita (1420-1434), na fortaleza de Tabor, na Boêmia, transformada em cidade – associaram as posturas milenaristas e messiânicas a uma agressividade com tendência comunista, que motivava as classes marginais a extinguir, a seu modo, as desigualdades sociais a que historicamente estavam submetidas. A tendência ao comunismo religioso, entretanto, estabelecia-se pelos fundamentos cristãos de consumo, mas não de produção, ou seja, baseava-se na plena igualdade de direitos e deveres entre todos os componentes, sem qualquer propriedade privada, pois tudo era de todos, o que possibilitaria também o fim de qualquer coação social.²¹⁸ O comunismo, assim, teria a função de igualar todos os indivíduos dentro da comunidade e permitir a plena vivência da igualdade e da fraternidade.

Segundo Georges Duby, “todas as culturas são dominadas pelas mesmas angústias em relação ao mundo”.²¹⁹ Quaisquer indícios de ameaças são interpretados como sinais de descontentamento de Deus, que poderá manifestar sua ira sob alguma forma de flagelo. O sentimento de impotência diante da cólera divina desencadeia distintas reações nos homens: a resignação por suas culpas com o desejo de reparação da ofensa e a esperança plena de que, ao final do período de tormentos, teria início uma longa época de paz que precederia o Juízo Final. A fragilidade emocional e material do homem nordestino, assim como a do medie-

²¹⁸ DELUMEAU, Jean. *Op.cit.*, 2009, p. 226-239.

²¹⁹ DUBY, Georges. *Ano 1000, ano 2000: na pista de nossos medos*. Trad. Eugênio Michel da Silva, Maria Regina Lucena Borges-Osório. São Paulo: UNESP/ Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 1999. p.15.

val, levava-o a projetar no milenarismo sua expectativa de felicidade. Além disso, a privação a que sempre foi submetido o homem rústico nordestino – e também o medieval, ambos esmagados sob o jugo dos grandes proprietários de terras “dos homens da guerra e dos homens da Igreja”²²⁰ – e seu conseqüente medo do amanhã e da penúria provocam uma coesão fraterna e uma solidariedade inabaláveis, que historicamente sempre foram interpretadas, pelo viés do poder instituído, como rebeldia e insubordinação.

Isso posto, os indícios de aproximação dos perigos à comunidade do Caldeirão são interpretados como anunciadores do “fim do mundo”, o qual era aguardado com temor, mas não com menos expectativa, porque seria o início dos mil anos de felicidade, do paraíso terrestre. A travessia de um período trágico dessa provação fundamental seria coroada com a vinda do Salvador, por isso mesmo aguardada com ansiedade. Daí também porque esse espírito de luta é tão estimulado: ele é considerado mobilizador e transformador da angústia e das frustrações coletivas em ação. Por outro lado, aos olhos do poder instituído (Igreja, Polícia, políticos e fazendeiros), o surgimento de manifestações que possam sublevar a ordem é algo a ser combatido e extirpado de maneira definitiva. Justifica-se, nessa oposição, o vigor de ambos os lados na defesa de suas convicções, gerador dessas descargas de agressividade coletiva.

Três dias depois da citada visita do pretense industrial, durante a colheita do algodão, um grupo do Caldeirão arranchado numa cabana para estoque dos

²²⁰ DUBY, Georges. *Op. cit.*, 1999, p. 26.

viveres colhidos presencia, no momento de descanso, uma estrela cadente, como relata Bernardino, na longa, mas esclarecedora passagem a seguir:

Era grande o cansaço. Aquietei minha cabeça numa estopa rente ao chão limpo e fiquei de papo para cima, olhando as estrelas soltas lumiar os finais do firmamento. Num piscar de olho, quando eu nem esperava, vi uma estrela partir, feito um raio, deixando risco de fogo em forma de arco, em direção do outro lado da terra, caindo, quem sabe, no mar. Podia até ser outra, mas tive a impressão de que era a estrela que eu espiava. Eu, apesar de não ser homem preso à superstição, matutei uns disparates, mas sem pregar firmeza no possível do acontecimento. Pensei por viver com a cabeça desarmada de maiores atralhos. A coisa impressionava, porque o céu ficou quase claro por um instante, logo se apagou o risco por onde a estrela deslizou. Tirei a vista do céu e observei as demais pessoas, assim por junto. (...)

Quebrando essa calma vi Sebastião Marinho, andando em minha direção. Ele queria conversa:

– O mestre Bernardino viu a estrela se sumir no outro lado da terra?

Ora, como eu sabia que Sebastião era homem de preocupação firme na superstição, impressionável, procurei afastar qualquer idéia de agouro e possíveis malícias que o risco deixado pela estrela pudesse sugerir. Mas, aí, Sebastião Marinho não se calou. Sentou-se ao meu lado e, assustado, contou o que vira, quando a estrela disparou para o outro lado do mundo:

– Vi que ela caía sobre o Caldeirão, destroçando a plantação, provocando matança, mestre. Vi que as mulheres gritavam, os homens corriam desesperados. Vi que ela caía sobre o Caldeirão, mestre.

Diante de tanto enfeite, não compreendi bem se Sebastião contava um sonho ou se falava de real visão. Aliás, na verdade, nunca separei as duas coisas. (...) É que, por incrível que pareça, eu pensava o mesmo quando a estrela chispou qual raio colorido, lá por cima. Não adiantou dizer que aquilo era sonho, porque ele protestou e com razão:

– Sonho? Não, mestre, eu estava de olho arregalado na estrela. Sonho? Não, mestre. (...)

Com pouco tempo apareceu compadre Zaías, com as mãos no bolso. Depois, vieram o beato Lourenço, a velha Tomázia, Mariana, Sebastião Marinho, Quinzeiro, Cícero de Jesus, Maria de Oeiras e muita gente mais. Sebastião foi logo perguntando para eles:

– Quem viu a estrela?

Todos tinham visto a estrela se arrastar como raio de fogo a clarear o firmamento. E parecia que todos ali falavam pela boca cisgada da velha Tomázia, de olhos arregalados para cada um de nós.

– Eu vi a estrela correr daquele canto para o outro lado do mundo. Que Nossa Senhora me perdoe, mas eu pensei numa coisa tão ruim na hora, beato. Será que a desgraça se aproxima?

Não demorou a cair um pranto minguado na face da velha Tomázia. Diante dos suspiros curtos, não me contive e disse para ela que todas as noites milhares de estrelas caíam daquela forma. A gente não se mudava de um lugar para outro? Assim acontecia também com as estrelas, que, a exemplo das pessoas, tinham vida e se movimentavam. Pensei em dizer que aquilo não era estrela coisa nenhuma, mas pedra caindo do cosmo feito corisco, formando um traço de fogo, virando pó, mas, seria ciência demais para aquela gente assustada. Aí se atravessou Quinzeiro, com os olhos avermelhados, e logo deu opinião:

– Não, mestre, me desculpe a intromissão, mas nem sempre as pessoas, ao mesmo tempo, olham para a estrela e pensam a mesma coisa. Por isso, pensei que ela ia cair aqui em cima de nossas cabeças. Me desculpe a intromissão, mestre. Eu pensei, sim.

Me admirou o beato Lourenço ouvir aquilo e ficar calado. Ele andou para um lado, para o outro e, só então, resmungou aquelas palavras cariris que eu nunca soube o significado:

– Deduá, atissali alio, Deduá...

As vozes das pessoas, diante do misterioso desabafo do beato, foram baixando o tom. Ele tomou um cipó de galho verde e, devagar, desceu por um caminho, olhando as alturas, a modo de passeio. A escuridão logo o encobriu. Ninguém o acompanhou, porque era seu costume passear um pouco dentro da noite. (...)

Então, o beato voltou com o mesmo ar de antes, açoitando com o cipó as calças de mescla. Pigarreou baixo e disse para quem ainda estava acordado:

– Vamos dormir, pessoal. Já me passa perna-de-sola por aqui. Vamos dormir.

Mais tarde, como eu ouvisse latidos da cachorrada para os rumos da Estação, me levantei, mas não distingui nada. Voltei ao sono. (C, p. 296-298)

O *imaginário do medo* reaparece intensificado nesse excerto, em que as crenças supersticiosas se misturam à visão de mundo apocalíptica. O medo despertado por qualquer desregramento da natureza era prontamente interpretado como um sinal divino anunciador dos “tormentos que deviam preceder o fim do mundo”.²²¹ A grande inquietação provocada pela estrela cadente, vista por muitos dos trabalhadores, conforma-se ao temor de acontecimentos funestos ligados às visitas incomuns dos dois forasteiros. O beato, que por sua vez não deixou de se

²²¹ DUBY, Georges. *Op. cit.*, 1999, p. 17.

perturbar com o acontecimento, como se comprova pela pronúncia das misteriosas e proféticas palavras cariris, sai em vistoria pelos arredores do rancho. Sem alardear o que viu, retorna ao acampamento denunciando a passagem de “perna-de-sola” por ali, ou seja, de soldados. Os latidos dos cachorros que acordaram Bernardino também comprovam a aproximação de estranhos da Estação. A tentativa de apreender índices premonitórios dos mistérios manifestados pela natureza caracteriza os sentimentos de insegurança e de medo do desconhecido, expressões do *imaginário* do medo medieval e do rústico nordestino, que, desprovidos de outro meio de proteção, asseguram-se na fé e no contato com a natureza para tentar prever o futuro.

No dia seguinte, antes de reiniciar os trabalhos da colheita, o grupo é surpreendido com a chegada alvoroçada de Janjão, que vinha comunicar que o Caldeirão estava cercado e os moradores foram rendidos pelas tropas. Bernardino lembrou imediatamente da estrela da noite anterior. Diante do impasse sobre se deviam reagir ou não, decidiram pela fuga do beato, uma vez que este era o alvo principal de tal ação repressora, “qual formigas azuis na destruição da árvore cariri”²²² (C, p. 308). Quando retornaram à Estação, após a fuga do beato, Tomázia fala a Bernardino: “– A estrela começou a cair, mestre. A estrela do tenente, mestre” (C, p. 310). A tropa faz uma varredura nas redondezas em busca de José Lourenço, mas um cabo comunica ao tenente:

– Conta pro tenente que a gente não achou o beato, não. Vimos cedinho apenas um velho caçador de rolinha com mochila, chapéu de couro e espingarda nas costas indo passarinhar. Falou com a

²²² Cf. nota 118, relativa ao mito fundador de Badzê.

gente, ensinou o caminho e desapareceu no entrançado do carasco. Foi só o que a gente viu. (C, p. 313)

O disfarce de José Lourenço logrou o efeito desejado. Tem início, em 11 de setembro de 1936, sob o comando do Coronel Cordeiro Neto, com a participação do Capitão José Bezerra, o falso industrial que aparecera no Caldeirão dias antes se dizendo amigo de Geraldo Celan, sargento também envolvido, a destruição da comunidade do Caldeirão, para a reintegração de posse dos padres Salesianos, numa ação conjunta da chamada “Trindade do Mal”, como descreve Bernardino:

A trindade do mal se aboletou no nosso pouso.
Como se tripartia a trindade? Só não via quem não queria. Foi aos padres salesianos que meu padrinho Cícero doou as terras do Caldeirão. Ao beato Lourenço ele disse: -“Viva lá por toda eternidade durante dez anos, José”. – Ora, quem dá com uma mão pode tomar com a outra? Ou sim sim ou não não! Eu sei que é. A primeira – os padres salesianos, a igreja pela voz do velho bispo. Os políticos não gostavam da falta de interesse da gente em escrever os nomes nos papéis do cartório em dia de eleição. Não se ia porque votar não queria dizer escolher, mas agradecer ao coronel fulano de tal. Quando isso vai mudar? A segunda – os políticos caçadores de mando no governo.(...)
A terceira – a Força militar, o desmando, a destruição em favor dos proprietários de terra que só pensam neles mesmos. Igreja mais política mais Força militar geram a Trindade do Mal, que nos atacou por todos os lados. (C, p. 304)

A ordem era de desocupação imediata de todas as casas e que cada um pegasse seus pertences e retornasse a seu estado de origem. Como houve recusa tácita, sob a justificativa de que ninguém tinha nada, porque tudo era de todos, as casas foram incendiadas para que não houvesse mais onde permanecessem. As moças órfãs seriam mandadas para Fortaleza, a fim de, “como se fossem escravas expostas no mercado, serem escolhidas pelos oficiais para trabalharem como domésticas em suas casas” (C, p. 374). Todas as famílias deveriam partir imediatamente. Izaías e Eleutério, filho de Severino Tavares, foram presos e levados para Fortaleza, amarrados dentro de uma caixa de madeira, de onde só

retornaram nas vésperas do Natal. As famílias fugiam em direção à Serra do Maracujá, local combinado para o reagrupamento, em localização de difícil acesso na Chapada do Araripe.

No ano seguinte, os seguidores do Beato tímida e disfarçadamente começam a trabalhar na fazenda de Pedro Batista, vizinho e amigo do povo do Caldeirão, em regime de adjutório. Sebastião Marinho, ao chegar de Juazeiro e do Crato com Eleutério, relata que lá ouvira boatos de que mais de mil fanáticos armados planejavam invadir estas cidades e “restaurar a Pátria do Sertão sob a bandeira da santa cruz do deserto. No governo, seria colocado José Lourenço como substituto de padre Cícero” (C, p. 378). Desta forma, Sebastião Marinho propõe uma reação: ir ao encontro do Capitão Bezerra no Crato para esclarecer os falsos rumores, o que foi prontamente contestado por muitos, já que isso apontaria o esconderijo do grupo à tropa. Sebastião Marinho e Pedro Vieira, motivados pela desafeição a Severino Tavares, não acatam as opiniões contrárias e partem assim mesmo. Desde então, os que ficaram no Sítio do Maracujá se preparam para a reação no caso do assalto da tropa. Os dois acabaram presos pelo capitão Bezerra e, no dia seguinte, foram forçados a apontar o caminho ao verdugo e a uma dúzia de soldados fortemente armados.

Esse movimento, entretanto, foi acompanhado de perto por um emissário, que seguiu os dois até o encontro com o militar. Ao vê-los presos e por deduzir as próximas ações, o emissário retorna à Serra do Maracujá e adverte todos do perigo iminente. Quando o dia amanheceu, a defesa do grupo já estava preparada e motivada por um bendito cantado pelo conselheiro Severino Tavares e interpreta-

do por Bernardino: “Em verdes jardins / Se plantou um cravo / Com mais vinte rosas / Em verdes jardins” (C, p. 388). Diz Bernardino a Izaías:

– O beato já deu um exemplo, compadre. Quando o perigo Rondava a Baixa Danta, um dia ele me chamou e disse: se é para morrer o exército, que morra um e fique o exército. Agora, compadre, vejo a mesma situação. Se é de morrer a enumeridade de irmãos, que morra um só... (C, p. 389)

Izaías organiza as idéias da reação e declara:

– Ele me disse, mestre: um cravo é o guia; as vinte rosas são vinte homens valentes, dispostos a desforrar a nossa desgraça sofrida pelas mãos assassinas do capitão Bezerra, o Tourinho... Se ele vier não vai chegar até o nosso povo. Vamos desviar o caminho dele... (C, p. 389-390)

Era a primeira vez que se articulava um confronto direto de reação. Os frenteiros estavam apreensivos, mas não hesitaram diante do grande perigo que corria toda a comunidade. Armaram-se de cacetes de visgueiro de quinas afiadas, feitos pela arte e engenho de Quinzeiro.

Esse excesso de inquietude coletiva desencadeou ações de violência súbita e se tornou o estopim do confronto do grupo em reação ao ataque da tropa, que vinha guiada por Sebastião Marinho. Munidos de cacetes, cantando hinos religiosos, o grupo dos frenteiros se camuflou na mata. A personagem Nana, que, por seu nanismo e pela rapidez, acompanhava toda a movimentação da tropa, ouviu os comentários do capitão sobre o poder bélico que a pequena tropa levava: “– Cada um tem que levar no mínimo duzentos tiros. Confiram as munições, examinem as armas” (C, p. 396). Procurando adiantar-se e avisar seus companheiros, Nana topou com um ninho de juritis e assim foi descoberta. Na fuga, foi acertada pelo capitão com um tiro nas costas. As mulheres que estavam escondi-

das na mata apareceram para chorar a morte da companheira, diante do Capitão e dos soldados atônitos com aquelas presenças ali. Os homens não foram percebidos e fecharam o cerco à tropa, que foi abatida com cacetadas ferozes. Desse embate resultaram muitos mortos – todos os componentes da tropa e muitos dos frenteiros – e a reiteração da imagem divulgada pela polícia e pela Igreja, a de que se tratava de um grupo “comunista” perigoso e armado. Sebastião Marinho e Pedro Vieira conseguiram fugir, mas, ao retornarem ao Crato, foram presos sob a acusação de terem organizado a emboscada ao Capitão Bezerra (figura 36, em anexo).

Como temessem que seus companheiros fossem identificados e crucificados mesmo depois de mortos, e como não havia tempo para o sepultamento, Pedro Moreno propõe a Eleutério desfigurá-los:

- É o último recurso, Quinzeiro.
- (...) Pedro Moreno aproximou-se do corpo de Nana e cortou o couro do rosto dela, partindo de uma orelha, indo por baixo do queixo, passando pela outra orelha, varando o cabelo e chegando novamente por onde começou. Puxou com força o pedaço de carne ensangüentada, e, com a estranha máscara na mão, desabafou:
 - Vamos, faça a mesma coisa com os outros. Eu vou cortando por aqui e você vai por lá. Vamos, faça o mesmo. Sem a cara a Tropa não vai reconhecer ninguém. (...)
 - Não, Pedro Moreno. Eu não vou fazer isso com o conselheiro Severino Tavares. Eu não tenho coragem. (...)
 - Pois eu tenho, porque não quero ver o conselheiro na conta dos mortos. Eles vão crucificar nossos irmãos mesmo depois de mortos, Quinzeiro. O conselheiro deve continuar vivo entre nós. (C, p. 402-403)

Verifica-se no excerto a violência do ex-cangaceiro com o intuito de resguardar a identidade dos grupos. Era prática conhecida das ‘volantes’ que perseguiram os cangaceiros decapitar os mortos para expor suas cabeças. Aqui ainda se verifica a *remanescência medieval* da crucifixão, punição exemplar aos hereges e acusados de bruxaria. De acordo com Manoel Bernardes Branco, em *Estu-*

dos Archeológicos I, ao tratar da Crucifixão entre os Antigos, a morte na cruz era a punição destinada aos indivíduos de classe baixa, aos escravos e aos que deveriam ser punidos como inferiores, como o eram os prisioneiros estrangeiros e os bárbaros. Esta era uma categoria de castigo muito comum entre os romanos, os judeus, os persas, os egípcios e os gregos, e variadas eram as formas das cruzes, assim como os métodos de crucifixão.²²³

Para impedir a possibilidade da exposição pública de seus companheiros, Pedro Moreno supera a própria dor – sua mulher Zefa foi a primeira a se aproximar do corpo de Nana, e também foi morta no confronto – em defesa dos demais. O cuidado de Pedro Moreno com a proteção da identidade de seus companheiros reflete o *imaginário do medo medieval*, uma vez que era prática inquisitorial aplicar punições públicas para que servissem de exemplo e advertência à comunidade. Além dos autos de fé em que foram queimadas milhares de pessoas, quando o indivíduo era julgado herege, mesmo depois de morto, seu corpo era exumado, e os restos eram queimados em cerimônia pública. Depois desse combate, os seguidores de José Lourenço se evadem do Sítio do Maracujá em três grupos. Uma parte ficou espalhada em esconderijos na própria chapada; outra fugiu pelas estradas, logo que soube do combate ocorrido; e uma terceira, liderada por Quinzeiro, deslocou-se para Pau de Colher, na fronteira da Bahia com Pernambuco.

A resposta da Polícia não tardou. Imediatamente começaram as buscas e as capturas de todos os suspeitos de envolvimento com José Lourenço. “Santa

²²³ BRANCO, Manoel Bernardes. *Estudos Archeologicos I – A Crucifixão entre os Antigos*. p.10. Disponível em: http://purl.pt/6549/3/hg-11006-v_PDF/hg-11006-v_PDF_01-B-R0150/hg-11006-v_0000_rosto-b_t0_1-B-R0150.pdf. Acesso em 15 de set de 2009.

Fé, de repente, virou praça de guerra. Os soldados só falavam em matar e esfolar fanáticos” (C, p. 406). Este comportamento é visto como uma manifestação do *imaginário medieval* referente às Cruzadas, nas quais matar infiéis não só foi permitido, como ainda estimulado. Segundo Michael Baigent e Richard Leigh,²²⁴ tal perseguição traria benefícios materiais e espirituais. O cruzado poderia ameaçar todo e qualquer butim ou espólio que desejasse, o que constituía um grande atrativo aos homens de armas tanto da Idade Média quanto do século XX. Desse *imaginário* decorreu a grande pilhagem aos bens do Caldeirão²²⁵, comprovada em

²²⁴ BAIGENT, Michael & LEIGH, Richard. *A Inquisição*. Trad. Marcos Santarrita. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2001. p.20-21.

²²⁵ José Alves de Figueiredo, farmacêutico, prefeito do Crato na década de 1920 e vizinho do Caldeirão, em seu testemunho publicado no jornal *O Povo*, no dia 07 de junho de 1934, intitulado “O Beato José Lourenço e sua ação no Cariri” (figura 52, em anexo), também publicado pelo Museu do Ceará, em 2006, descreve as benfeitoras presenciadas no sítio. Figueiredo assim relata o reinício dos exaustivos trabalhos nas terras do Caldeirão, após a expulsão do sítio Baixa Danta.

Caldeirão é um lugar de topografia acidentada e muito pedregoso, cortado por vários grotões, sem nenhuma baixada, mas todo de terrenos ótimos para plantações de cereais e algodão.

Era um deserto, sem nenhuma benfeitoria.

O laborioso agricultor edificou sua casa, um engenho de madeira, fez roças, cercou-as de pau-a-pique, sentou cancelões e iniciou plantações, como fizera em Baixa Danta. Ao mesmo tempo, diversas outras casinhas se levantaram em derredor de sua residência e rapidamente o deserto se transformou em um arraial.

Hoje, Caldeirão é uma linda propriedade, com um bom núcleo de população, trabalhadora e obediente ao beato, que a orienta para o bem, dentro da mais rigorosa ordem.

Ali não se vê arma, além das destinadas ao trabalho: machado, foice, etc. dois grandes açudes se ostentam, um no riacho do Escondido e outro no riacho Caldeirão, medindo a parede deste 36 braças de comprimento, 18 ½ de altura e 13 de base. Foram ambos obra de esforço pessoal do beato, auxiliado, apenas, por algumas mulheres.

O de Caldeirão foi concluído durante o ano de 1932.

Vi ao longo das estreitas grutas que ficam abaixo dos dois reservatórios, alargados a picareta, um desenvolvido canavial, 400 pés de laranja, 100 de jaqueira, muitas limeiras, ateiras, bananeiras, jaboticabeiras, coqueiros, umbuzeiros, romeiras, fruta-pão, guabirabeiras, jambolões, mamoeiros, eucaliptos, plantação de piteira, de palmatória, capins – tudo tratado com esmero.

Aos lados, trepando pelos altos, grandes plantações de algodão.

Todas essas plantações de espécimes pomadeiras estão feitas em terreno impróprio e conquistado aos barrancos dos riachos, revelando um

diversos depoimentos de testemunhas e sobreviventes, em oposição aos bens listados oficialmente²²⁶ para serem vendidos pelo Estado e restituídos ao beato José Lourenço, como indenização pelos benefícios produzidos no sítio. Diversas passagens da narrativa representam os bens deixados nas mãos da Tropa pelos habitantes do Caldeirão, como se verifica em alguns fragmentos como os seguintes:

- Pelo amor de Deus, de Nossa Senhora da Conceição e de Santo Inácio de Loyola, não queimem a santa cruz do deserto. Tome te-

esforço ciclópico desse homem extraordinário. (FIGUEIREDO, 2006, p.41-43)

Observe-se, nesse testemunho, a legitimidade de que se reveste a palavra de defesa de José Alves Figueiredo, escritor, farmacêutico, político, proprietário de terras, benquisto pelas elites, portanto um homem insuspeito de qualquer envolvimento com o “fanatismo” atribuído aos integrantes do Caldeirão. Entretanto, graças à sua defesa de José Lourenço, já considerado perigoso pela Polícia, Figueiredo foi preso. José Alves de Figueiredo Filho, na apresentação do livro do pai Ana Mulata – contos e crônicas, em 1958, atesta só ter visto o pai chorar duas vezes: “Quando morreu o filho Mário em 1923, e na ocasião em que foi injustamente preso, no tempo nefasto do Estado Novo, por ordem do Chefe de Polícia de então, pelo crime de ter feito opúsculo elogioso ao Beato José Lourenço.” (FIGUEIREDO, José Alves. *Ibidem*, p. 16)

²²⁶ Um relatório dos bens confiscados foi apresentado em três páginas anexas ao relato *Ordem dos Penitentes*, de José Góes de Campos Barros, escrito em 1937. Entretanto, o único exemplar localizado em nossa pesquisa (figura 21, em anexo), constante na Seção de Obras Raras da Biblioteca Pública Estadual Governador Menezes Pimentel, não apresentava as referidas páginas. Ao término da obra José Góes de Campos Barros transcreve o ofício encaminhado pelo Cap. Manoel Cordeiro Neto ao Juiz de Direito:

OFÍCIO DIRIGIDO PELO CAP. MANUEL CORDEIRO NETO. AO EXMO. SR. DR. JUIZ DE DIRETO, EM CRATO.

Exmo. Sr. Dr. Juiz de Direito,

Diz o Cap. Manoel Cordeiro Neto, Chefe de Polícia deste Estado, abaixo assinado, que tendo, em diligência policial feita no sítio Caldeirão, deste termo, os bens dos constantes três documentos anexos, inclusive a quantia de 7:075\$000 (sete contos e setenta e cinco mil réis), esta procedente da venda de objetos deterioráveis, para resalva (*sic*) de seus direitos e de sua autoridade e para os fins legais, quer fazer o competente depósito judicial, para o que requer a V. Excia. que se digne de nomear depositário para os ditos bens e mandar prosseguir nos ulteriores termos de direito.

(ass.) Cap. Manoel Cordeiro Neto
Chefe de Polícia

Os objetos, cujas fotografias ilustram estas páginas, se encontram na Chefatura de Polícia, à disposição dos que os desejarem ver (*sic*). (BARROS, José Góes de Campos. *Ordem dos Penitentes – Exposição*. Fortaleza: Imprensa Oficial, 1937. p. 40). (Figura 29, em anexo)

nente, este saco cheio de dinheiro, mas não faça isso. Deixem em paz a nossa santa cruz! Pelo amor de Deus... (C, p.322)

– Capitão, me desculpe, mas o senhor vai prestar conta a quem, se o senhor mandou a gente ir embora? A quem, capitão?

Eita, que o homem corou e pisou de um lado para outro. Disse que não estava ali para receber desfeita, que era autoridade, homem comissionado do governo, e ajuntou, como se quisesse dizer para todos:

– Claro que ao governo, mestre Bernardino. Ao governo. O senhor queria que eu prestasse conta ao senhor, era? O Izaías não anda dizendo que nada aqui pertence a ninguém? Que tudo pertence a todos? Então, como tudo é do governo, vamos prestar contas a ele. O governo que depois diga à justiça para onde foi o apurado de tudo.(...)

A contagem e pesagem dos bens continuavam soltas nos estoques dos armazéns. A todo instante eles se espantavam com o que iam descobrindo. Era muita riqueza, diziam. (p. 348-349)

O cabo, com a intenção de mostrar que era o maioral dos infernos, não parava de narrar suas aventuras (...). O cabo Zé do Fogo era o cão mesmo. (...) Disse mais ou menos o seguinte:

– “Quando nós chegamos no Crato, de trem, recebemos muitos presentes das normalistas que foram prestar homenagem à Força. Eu recebi queijo, doce, perfume.(...) Agora, tem uma coisa: não vou perder aquele couro do cavalo de jeito nenhum. Eu fico com aquele couro nem que tenha de matar gente. Ave, o couro parece que tem ouro derramado em cima. As crinas, o descido do rabo! É um espanto! O sargento Celan disse que queria o couro para dar de presente ao tenente Eládio. Depois perguntei ao tenente o que ele ia fazer com o couro e ele me disse que ia dar de presente ao capitão Bezerra. Aí, só pra ver até onde ia aquilo, perguntei ao capitão como ele se achava por ser dono do couro do cavalo Trancelim. Ele confessou que não tinha interesse nenhum, por isso ia dar de presente ao coronel Cordeiro Neto, que o povo está chamando de Lobão. (...) Eu tenho certeza de que ele vai terminar levando o couro ao Palácio da Luz para dar de presente ao governador. (...) Agora, eu quero ver o que eles vão dizer amanhã, quando virem que o couro do Trancelim não está mais na cerca. Escondi o couro só para ver a cara do sargento Celan, o aperreio dele por não poder agradar ao tenente e o tenente ao capitão e o capitão ao coronel e o coronel ao governador. (...) Eu sei que ele mandou levar para a casa dele aquela mala cheia de objetos de valores: moedas, prata, ouro, o diabo. Aquilo não era mala, não. Aquilo era um baú. (...) Se me apertarem eu vou dizer que o tenente Eládio ficou com as moedas que ele tirou do saco jogado por Inácia nos peito dele. (...) Ele estava aqui mesmo, nervoso, assombrado com a riqueza. Como eu apareci ele disse que ia entregar tudo ao capitão. Meteu a mão no saco e me deu umas moedas de prata, acho que para eu ficar calado. Se ele me deu assim uma mão cheia de moeda, quantas ele não tirou para ele mesmo? E o capitão, o que vai fazer com o saco cheio de dinheiro croado, de real valor? Ah, se me apertarem por causa das gali-

nhas eu abro o bico e a cadeia vai ser pequena pra caber gente.”
(C, p. 353-359)

Nos fragmentos supracitados, verificamos que a espoliação por tropas conquistadoras, embora não mais explicitamente legitimada, ainda era praticada no episódio representado no romance.

O benefício espiritual ao cruzado consistia na proteção da Igreja em sua vida terrena, bem como a absolvição automática de seus pecados, caso morresse em combate. Desta forma, os integrantes de ordens militares medievais e do século XX foram favorecidos com a tolerância da justiça secular e espiritual. Essa condescendência com os soldados que atuaram diretamente na invasão do Caldeirão e na perseguição dos seguidores de José Lourenço fica representada na passagem seguinte:

Os soldados, os oficiais e quase todo o povo de Santa Fé lotaram a matriz. O padre celebrante, vindo de Santana do Cariri, no sermão louvou o trabalho fecundo desempenhado pela Tropa, pediu a Deus que nunca mais permitisse tanto sofrimento e desespero para o pacato povo dali.

Quando as mulheres entoaram o hino para a cena da comunhão, em primeiro lugar receberam a hóstia consagrada os oficiais. O tenente Eládio levantou a cabeça, antes abaixada em profunda oração, olhou para o sacerdote e quase sorriu de contentamento. Os outros militares recebiam o símbolo de Cristo e andavam serenos para os seus lugares. Até o cabo Zé do Fogo comungou. (...) Ao final da missa o sino retiniu durante todo o tempo em que a Tropa abandonava a Praça com destino ao Crato. (C, p. 429)

Segundo Jacques Le Goff, um dos *imaginários cristãos medievais* mais propalados é o da crucifixão²²⁷, assim justificado:

O Cristo dos primeiros séculos do cristianismo era, acima de tudo, o Cristo da ressurreição, o cristo que tinha vencido a

²²⁷ LE GOFF, Jacques. *Op. cit.*, 2008a, p. 63-72.

morte, e temos documentos que nos mostram que a conversão de pagãos ao cristianismo ocorria muitas vezes em troco desse cristo vencedor da morte. Mas na Idade Média o cristianismo tornou-se, acima de tudo, uma religião do sofrimento, uma religião da dor, e tanto o Cristo crucificado quanto a própria Cruz tornaram-se a imagem central desse imaginário do cristianismo.²²⁸

Esse *imaginário* da crucifixão foi amplamente manifestado no romance em estudo. Durante a ação retaliativa pela morte do Capitão Bezerra, a fúria dos soldados não encontrou contenção. Três homens identificados como Anastácio, Pedro e Cosme foram capturados dentro de uma choupana nas proximidades do local do confronto, área que estava sendo vasculhada à procura dos “fanáticos do beato”. Os três foram amarrados a cruces para a tortura ao modo inquisitorial (figuras 34 e 35, em anexo):

A malvadeza se soltou. O tenente ordenou que os soldados improvisassem três cruces e mandou amarrar os homens nelas. Parecia a cena do Calvário: os três estendidos sobre as cruces a receberem os primeiros furos de ponta de punhal do tenente Eládio. As perguntas iam aumentando na mesma proporção em que as punhaladas penetravam nos corpos, subindo, assim, devagar, até chegar no lugar mortal, aquele mesmo movimento que se faz quando se sangra bode ou porco. (...) Depois os mortos foram crucificados e amarrados na garupa dos cavalos para serem puxados até Santa Fé. De lá, levados para o Crato e Juazeiro, foram fotografados para os jornais. Bastava dizer que eles reagiram à bala. Como eram beatos, nada mais justo do que colocá-los na cruz. (...) Depois os jornais enfeitaram-se com o retrato de Anastácio, Cosme e Pedro, chamados zombeteiramente de “santos” com as letras bem graúdas. (...) (C, p.410-411)

O mesmo *imaginário* da crucifixão se repete na condenação dos informantes de José Lourenço, Pedro Vieira e Sebastião Marinho. Presos como suspeitos de terem atraído o grupo do Capitão Bezerra para a suposta emboscada da Serra do Maracujá, a condenação é proposta por Pedro Pancada ao Coronel Cordeiro: “– Se eu fosse o coronel mandava matar esses beatos crucificados, para ficar de

²²⁸ LE GOFF, Jacques. *Op. cit.*, 2008a, p. 66.

exemplo” (C, p. 413). A desconfiança aumenta quando o filho de Pedro Vieira traz um bilhete do Coronel Benedito Félix, com algumas moedas, que são interpretadas como uma ajuda deste ao beato, enviada através dos supostos aliados. Sebastião Marinho, Pedro Vieira e o filho são amarrados e levados para o centro da praça, isolados um do outro, a fim de serem interrogados:

- Agora, tenente, é que eu vejo que Sebastião é um traidor. Ele levou o capitão para uma emboscada. A prova é este dinheiro que ele mandava para o beato Lourenço.
- Aí, o tenente completou satisfeito:
- Bastou uma bordoadada pro menino confessar tudo, capitão. O Sebastião sempre esteve ligado aos fanáticos. Por cima encontrei no bolso dele um bilhete de um tal Bené Félix prometendo arranjar um lugar para os fanáticos se esconderem. Já mandei buscar o tal Félix, mora aqui perto. Que é que se deve fazer com eles? Eu acho que não se pode demorar o julgamento desses traidores, capitão (...) (C, p. 415)

O capitão decide pela condenação dos três, que julgava culpados de traição. O tenente reuniu uns doze soldados de confiança e estes conduziram os três condenados a um local denominado Curral do Meio. Foram amarrados pelas mãos, com uma laçada passando pelo pescoço, correndo “na frente dos cavalos da tropa, amarrados pelas mãos e com a laçada passando pelo pescoço. Qualquer descuido cairiam enforcados e ainda pisados pelos animais (C, p. 415-416). No local escolhido, após o interrogatório, como apenas dissessem que o beato continuava na Chapada, a ira dos soldados intensificou o descontrole da tortura, como se lê no excerto a seguir.

O tenente, feito um demônio, sacou um punhal e saiu perfurando o corpo de Sebastião Marinho (...). Zé do Fogo e Tiro-Certo encarregaram-se de torturar Pedro e o filho. Os outros soldados (...) cortaram pés de murici e marmeleiro – plantas incendiárias e armaram ligeirinho uma espécie de fogueira. (...) Quem primeiro tocou fogo nos gravetos foi Paulo Pancada, gritando de alegria (...). A fogueira tomava altura e as labaredas devoravam as árvores, Tiro-Certo já havia sangrado o menino. Zé do Fogo puxou Pedro Vieira, quase desfalecido, para dentro da fogueira que ardia com labaredas altas. Zombou:

– Quer morrer de tiro ou de punhal, beato dos infernos? (...)
Nessa altura o cheiro de carne queimada cobria todo o Curral do Meio, enquanto do outro lado da fogueira, Sebastião Marinho soltava seus últimos suspiros.(...)
Paulo Pancada, sem se importar com o cheiro e o barulho das labaredas, atiçava o fogo, gritando para os soldados:
– Vamos, mais lenha! É pra ficar só cinzas. Só cinzas! Mais lenha! Mais lenha!(..)
Ao certificarem-se de que não havia mais vestígios dos três fanáticos, voltaram para Santa Fé. (C, p. 416-417)

Ao retornarem, entretanto, o tenente viu o vulto de um homem no alto de um morro. Como temesse que a cena da tortura e da morte de Sebastião Marinho, de Pedro Vieira e seu filho fosse descoberta, foi facilmente convencido por Paulo Pancada de que se tratava de “gente do beato”, quando, na realidade, se tratava de um vigia de porteira dos Quirino Lira. “O tenente, temendo que o julgamento de Sebastião Marinho e dos dois outros fosse contado com a versão da fogueira e dos sangramentos” (C, p. 419), resolve silenciar antecipadamente qualquer testemunha. À noite, cercam a casa da família do vaqueiro, quando todos já dormiam:

Para que não houvesse a possibilidade de fuga, o tenente mandou que os soldados se aproximassem da casa e fizessem uma espécie de cinturão de baionetas contra as saídas. Como a família já dormia, o tenente e Paulo Pancada tocaram fogo na casa, utilizando uma porção de querosene. As chamas cresceram e a fumaça tomou todo o interior da casa, acordando o vigia, a mulher e os filhos. As meninas, tossindo e chorando, começam a correr para o terreiro, qual tochas humanas. Os soldados, de baionetas, por a modo de espeto, iam furando os corpos incendiados, gerando um desespero que, por mais que eu pinte, ainda será pouco para expressar a malvadeza praticada pelo tenente Eládio, o sangrador do Curral do Meio.

Os que conseguiram se soltar das pontas das baionetas, por um instante, ficavam a dançar diante dos sacolejos adoidados dos soldados. Para não serem furados, eram obrigados a cair nas chamas da casa, já em desmoronamento. Quando todos tombaram dentro do braseiro, furados e mortos sob as labaredas.(..)

A “Chacina das Baionetas”, como ficou popular o macabro episódio, só pôde ser conhecido porque “uma das filhas menores do vigia, na hora do fogo, conseguiu escapular do clarão matador e, rolando pelo chão, escondeu-se dentro do mato, a princípio chorando, depois do massacre, desmaiada, por não suportar o que aca-

bara de ver. Ali adormeceu e só acordou no dia seguinte, quando em desespero, aos berros, correu em direção da casa do vizinho mais próximo”. (C, p. 420)

Nessas citações, depreende-se ainda a manifestação do *imaginário* do fogo como método de execução. Para Jean Chevalier e Alain Gheerbrant,²²⁹ em sua simbologia negativa, o fogo também é purificador, porque destrói, devora e consome o que é inferior. Representa pelas chamas devoradoras todas as formas de regressão do intelecto e do psiquismo, em sua potencialidade plena de destruição. Também como método de suplício, o fogo foi largamente utilizado pela Santa Inquisição como o instrumento supremo. Observa também José Rivair Macedo, em sua análise dos rituais de execução da França tardo-medieval, que a pena de morte na fogueira indicava a natureza do crime espiritual,²³⁰ que só poderia ser purgado pelo fogo. De acordo com o que Michael Baigent e Richard Leigh apresentam como justificativa para o emprego do fogo, temos um *resíduo* clássico revelador da *mentalidade* de tempos remotos. Dizem eles:

Este (o fogo) derivava seus precedentes e sanção legais da lei da Roma Imperial, que foi revivida no século XII e se tornou a base dos sistemas judiciais da Europa. Segundo o código legal romano, a morte pelo fogo era o castigo padronizado para parricídios, sacrilégio, incêndio criminoso, bruxaria e traição. Aí residia o precedente para tratar dos hereges.²³¹

Diante do exposto, verificamos que diversos *resíduos* do *imaginário* medieval remanescem no sertão nordestino, através das cenas representadas no *Cal-*

²²⁹ CHEVALIER, Jean & GHEERBRANT, Alain. *Op. cit.*, 1999, p. 443.

²³⁰ MACEDO, José Rivair. “Os Rituais de Execução na França da Idade Média Tardia”. In: BASTOS, Mário Jorge da Motta; FORTES, Carolina Coelho e SILVA, Leila Rodrigues da (orgs.). *Atas do I Encontro Regional da ABREM / XI Mostra de Cultura Galega*. Rio de Janeiro: UERJ, 2007, p.23-36.

²³¹ BAIGENT, Michael & LEIGH, Richard. *Op.cit.*, p. 45-46.

deirão. A Idade Média foi assaltada repetidamente por ondas de violência e insegurança provocadas por pestes e invasões, pelas cruzadas e pela Santa Inquisição, que justificaram o *imaginário* do medo. O homem sertanejo do Nordeste brasileiro sempre esteve exposto a violências extremas, quer as praticadas pelo canção, quer as retaliações da Polícia, quer as decorrentes do confronto entre eles. Os sentimentos de medo, angústia e insegurança sempre foram determinantes de manifestações no comportamento e na visão de mundo do sertanejo. O colonizador europeu, responsável pela transmissão do *imaginário* ibérico medieval, adaptou-se às condições específicas da região nordestina brasileira e projetou a irradiação de sua *mentalidade*, que aqui encontrou terreno fértil e propício à sua propagação. O homem rústico sertanejo assimilou como seu o *imaginário* medieval, principalmente no que se refere às ações de violência e às reações por elas provocadas.

Considerações Finais: A Residualidade e a Hibridação Cultural na Guerra dos Beatos

No encerramento desta investigação, sistematizamos algumas considerações que não desejaríamos chamar de finais, mas parciais, porque a obra de Cláudio Aguiar deixou em nós uma forte inquietação ainda não plenamente satisfeita. Porém, à guisa de conclusão deste trabalho, apontamos alguns apanhados comprobatórios de nossa hipótese inicial: a de que *Caldeirão* é uma obra compósita e rica em contribuições de diferentes povos, sobretudo das *remanescências ibéricas medievais* resultantes de uma interlocução entre as culturas portuguesa e brasileira, determinante da *hibridação cultural* modeladora de nossa identidade.

O discurso literário de *Caldeirão* permite-nos vislumbrar variadas perspectivas: da meastria da elaboração ficcional de seu autor ao caleidoscópico acervo cultural nesta obra representado.

Pudemos descortinar neste estudo que o autor, ao recorrer à estratégia diegética de um narrador-testemunha, ao mesmo tempo personagem histórico real e ficcional, possibilitou-nos ouvir ecos de um passado longínquo, entremeados ao nosso repertório cultural de tal forma que se confundem com ele, o que legitima uma leitura ancorada na *Teoria da Residualidade e na História das Mentalidades*.

Em nossa trajetória investigativa, deparamo-nos primeiramente com a religiosidade popular como estrutura basilar de gênese e como manifestação mais vigorosa deste romance, que ficcionalizou a indelével revolta campesina

messiânico-milenarista representada no *Caldeirão*. A religiosidade como produto cultural exerceu tanto a função gregária, quanto a de reguladora de comportamentos e a de censora social. Dessa forma, como manifestação da *mentalidade*, o *imaginário* religioso quiliástico foi determinante na formação do líder religioso, o beato José Lourenço, considerado um messias por seus seguidores, e do *modus vivendi* da comunidade, sintetizando o *ethos* do povo sertanejo. Também como consequência da leitura literalista do *Apocalipse*, verificamos o confronto das práticas religiosas populares da comunidade com a religião oficial como um dos fatores determinantes de sua destruição. Assim, a religiosidade popular no *Caldeirão* foi duplamente uma manifestação do *imaginário rústico* e um modelo *para* a formação dos padrões comportamentais e do *imaginário* desse povo.

A organização socioeconômica que se formou em torno da liderança carismática do beato José Lourenço apresentou *resíduos* evidentes da produção pré-capitalista, semi-feudal, herdada da colonização ibérica e das relações sociais que se fundamentavam na manutenção do poder, na concentração de renda, na exploração da mão-de-obra servil e na coerção imediata a qualquer tentativa de reforma que pudesse ameaçar a perpetuação dos privilégios e dos benefícios da classe dominante. A religião, também *residualmente*, sempre esteve a serviço da manutenção da ordem, como instrumento ideológico de convencimento e opressão. Os valores e as crenças praticados pelo povo sertanejo nordestino, herdados como acervo cultural pelo processo de endoculturação, foram ampliados, adaptados pelas necessidades cotidianas locais e incorporados como um sólido e estável *substrato mental*, revelador do *imaginário* místico sertanejo,

constituindo a interseção entre o coletivo e o individual, entre o passado e o presente. O estudo do *imaginário místico*, no entanto, além de nos revelar esse *substrato impessoal e coletivo*, não pode ser desvinculado das circunstâncias históricas, temporal e espacialmente contextualizadas.

O *imaginário* do medo e da angústia no sertão nordestino patenteou os *substratos mentais* bélico e simbólico correspondentes às expectativas e às necessidades de um povo desprotegido e desprivilegiado, campo de forças onde se entrecruzam a realidade socioeconômica e os anseios espirituais. O homem rústico concebe o Universo como uno, portanto justifica tudo o que nele existe e se manifesta como uma determinação divina. Assim sendo, qualquer tentativa de reestabelecimento de sua sintonia com o sagrado, a fim de alcançar sua salvação e a conseqüente melhoria das condições de vida terrena, implica uma fervorosa luta contra as forças do Mal, que causam a anomia social e levam os homens à perdição. Esse *imaginário escatológico* manifesta-se de maneira patente nos movimentos místicos messiânicos e milenaristas, como foi representado em *Caldeirão*.

Do ponto de vista social, averiguamos que as causas das manifestações místicas estão vinculadas, em sua gênese, aos interesses da religião oficial, moldando-se às necessidades imediatas da classe de oprimidos. Externamente, os interesses econômicos da classe dominante, por sua vez, contribuem para a formação de uma visão de mundo dramática que considera os sofrimentos terrenos uma antecipação da vinda gloriosa do Salvador. Dessa forma, historicamente as condições socioeconômicas do Nordeste brasileiro forjaram um *imaginário* conservador reiterado pelo monopólio de terras – legado ibérico pela

divisão primária de terras brasileiras em capitanias hereditárias e a concessão de sesmarias, gênese do latifúndio atual –, pelo regime escravocrata – transfigurado historicamente em trabalho semi-servil –, pelo analfabetismo e pelo conseqüente hermetismo cultural provocado pelo isolamento geográfico. Vivendo constantemente em condições adversas e em região tão inóspita, o homem sertanejo encontrou apenas duas possibilidades de reação à sua indignação, ao seu desespero, à sua falta absoluta de recursos, de direitos e de garantias: a acomodação ou a insubmissão. O misticismo se caracteriza como uma reação de escapismo passivo, enquanto que o cangaço foi resultante da reação ativa de insubmissão.

Ao longo de sua trajetória histórica, fundamentado nas suas experiências sociais acumuladas e nas suas necessidades primárias, o homem rústico nordestino construiu com o legado ibérico medieval trazido pelo colonizador um acervo coletivo – híbrido, compósito, plural – transmitido, geração após geração, como um patrimônio, uma herança cultural, reveladora de sua identidade. Gerado e construído a partir de múltiplas acomodações, convergências, confrontos e assimilações com o contexto espacial e temporal, tal acervo se fundamenta irrefutavelmente na *hibridação* cultural. Nesse processo de construção da identidade do povo nordestino, os movimentos de criação, invenção e renovação não anulam os de preservação, permanência e tradição. Essas forças motrizes estabeleceram-se como complementares e se equilibram na composição de um patrimônio coletivo que, por características muito peculiares do sertanejo, apresenta-se com uma forte tendência à preservação das tradições. Dessa forma,

observa-se, no *modus vivendi* do homem rústico, uma complexa teia de imbricações culturais reveladora de um *imaginário medieval*.

O beato José Lourenço, tendo participado ativamente da Ordem dos Penitentes da Santa Cruz, ilustra a *remanescência* de mais um *resíduo medieval* vigorante no Nordeste brasileiro. Os rituais de penitência com auto-flagelação característicos da religiosidade popular da Idade Média foram introduzidos e estimulados no sertão brasileiro pelo Padre Ibiapina, por volta de 1860. Essas penitências coletivas tiveram suas práticas proibidas e combatidas pela Igreja por algum tempo, mas recentemente tem-se observado uma crescente tendência de conciliação entre a Igreja formal e a religiosidade popular no Cariri. O bispo diocesano do Crato, Dom Fernando Panico, vem protagonizando esse movimento de aproximação, tendo ressaltado a importância desse tipo de manifestação penitencial como “uma profunda raiz na cultura do povo”.²³²

O beato José Lourenço congregava em torno de si, como o Grande Pai dos seus seguidores, toda a organização da comunidade, corporificando e legitimando todos os interesses, o significado e o valor do grupo, concebido como família. Esse é outro *resíduo da mentalidade medieval*: o núcleo familiar constitui o sustentáculo da estruturação social. Os vínculos de parentesco consangüíneos são substituídos pela concepção de uma família espiritual, que fortalece o

²³² BERTI, Orlando. *Bispo católico diz que auto-flagelação é sinal de purificação*. Disponível em: <http://jbonline.terra.com.br/jb/papel/brasil/2004/08/06/jorbra20040806003.html>. Acessado em 27 ago 2008.

sentimento de fraternidade, de mútua cooperação, de reciprocidade de deveres e direitos, de obediência e respeito.

A personagem mística José Lourenço aproxima-se dos paradigmas de *redentor*, por conduzir sua comunidade à salvação coletiva e terrena, e de *messias*, pois sua autoridade e sua liderança são carismáticas e reconhecidas pelo grupo que legitima seu poder.

A ação do beato norteia-se no preceito beneditino do *ora et labora*, através do qual o trabalho árduo é considerado um instrumento privilegiado contra a ociosidade, e representa tanto um meio de purificação e expurgação do Mal, quanto uma manifestação de servidão a Deus mediante ações, forças e condições. O homem sertanejo se entrega ao trabalho braçal, motivado pelo fervor religioso, como forma de piedade, penitência, caridade e ascese, e *crystaliza a mentalidade medieval*, reveladora de que as calamidades, a fome, a seca, as injustiças terrenas são sinais da insatisfação de Deus com os homens.

Na segunda parte de nossa investigação, focalizamos no romance *Caldeirão*, as representações dos aspectos socioeconômicos no desenvolvimento da comunidade e alguns aspectos relativos aos usos e costumes que desvelassem *resíduos de substratos mentais análogos aos do Medievo*, ainda vigentes no *modus vivendi* do sertão nordestino.

A própria estrutura de organização da comunidade, que conciliava interesses e valores distintos em torno de um único ideal de salvação, revelou *substratos mentais* que denunciam *a remanescência histórica de valores medievais no imaginário* desses homens rústicos. As posições sociais, os papéis

ou as funções que esses indivíduos desempenharam na comunidade são indicadores dessa *remanescência*.

Os habitantes do Caldeirão, representativos das populações sertanejas espoliadas pelo latifúndio semifeudalista, manifestaram uma *mentalidade* denotadora de uma *remanescência* hierofânica medieval, a partir da qual buscavam, sob a liderança de um guia espiritual, reestabelecer e cimentar sua ligação com Deus, *resíduo de atitude mental do medievo*. A comunidade mobilizou-se, para suprir suas necessidades individuais e coletivas, pelos princípios do comunismo cristão primitivo, fundamentado nas Sagradas Escrituras, expressão mais pura do espírito de fraternidade e solidariedade que buscavam. Essa *atitude mental* satisfazia o anseio coletivo de retorno à pureza original cristã, *imaginário remanescente* de meados do século XI, quando teve lugar, no Ocidente, uma revitalização da vida apostólica e evangélica. Todos eram iguais, ninguém tinha ou podia mais que o próximo; todos trabalhavam e colhiam o fruto do trabalho igualmente e recebiam a parte correspondente às suas necessidades: estava solucionada, pelo menos dentro da comunidade, a grande injustiça social reinante no sertão. O trabalho era familiar, com auxílio mútuo e cooperativo, o que fortalecia o sentimento de união e a coesão interna do grupo. Por proporcionar auto-subsistência aos retirantes que para o sítio se dirigiam e por escassear a mão-de-obra servil que mantinha os grandes proprietários de terras, a comunidade liderada por José Lourenço incomodou os poderosos e passou a ser alvo das confabulações de políticos e fazendeiros.

No Caldeirão, as relações comerciais eram feitas mediante o escambo, também *resíduo medieval*, já que o dinheiro só era usado para negociar com outros sítios o que não era produzido no local. A comunidade vivenciava a prática diária da comunhão, da fraternidade e da solidariedade, também uma *atitude mental remanescente da Idade Média*, nos períodos de fome e peste. Na privação, fortalecem-se os laços dessa grande irmandade, que se regozija em poder ajudar o próximo mais carente. José Lourenço, além de realizar uma notável obra social de auto-suficiência no sertão, dá um exemplo bastante incômodo para os fazendeiros locais: a partilha.

Nas representações da vida cotidiana, diversos usos, crenças e costumes apontaram um arcabouço *residual* consistente, formado pela *hibridação cultural*. Múltiplas contribuições de povos, lugares e épocas distintos sustentam a formação de um patrimônio cultural compósito e híbrido. Dentre as credices e superstições representadas na narrativa, encontra-se, nos *substratos mentais* do povo cariri, o mito fundador de Badzé. José Lourenço, conhecedor de segredos ancestrais, *crystaliza* a convergência de valores culturais distintos: representa os valores cristãos, é negro, e revela profundo conhecimento de crenças indígenas. Também notável foi o culto ao “boi santo”, episódio enraizado no *imaginário popular*, incorporado pelos registros etnográficos da região. O boi Mansinho, de propriedade do padre Cícero, assumiu um caráter sagrado, numa *crystalização* nordestina do boi *Apis*, como era designado o boi sagrado dos egípcios. Não há de se omitir também o registro do mito do lobisomem, um *resíduo clássico* que nos foi legado pelo colonizador europeu.

Entretanto, dentre as manifestações populares representadas na narrativa, as mais importantes, por sua solidez no *imaginário rústico* são a prática da medicina popular e os ritos fúnebres. O *remanescente histórico* da prática de medicina popular, através da figura socialmente legitimada do curandeiro ou doutor raiz, no romance, é desempenhado por Mestre Bernardino. Nessa importante *remanescência*, depreende-se também a contribuição cultural dos índios brasileiros, legatários de um patrimônio cultural de inquestionável valor na medicina popular nordestina, ainda vigorante no sertão, principalmente devido à carência de recursos e às péssimas condições da saúde pública. O ancestral conhecimento da arte de curar, *resíduo* do saber terapêutico popular e do *imaginário* crédulo em poderes sobrenaturais, está profundamente enraizado nos comportamentos e nas crenças do sertanejo. Ainda é observável o ambíguo confronto entre o saber letrado e o conhecimento popular, antagonismo que teve início a partir da Idade Média, e que determinou tratamento depreciativo dispensado à medicina popular, em uma *atitude mental* sempre excludente e marginalizante dos conhecimentos transmitidos pelos leigos.

Quanto aos ritos fúnebres observados na narrativa, o personagem Mestre Bernardino representa uma *residualidade* detectada, mas não explicitada da figuração nordestina de Anúbis, deus egípcio, guarda da eterna Casa dos Mortos. Essa *remanescência* teve origem no Egito, permeou Roma e Grécia e, pela tradição oral, chegou à Europa e à América. O culto aos mortos é a herança cultural mais perene, relativa a crenças e costumes sociais de todos os tempos, mas assumiu uma concepção mais dramática na vida cotidiana, a partir dos séculos XII e XIII, quando se estabeleceu a noção de purgatório. A partir de

então, constantemente preocupado com a salvação de sua alma, o fiel cultivou um comportamento penitencial, a fim de alcançar a salvação.

O próprio discurso de Mestre Bernardino, o sentinela do corpo no velório de José Lourenço, revela a *atitude mental* da construção e da preservação da memória e do culto aos ancestrais, *resíduos* da Antigüidade, mas que na Idade Média, com a crescente influência da Igreja na vida das comunidades, teve os usos consuetudinários substituídos pelas práticas cristãs. No sertão nordestino, entretanto, pelo isolamento geográfico, pela ausência da Igreja e escassez de sacerdotes nas comunidades rústicas, os costumes ancestrais *remanesceram* preservados em sua essência, *cristalizados*: como na Antigüidade, o acompanhamento do trespasse, a preparação do corpo do morto, a assistência aos parentes e a constituição da memória permaneceram sendo um encargo da família.

As atitudes mentais diante da morte revelam o *imaginário cristão medieval*, que nos foi legado pelo colonizador ibérico. As atitudes diante da morte *remanescem* escatológicas: não se teme a morte em si, mas o falecimento súbito, sem aviso ou preparação, sem os devidos cuidados com o funeral e sem uma sepultura digna, e também a solidão no momento de trespasse. Porém o maior temor recai sobre a perspectiva do julgamento e o medo da morte física em pecado, o que comprometeria a salvação da alma e que justifica um *imaginário penitencial*.

Esse *resíduo* do *imaginário cristão medieval* foi profundamente incutido no *modus vivendi* do homem sertanejo devido à ação dos beatos leigos, que se espalharam pelo sertão, e que foram responsáveis por leituras inflamadas da

Missão Abreviada. Suas prédicas visavam ao despertar da consciência para o risco iminente de morte em pecado. A preocupação com o local de inumação também é um *resíduo* medieval, pois foi a partir da Idade Média que os cemitérios se tornam lugares consagrados e benzidos, e a aceitação de um corpo em um *campo santo* ou *sagrado* passou a sinalizar uma possibilidade de salvação.

Na narrativa, José Lourenço atende ao pedido das irmãs de que o sepultamento fosse feito no cemitério de Juazeiro, onde também jaziam os corpos de seu irmão Quim e de sua mãe Tereza. Além disso, há o registro de que o corpo do beato José Lourenço foi trazido a pé do Sítio União, em Exu, Pernambuco, até Juazeiro do Norte, no Ceará (trajeto que conta com aproximadamente 67 quilômetros), para uma inumação *ad sanctos*, no mesmo Cemitério do Socorro, onde está sepultado o padre Cícero. Esse é outro aspecto *residual* do *imaginário* cristão medieval: o sepultamento das famílias reunidas. Acredita-se que, no Juízo Final, ao despertarem do sono da morte, os familiares já aproximados não se perderiam, renascendo para a vida eterna.

No terceiro capítulo, destacamos os *imaginários* da violência e do medo, os dois sentimentos imperativos na força desse romance, representados na narrativa através da constante sensação de insegurança e da desmedida violência com que a comunidade foi destruída. As *atitudes mentais* dos personagens são reveladoras de grande angústia, pelo profundo sentimento de injustiça e insegurança e pelo silêncio que enclausurou a *memória coletiva* dos remanescentes por longos anos.

O discurso *híbrido* do personagem-narrador permitiu-nos investigar diversas camadas de perspectivas ou pontos de vista em relação ao fato narrado, desde sua posição crítica de avaliador das ações transcorridas até seu papel de testemunha dos episódios expostos. Sua narração constitui o campo de intercâmbio entre a história e a ficção, comprovando ser a Literatura um espaço privilegiado onde se pode(m) verificar o(s) *imaginário(s)* em determinado povo, em um dado contexto histórico-cultural.

A perspectiva de Bernardino é *híbrida*, ambígua e, às vezes, deslocada. Sua voz é a da própria angústia, que nos permite apreender toda sua carga de tragicidade, de sua faticidade. Bernardino apreende do que vê e ouve algo mais do que as aparências revelam. Muitas vezes ele vê no real o seu duplo, o jogo especular do real verdadeiro e do aparente, e compreende nas ações externas a possibilidade de riscos para si e para o grupo, como um vaticínio. O discurso do narrador evidencia uma ruptura do silêncio imposto pelo medo coletivo que amordaçou os remanescentes do Caldeirão, como um jorro catártico através do qual procura encontrar uma solução racional ou emocional para a perplexidade do medo e da angústia.

O *imaginário do medo* é uma das mais fortes manifestações da *mentalidade medieval* observada na narrativa. O homem sertanejo, tal qual o medieval, enfrentou inúmeras adversidades e riscos reais, humanos e naturais, muitas vezes no fogo cruzado entre os vilões e os heróis, manipulados por ambas as partes, vítimas da fúria de ambos, em busca apenas da sobrevivência em meio tão inóspito. Trata-se, portanto, de mais um terreno fronteiro entre o desejo

individual e o coletivo. O *imaginário do medo* historicamente sempre foi incutido nas massas pelo poder instituído, como instrumento de controle. Tanto na Idade Média, como no Nordeste brasileiro representado pelo romance *Caldeirão*, esse medo foi fomentado pelo discurso apocalíptico dos beatos itinerantes, que proclamavam as crenças no Juízo Final.

Como guia espiritual e miliciano, Mestre Bernardino apresenta uma perspectiva compósita dos papéis sociais que desempenha junto à comunidade e dos traços de seu caráter empreendedor e enérgico. Seus questionamentos e suas apreensões preenchem o espaço de interseção entre o *imaginário* e a atitude individual, estratégia narrativa enriquecedora, na medida em que, por meio de um só personagem, nos é permitido vislumbrar conflitos, sentimentos e perspectivas díspares e aparentemente incongruentes.

No discurso do narrador, perscrutamos o *imaginário do medo*, na posição defensiva de quem muito já sofreu, e que não se sente ainda seguro para não desconfiar. Sua própria trajetória, na narrativa, é marcada por atos de violência, o que reitera sua postura de sempre estar procurando se salvaguardar. A necessidade de segurança é um esteio fundamental à vida, base da condição humana, tanto no plano emocional quanto no moral. Este é um *resíduo da mentalidade medieval*, nas ações, nos meios e nos comportamentos. Na Idade Média e no Nordeste brasileiro, as populações camponesas ficaram expostas às ações de “homens de armas”, mercenários que se punham a serviço de senhores, mediante contrato financeiro, e passam a constituir bandos independentes. As práticas de violência desses aterrorizavam os camponeses, que não encontravam segurança no enfrentamento dos salteadores e da retaliação dos representantes

da lei. A insegurança e o terror são os sentimentos reinantes diante de tantos atos de violência injustificados. O *resíduo* dessa matriz medieval se mostra evidente nos paladinos-cangaceiros nordestinos, cuja ferocidade foi igualmente revidada pelos soldados do governo.

A violência medieval (e também a nordestina) conforma-se legitimada e justificada, quando o poder a que está vinculado o ato absolve o executor de seu crime, pois ele age “em nome de” uma causa. Observou-se que, no romance, nenhuma das representações de atos de violência praticados por soldados teve uma punição jurídica, antes se legitimaram a pilhagem, a tortura e o assassinio. Depreendeu-se daí que a *mentalidade medieval* europeia se aclimatou às condições histórico-culturais nordestinas, gerando um amálgama desses *imaginários*, manifesto em ações, crenças e costumes, legitimado pelo tempo e validado por uma sociedade consuetudinária em essência, marcada por uma profunda desigualdade social, pela ausência de justiça, de segurança e proteção, pelo analfabetismo e pela imobilidade social.

A angústia coletiva provocada pela submissão repetida a estresses desencadeia reações descontroladas. As constantes perseguições de que os habitantes do Caldeirão, desde seu primeiro agrupamento, em Baixa Danta, os boatos a respeito do comunismo reinante na vida da comunidade e a rotulação dos seguidores de José Lourenço de fanáticos e jagunços culminaram com a dissidência de uma parte do grupo que resolveu reagir ativamente às investidas da Polícia.

A fragilidade emocional e material do homem nordestino, assim como a do homem medieval, levou-o a projetar na crença milenarista sua expectativa de

felicidade. Além disso, a privação a que sempre foi submetido o homem rústico nordestino – e também o homem medieval, ambos esmagados sob o jugo dos grandes proprietários de terras, dos homens da guerra e dos homens da Igreja, seu medo do amanhã e da penúria provocam uma coesão fraterna e uma solidariedade inabaláveis, que historicamente sempre foram interpretadas, pela perspectiva do poder instituído, como rebeldia e insubordinação.

Num período histórico de política presidencial autoritária, envolvendo interesses políticos conflitantes e antagônicos, e sob os fantasmas de Canudos e do comunismo, a experiência igualitária do Caldeirão foi interpretada como uma insubmissão, uma manifestação de epidemia mística, que demandava ação enérgica e definitiva por parte do governo. Os atos de violência empregados pela polícia na tortura e na execução dos seguidores de José Lourenço, bem como as pilhagens realizadas durante a invasão do Caldeirão, denunciam as *remanescências clássicas e medievais* do imaginário da crucifixão, punição exemplar aos hereges e acusados de bruxaria; da morte pelo fogo, método de execução largamente utilizado pela Santa Inquisição como o instrumento supremo, e do butim de guerra, legitimado como benefício material aos soldados/cruzados. No plano espiritual, os integrantes de ordens militares medievais e os homens da polícia do século XX, responsáveis pelo ataque ao Caldeirão foram favorecidos com a tolerância da justiça secular e espiritual.

Constatamos que diversos foram os *resíduos da mentalidade* medieval *remanescentes no imaginário* nordestino, através das cenas representadas no *Caldeirão*. A Idade Média foi palco de repetidas ondas de violência e insegurança provocadas por pestes e invasões, pelas cruzadas e pela Santa Inquisição. O

homem sertanejo do Nordeste brasileiro sempre esteve exposto a violências extremas, quer as praticadas pelo cangaço, que as retaliações da Polícia, quer as decorrentes do confronto entre eles. Os sentimentos de medo, angústia e insegurança sempre foram determinantes de suas manifestações do *imaginário* ibérico medieval, transmitido pelo colonizador europeu, que se adaptou às condições específicas da região nordestina brasileira e projetou a irradiação de sua *mentalidade*, encontrando aqui terreno fértil e propício a esta *remanescência*. O homem rústico sertanejo incorporou ao seu o *imaginário* medieval, em processos de identificação, apropriação e reutilização, que incluíram um movimento duplo de des-contextualização e re-contextualização. Sob a perspectiva da *Teoria da Residualidade* e da *História das Mentalidades*, comprovou-se que os valores culturais trazidos pelo colonizador foram deslocados de seu ambiente original e alterados de forma a se acomodar no novo local, o que propiciou a formação de *imaginário* mais arraigado às tradições, mais conservador. O homem nordestino incorporou como seu o patrimônio cultural ibérico medieval trazido pelo colonizador, em um movimento de múltiplas interações que matizaram o caleidoscópico acervo cultural revelador de nossa identidade.

Bibliografia

- ADORNO, Theodor W. "Posição do Narrador no Romance Contemporâneo". In: *Notas de Literatura I*. Trad. Jorge de Almeida. São Paulo: Editora 34, 2003.
- Agência Católica de Informações (ACI). *Reconciliação. Breve História do Sacramento da Penitência*. Disponível em: <http://www.acidigital.com/sacramentos/penitencia/historia.htm>. Acesso em 18 set. 2008.
- AGUIAR, Cláudio. *A Corte Celestial*. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 1996.
- _____. *A Emparedada*. Rio de Janeiro: Calibán, 2002.
- _____. *A Volta de Emanuel*. Recife: FUNDARPE, 1989.
- _____. *Brincantes do Belo Monte*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 1993.
- _____. *Caldeirão*. Rio de Janeiro: Calibán, 2005.
- _____. *Exercício para o Salto*. Rio de Janeiro: Ed. Cátedra, 1972.
- _____. *Flor Destruída*. São Paulo: Ed. do Escritor, 1976.
- _____. *Franklin Távora e seu tempo*. Rio de Janeiro: ABL, 2005.
- _____. *Lampião e os Meninos*. Recife: Editora Universitária da UFPE, 1994.
- _____. *Medidas e Circunstâncias: Cervantes, Padre Vieira, Unamuno, Euclides e Outros*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2009.
- _____. *O Comedor de Sonhos*. Rio de Janeiro: Calibán, 2007.
- _____. "O destino de uma cadeira" (discurso de posse na Academia Pernambucana de Letras, em 13.12.1993). Recife: Cadernos da Academia Pernambucana de Letras, 10, 1994.
- _____. *Os Anjos Vingadores*. Recife: Ed. Bagaço, 1994
- _____. *Somba: o Menino que não Devia Chorar*. Rio de Janeiro: Calibán, 2000.
- _____. *Suplício de Frei Caneca*. São Paulo: Ed. do Escritor, 1977.

AGUIAR, Cláudio; PAIVA, José Rodrigues de. *Literatura e Emigração*. Recife: Associação de Estudos Portugueses Jordão Emerenciano, 2001.

ALENCAR, Francisco; RAMALHO, Lúcia Carpi; RIBEIRO, Marcus Venício Toledo. *História da Sociedade Brasileira*. Rio de Janeiro: Ao Livro Técnico, 1996.

ALPHANDÉRY, Paul. “De quelques faits Du prophétisme dans les sectes latines antérieures au Joachimisme”. *Revue de l’Histoire des Religions* apud QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *O Messianismo no Brasil e no Mundo*. São Paulo: Alfa-Ômega, 2003.

ALTER, Robert; KERMODE, Frank (org.). *Guia Literário da Bíblia*. Trad. Raul Fiker. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1997.

ANDRADE, Silvana Bento. “Um Mergulho nas Nossas Origens Culturais através da Prosa de Ficção de Cláudio Aguiar”. In: CAVALCANTE, Mônica Magalhães; BRITO, Mariza Angélica Paiva; CUSTÓDIO FILHO, Valdinar (orgs.). *Anais do Encontro Internacional Texto e Cultura*. Fortaleza: UFC, 2009.

AQUINO, Rubim Santos Leão de. *Sociedade brasileira: uma história através dos movimentos sociais – da crise do escravismo ao apogeu do neoliberalismo*. Rio de Janeiro: Record, 2007.

ARAGÃO, Raimundo Batista. *História do Ceará*. 2.ed. Ceará: Imprensa Oficial do Ceará (IOCE), 1985.

ARAÚJO, João Mauro. “Igualdade e auto-suficiência”. In: *Repórter Brasil*. 17 set. 2006. Disponível em: <http://www.reporterbrasil.com.br/exibe.php?id=722>. Acesso em 03 abr. 2008.

ARISTÓTELES. “História e poesia”. In: *A Poética*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1959.

ARISTÓTELES; HORÁCIO; LONGINO. *A Poética Clássica*. 12ªed. São Paulo: Cultrix, 2005.

ARRUDA, João. *Canudos, Messianismo e Conflito Social*. Fortaleza: Edições UFC, 1993.

AUERBACH, Erich. “Geminie Lacerteaux”. In: *Mimesis: a representação da realidade na literatura ocidental*. 2ªed. rev. São Paulo: Perspectiva, 1976.

BAIGENT, Michael; LEIGH, Richard. *A Inquisição*. Trad. Marcos Santarrita. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2001.

- BARROS, José Góes de Campos. *A Ordem dos Penitentes - Exposição*. Fortaleza: Imprensa Oficial, 1937.
- BARROS, Luitgarde O. Cavalcanti. “O Movimento religioso de Juazeiro do Norte e o fenômeno do Caldeirão”. In: SOUZA, Simone de (org.). *História do Ceará*. Fortaleza: UFC/ Fund. Demócrito Rocha/Stylus Comunicações, 1989.
- BARROSO, Gustavo. *Terra do Sol*. Rio de Janeiro – São Paulo – Fortaleza: ABC Editora, 2006.
- BARTHES, Roland. *Aula*. São Paulo: Cultrix, 1977.
- BASTIDE, Roger. *Brasil, Terra de Contrastes*. Trad. Maria Isaura Pereira de Queiroz. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1964.
- _____. Prefácio à 2ª edição. In: QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *O Messianismo no Brasil e no Mundo*. São Paulo: Alfa-Ômega, 2003.
- BENJAMIN, Walter. O Narrador – Observações sobre a obra de Nikolai Leskow. In: *Os Pensadores. Horkheimer, Theodor W. Adorno, Jürgen Habermas*. Trad. José Lino Grünnewald et al. São Paulo: Abril Cultural, 1980.
- BERLIOZ, Jacques. “Flagelos”. (Trad. Vivian Coutinho de Almeida). In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude (org.) *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru, SP: EDUSC, v.I, 2006.
- BERTI, Orlando. Bispo católico diz que auto-flagelação é sinal de purificação Rio de Janeiro, *JB On line*, 27 ago. 2008. Disponível em: <http://jbonline.terra.com.br/jb/papel/brasil/2004/08/06/jorbra20040806003.html> Acesso em 15 jun. 2009.
- _____. 'Seita' católica no ceará prega auto-flagelação, castidade e penitência. Rio de Janeiro, *JB On line*, 07 ago. 2008. Disponível em: <http://jbonline.terra.com.br/jb/papel/brasil/2004/08/06/jorbra20040806002.html>. Acesso em 15 jun. 2009.
- BESSIÈRE, Jean. “Literatura e Representação”. In: ANGENOT, Mark et al. (Dir.) *Teoria literária: problemas e perspectivas*. Trad. Ana Luisa Faria e Miguel Serras Pereira. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1995.
- BEZERRA DE MENEZES, Ulpiano. “Identidade cultural e arqueologia”. In: BOSI, Alfredo. *Cultura Brasileira – temas e situações*. São Paulo: Ed. Ática, 1992.

- BIBLIA SAGRADA: Nova Tradução na Linguagem de Hoje. Barueri (SP): Sociedade Bíblica do Brasil, 2001.
- BOSI, Alfredo. *Cultura Brasileira – temas e situações*. São Paulo: Ed. Ática, 1992.
- _____. *Dialética da Colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- _____. *História concisa da literatura brasileira*. 33ªed. São Paulo: Cultrix, 1994.
- BOURDIEU, Pierre. *As regras da arte: gênese e estrutura do campo literário*. Trad. Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- BRAGA, Gabriel Ferreira. “O beato José Lourenço e a comunidade do Caldeirão de Santa Cruz do Deserto – Parte I”. In: *Fundação Perseu Abramo*, 31 jan. 2008. Disponível em: <http://www2.fpa.org.br/portal/modules/news/article.php?storyid=3851>. Acesso em: 03 abr. 2008.
- _____. “O beato José Lourenço e a comunidade do Caldeirão de Santa Cruz do Deserto – Parte II”. In: *Fundação Perseu Abramo*, 15 set. 2008, Disponível em: <http://www2.fpa.org.br/portal/modules/news/article.php?storyid=4053>. Acesso em 20 dez. 2008.
- BRAGA, Renato. Caldeirão. In: *Dicionário Geográfico e Histórico do Ceará*. v.2. Fortaleza: Imprensa Universitária do Ceará, 1964.
- BRANCO, Manoel Bernardes. *Estudos Archeologicos I – A Crucifixão entre os Antigos*. p.10 In: http://purl.pt/6549/3/hg-11006-v PDF/hg-11006-v PDF_01-B-R0150/hg-11006-v_0000_rosto-b_t01-B-R0150.pdf. Acesso em 15 de set de 2009.
- BRUNEL, Pierre (org.). *Dicionário de Mitos Literários*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2005.
- BURKE, Peter. *Hibridismo Cultural*. Trad. Leila Sousa Mendes. São Leopoldo: Editora UNISINOS, 2006.
- CALDEIRÃO – 50 ANOS. Uma história de esperança*. Fortaleza: Comissão Pastoral da Terra, 1986. (mimeografado).
- CAMPOS, Manuel Eduardo Pinheiro. “Medicina Popular” In: SERAINE, Florival. *Antologia do Folclore Cearense*. Fortaleza: Edições UFC, 1983.

CAMPOS, Nelson Luís Bezerra. *História do Ceará no Vestibular*. Fortaleza: Símile Editorial, 2008.

_____. *Religiosidade popular e dominação sócio-econômica: os movimentos sociais de Juazeiro do Norte (Ce) e de Canudos (Pe)*. 2003. 168f. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Federal do Ceará, Fortaleza. 2003.

CANDIDO, Antonio. "A Literatura e a Vida Social" In: *Literatura e Sociedade: estudos de teoria e história literária*. 8ª Ed. São Paulo: T. A. Queiroz, 2000.

_____. "A Personagem do Romance". In: ROSENFELD, Anatol *et al.* *A Personagem de Ficção*. São Paulo: Perspectiva, 1995.

_____. "Crítica e Sociologia" In: *Literatura e Sociedade: estudos de teoria e história literária*. 8ª Ed. São Paulo: T. A. Queiroz, 2000.

_____. *Os Parceiros do Rio Bonito*. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2001.

_____. "Timidez do romance". In: *A Educação pela Noite*. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2006.

CARIRY, Rosemberg. *CARIRI - A Nação das Utopias* (parte II). In: [http:// cariricult.blogspot.com/2007/12/cariri-nao-das-utopias-parte-ii.html](http://cariricult.blogspot.com/2007/12/cariri-nao-das-utopias-parte-ii.html). Acesso em 08/02/2009.

_____. "O Beato José Lourenço e o Caldeirão de Santa Cruz". In: *Revista Itaytera*. Crato: ICC, nº 26, 1982, p. 189-199.

_____. (dir.). *O Caldeirão da Santa Cruz do Deserto*. [Filme / DVD] Fortaleza: Cariri Filmes, 1986. DVD, 78min.

CARIRY, Rosemberg; HOLANDA, Firmino (orgs.). *O Caldeirão da Santa Cruz do Deserto: apontamentos para a História (roteiros, memórias, ensaios e reportagens)*. Memória Viva do Cinema Cearense. v.1 Fortaleza: Interarte, 2007.

CARMONA, Alfonso Ortega; ALENCART, Alfredo Pérez. (editores). *Viento del Nordeste*. Cátedra de Poética Fray Luis de León - Universidad Pontificia de Salamanca: Salamanca, 1995.

CASCUDO, Luis da Câmara. *Antologia do Folclore Brasileiro*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1985.

_____. Anúbis, ou o culto ao morto. In: IDEM. *Superstição no Brasil*. São Paulo: Global, 2001a.

- _____. *Civilização e Cultura*. São Paulo: Global, 2004.
- _____. *Contos Tradicionais do Brasil*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1946.
- _____. *Dicionário do Folclore Brasileiro*. 9ª. ed. São Paulo: Global, 2000.
- _____. *Geografia dos Mitos Brasileiros*. São Paulo: Global, 2002.
- _____. *Literatura oral no Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1984
- _____. “Orações que não devem ser interrompidas” In: IDEM. *Superstição no Brasil*. São Paulo: Global, 2001b.
- _____. *Superstição no Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1985.
- _____. *Superstições e Costumes*. Rio de Janeiro: Ed. Antunes & Cia, 1958.
- CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. *Dicionário de Símbolos*. Rio de Janeiro: Ed. José Olympio, 1999.
- COHN, Norman. *The Pursuit of the Millennium*. apud QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *O Messianismo no Brasil e no Mundo*. São Paulo: Alfa-Omega, 2003.
- CORDEIRO, Domingos Sávio de Almeida. *Um beato Líder: narrativas memoráveis do Caldeirão*. Fortaleza: Imprensa Universitária / Universidade Federal do Ceará, 2004.
- COULANGES, Fustel de. *A Cidade Antiga*. São Paulo: Martin Claret, 2008.
- COUTO, Manoel José Gonçalves. *Missão Abreviada*. Porto: Casa de Sebastião José Pereira, 1871.
- CRISTIANI, Cônego. *Breve História das Heresias*. Trad. José Aleixo Dellagnelo. São Paulo: Flamboyant, 1962.
- CUNHA, Euclides da. *Os Sertões*. São Paulo: Nova Cultural, 2003.
- DELGADO, Lucilia de Almeida Neves. *História oral – memória, tempo, identidades*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.
- DELPierre, G. ‘*La peur et l’être*’. apud DELUMEAU, Jean. *A História do Medo no Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- DELUMEAU, Jean. *A História do Medo no Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- DE VARAZZE, Jacopo. *Legenda Aurea: vidas de santos*. Trad. Hilário Franco Júnior. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

D'HAUCORT, Geneviève. *A Vida na Idade Média*. Trad. Marisa Déa. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

DIÉGUES JÚNIOR, Manuel. *Etnias e Culturas no Brasil*. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura / Departamento de Imprensa Nacional, 1956.

DUBY, Georges. *A Europa na Idade Média*. Trad. Antonio de Padua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

_____. *Ano 1000, ano 2000: na pista de nossos medos*. Trad. Eugênio Michel da Silva, Maria Regina Lucena Borges-Osório. São Paulo: UNESP/ Imprensa Oficial do estado de São Paulo, 1999.

_____. *Guerreiros e Camponeses – os primórdios do crescimento econômico europeu – séc. VII-XII*. Trad. Elisa Pinto Ferreira. Lisboa: Editorial Estampa, 1993.

_____. “História social e ideologias das sociedades”. In: LE GOFF, Jacques e NORA, Pierre. *História: Novos Problemas*. Trad. Theo Santiago. 4. ed. Rio de Janeiro: F. Alves, 1995.

_____. “Reflexões sobre a história das mentalidades e a arte” In: *Novos Estudos* nº33, julho, 1992. CEBRAP.

DUMOULIN, Anne; GUIMARÃES, Ana Teresa. *Reflexões sobre o Comportamento Fanático*. Juazeiro do Norte: Equipe Pastoral da Terra Nossa Senhora das Dores. [s/d].

ECO, Humberto. “A literatura contra o efêmero”. *Folha de São Paulo: Mais!*. 18 fev.2001.

ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano*. Trad. Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

ENGELS, Friedrich. *O Papel da Violência na História*. Trad. Fernanda Barão. Lisboa: Editorial Estampa, 1975.

ESPINOSA, Fernanda. *Antologia de textos históricos medievais*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1972.

Execução do Testamento do Padre Cícero Romão Batista e Inventário do Dr. Floro Bartolomeu da Costa: documentos fac-símile / Apresentação do Des. José Maria de Melo; Histórico do documento do Dr. José Ari Cisne; Análise crítica do Prof.

- Eduardo Diatahy B. de Menezes. Fortaleza: Tribunal de Justiça do Estado do Ceará, 1997.
- FACÓ, Rui. *Cangaceiros e Fanáticos: gênese e lutas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1983.
- FAORO, Raimundo. *Os Donos do Poder. Formação do patronato brasileiro*. São Paulo: Globo; Publifolha, 2000.
- FARIAS, Airton de. *História do Ceará*. Fortaleza: Edições Livro Técnico, 2007.
- _____. *História da Sociedade Cearense*. Fortaleza: Edições Livro Técnico, 2004.
- _____. *O Caldeirão Vivo. A saga do Beato José Lourenço*. Fortaleza: Tropical, 2000.
- FARIAS, Sônia Lúcia Ramalho de. *O sertão de José Lins do Rego e Ariano Suassuna: espaço regional, messianismo e cangaço*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2006.
- FAUSTO, Boris. *História do Brasil*. São Paulo: EDUSP, 2007.
- FAUSTO NETO, Antônio. *Cordel e a Ideologia da Punição*. Petrópolis: Vozes, 1979.
- FIGUEIREDO, José Alves de. *O beato José Lourenço e sua ação no Cariri*. Fortaleza: Museu do Ceará, Secretaria da Cultura do Estado do Ceará, 2006.
- FRANCO, Maria Sylvia de Carvalho. "A Vontade Santa". In: *TRANS/FORM/AÇÃO. Revista de Filosofia*. nº 2. Assis, SP: Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Assis. Departamento de Filosofia, 1975.
- FRANCO JÚNIOR, Hilário. "A Escravidão Desejada: Santidade e Escatologia na Lenda Áurea". In: *Revista Brasileira de História*. Nº30, São Paulo, v.15, 1995.
- _____. *A Idade Média, nascimento do Ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 2006.
- _____. "História, Literatura e Imaginário: um jogo especular. O exemplo medieval da Cocanha". In: IANNONE, Carlos Alberto, GOBBI, Márcia V. Zambono e JUNQUEIRA, Renata Soares (org.). *Sobre as Naus da Iniciação. Estudos Portugueses de Literatura e História*. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998a.

_____. “Meu, teu, nosso: reflexões sobre o conceito de cultura popular”. In: *Revista USP*, nº 11 (set/out/Nov), 1991.

_____. *O Ano 1.000. Tempo de medo ou de esperança?* São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

_____. “O Fogo de Prometeu e o Escudo de Perseu. Reflexões sobre Mentalidade e Imaginário”. In: *Signum* nº 5 – Revista da ABREM – Associação Brasileira de Estudos Medievais. São Paulo: ABREM, 2003a.

_____. *Peregrinos, Monges e Guerreiros. Feudo-Clericalismo e Religiosidade em Castela Medieval*. São Paulo: Editora HUCITEC, 1990.

_____. “Prefácio”. In: VARAZZE, Jacopo de. *Legenda Aurea: vidas de santos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003b.

_____. “Raízes Medievais do Brasil”. In: *Páginas de História*. Belém: Laboratório de História/UFPa, v.II, nº1, 1998b.

FREIXINHO, Nilton. *O sertão arcaico do Nordeste do Brasil: uma releitura*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2003.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Sete Aulas sobre Linguagem, Memória e História*. Rio de Janeiro: Imago, 2005.

GALENO, Cândida. “Ritos Fúnebres no Interior Cearense”. In: SERAINE, Florival. *Antologia do Folclore Cearense*. Fortaleza: Edições UFC, 1983.

GALVÃO FILHO, Francisco. *Do Coronelismo ao Caldeirão*. Fortaleza: ABC Editora, 2007.

GAUVARD, Claude. “Violência”. In: LE GOFF, Jacques ; SCHMITT, Jean-Claude (org.) *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru, SP: EDUSC, v. II, 2006a.

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989.

Grandes Medos da Idade Média. História Viva. Ano IV, nº 38, dezembro, 2006. São Paulo: Duetto Editorial.

GUEDES, Miralva. Religiosidade Popular – Penitentes resistem no Cariri. *Diário do Nordeste*, Fortaleza, 09 nov. 2008. Disponível em: <http://diariodonordeste.globo.com/materia.asp?codigo=588102>. Acesso em 15 jun. 2009.

GUERREIRO RAMOS, Alberto. *Introdução à Cultura*. Rio de Janeiro: Cruzada da Boa Imprensa, 1939.

- História Viva – Especial Grandes Temas. *Cavaleiros. Heróis ou vilões?* Nº 26, São Paulo: Duetto Editorial, 2009.
- HOLANDA, Firmino. “Nos Tempos do Caldeirão”. In: *Nação Cariri*. Fortaleza, nº9, Nov/Dez, 1983.
- HOLANDA, Tarcísio. “A Chacina do Caldeirão”, *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 01-02-1981, Caderno Especial de Domingo.
- HOORNAERT, Eduardo. [s.n] *apud* RAMOS, Francisco Régis Lopes. *Caldeirão*. Fortaleza: EDUECE, 1991.
- _____. “Questões metodológicas acerca da Igreja de Caldeirão: heurística e hermenêutica”. In: *Anais do I Simpósio Internacional sobre o padre Cícero e os romeiros de Juazeiro do Norte*. Fortaleza: UFC, 1990.
- HOUAISS, Antônio. *Dicionário Eletrônico da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2006.
- INÁCIO, Inês C.; DE LUCA, Tânia Regina. *O Pensamento Medieval*. São Paulo: Ed. Ática, 1991.
- ISER, Wolfgang. *O Fictício e o Imaginário. Perspectivas de uma Antropologia Literária*. Rio de Janeiro: Editora da Universidade Estadual do Rio de Janeiro, [s/d].
- JOLLES, André. *Formas Simples: legenda, saga, mito, adivinha, ditado, caso, memorável, conto, chiste*. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo: Cultrix, 1976.
- KIERKEGAARD, Soren. *Temor e Tremor*. São Paulo: Livraria Exposição do Livro, 1964.
- KRAMER, Heinrich; SPRENGER, James. *Malleus Maleficarum – O Martelo das Feiticeiras*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1991.
- LACERDA, Rodrigo (org.). História Viva – Arquivos. Edição especial nº 3. *Os Melhores Textos sobre a Idade Média*. Nº 26 São Paulo: Duetto Editorial, 2008.
- LAMBERT, Jacques. *Os Dois Brasis*. Rio de Janeiro: INEP – Instituto Nacional de Pesquisas Pedagógicas – Ministério da Educação e Cultura, 1959.
- LAUWERS, Michel. “Morte e Mortos”. Trad. Eliana Magnani. In: LE GOFF, Jacques ; SCHMITT, Jean-Claude (org.) *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru, SP: EDUSC, 2006a.

LEÃO, Rodrigo de Souza. *Entrevista com Cobra: Cláudio Aguiar*. Disponível em: <http://www.gargantadaserpente.com/entrevista/claudioaguiar.shtml>. Acesso em 14 set. 2007.

LE GOFF, Jacques. *A História Nova*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1990.

_____. “Além”. (trad. José Carlos Estevão) In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (org.) *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru, SP: EDUSC, v.I, 2006a.

_____. “As Mentalidades. Uma História Ambígua”. In: LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre. *História: Novos Objetos*. Trad. Terezinha Marinho Rio de Janeiro: F. Alves, 1976.

_____. *História e Memória*. Trad. Bernardo Leitão *et al.* 5ª ed. Campinas: Editora da UNICAMP, 2006b.

_____. “Na terra como no céu: quando Maria protege. A ‘Boa Morte’”. In: IDEM. *Em busca da Idade Média*. Trad. Marcos de Castro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

_____. “O Imaginário Medieval”. Transcrito e traduzido por Hilário Franco Júnior. In: *Signum* nº10 – Revista da ABREM – Associação Brasileira de Estudos Medievais. São Paulo: ABREM, 2008a.

_____. *Para um novo conceito de Idade Média: tempo, trabalho e cultura no Ocidente*. Lisboa: Editorial Estampa, 1980.

_____. *Uma longa Idade Média*. Trad. Marcos de Castro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008b.

LEITE, Ligia Chiappini Moraes. *O Foco Narrativo*. São Paulo: Ática, 2000.

LÉVI-STRAUSS, Claude. “Paroles données” *apud Signum* nº 5 – Revista da ABREM – Associação Brasileira de Estudos Medievais. São Paulo: ABREM, 2003a.

LINS, Ivan. *A Idade Média. A Cavalaria e as Cruzadas*. Rio de Janeiro: Coeditora Brasília, 1939.

LODY, Raul. “Boi”. In: *Dicionário De Artes Sacras & Técnicas Afro-Brasileiras*, Rio de Janeiro: Pallas, 2003.

LOYN, Henri R. *Dicionário da Idade Média*. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992.

LÚKACS, Georg. *Ensaio sobre Literatura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

_____. *Introdução a uma Estética Marxista. Sobre a categoria da Particularidade*. Trad. de Carlos Nelson Coutinho e Leandro Konder. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

_____. *A Teoria do Romance*. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2000.

_____. "Narrar ou Descrever?" In: *Ensaio sobre Literatura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

MACDONALD, Fiona. *O Cotidiano Europeu na Idade Média*. São Paulo: Melhoramentos, 1995.

MACEDO, José Rivair. *Movimentos Populares na Idade Média*. São Paulo: Moderna, 1993.

_____. *Religiosidade e Messianismo na Idade Média*. São Paulo: Moderna, 1996.

_____. "Os Rituais de Execução na França da Idade Média Tardia". In: BASTOS, Mário Jorge da Motta; FORTES, Carolina Coelho e SILVA, Leila Rodrigues da (orgs.). *Atas do I Encontro Regional da ABREM / XI Mostra de Cultura Galega*. Rio de Janeiro: UERJ, 2007.

_____. *Viver nas Cidades Medievais*. São Paulo: Moderna, 1999.

MAFFESOLI, Michel. "O imaginário é uma realidade (entrevista)". In: *Revista FAMECOS*. Porto Alegre, nº15, ago. 2001.

MAGALHÃES, Jósa. "Alguns Tratamentos Populares da Medicina Folclórica". *apud* SERAINE, Florival. *Antologia do Folclore Cearense*. Fortaleza: Edições UFC, 1983.

MAINGUENEAU, Dominique. "A Paratopia do Escritor". In: *O Contexto da Obra Literária*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

MARTINS, Elizabeth Dias. "O caráter afrobrasiluso, residual e medieval no Auto da Compadecida". In: LEÃO, Ângela Vaz (org.). *Anais IV Encontro Internacional de Estudos Medievais*. Belo Horizonte: PUC-Minas, 2001.

_____. "O medievalismo residual no romance "O Guarani". In: VII Encontro Internacional de Estudos Medievais, 2009, Fortaleza. *Anais [do] VII Encontro*

Internacional de Estudos Medievais - VII EIEM. Fortaleza/Rio de Janeiro: UFC/ABREM, 2007. v. 1.

_____. “O Modernismo luso-brasileiro a um passo da Idade Média”. In: 2º *Colóquio do PPRLB - Relações Luso-Brasileiras: deslocamentos e permanências*, 2004, Rio de Janeiro. Disponível em: <http://www.realgabinete.com.br/coloquio/autor.asp?indice=22>. Acesso em 22 set. 2008.

_____. “Sanção e Metamorfose no Cordel Nordestino (Resíduos do Imaginário Cristão Medieval Ibero-Português)”. In: *XIX Encontro Brasileiro de Professores de Literatura Portuguesa, 2003, Curitiba - PR. Anais do XIX Imaginário: o não espaço do real - Encontro Brasileiro de Professores de Literatura Portuguesa*. Curitiba-PR: UFPR/Mídia Curitibana, 2003.

_____. “Vinícius: uma poética residual”. In: FIÚZA, Regina Pamplona. (Org.). *Modernismo: 80 anos*. Fortaleza: Academia Cearense de Letras/Expressão Gráfica, 2002.

MARX, Karl. *Contribuição para a Crítica da Economia Política*. Trad. Maria Helena Barreiro Alves. 2ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 1983.

McGINN, Bernard. “Apocalipse (ou Revelação)”. In: ALTER, Robert & KERMODE, Frank (org.) *Guia Literário da Bíblia*. Trad. Raul Fiker. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1997.

MENEZES, Eduardo Diatahy B. de. Nota Explicativa (a propósito da reportagem de Tarcísio Holanda: “A Chacina do Caldeirão”), Caderno Especial. Rio de Janeiro, domingo, 01/02/1981. (mimeografado)

_____. “Roger Bastide e a História dos Movimentos Populares no Brasil – O Caso do Caldeirão”. In: *Revista de C. Sociais*. Fortaleza: Imprensa Universitária da Universidade Federal do Ceará, v. 16/17, nº 1/2, 1985/1986.

MERQUIOR, José Guilherme. “Entre o Real e o Irreal”. In: *Razão do Poema*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965.

MOISÉS, Massaud. *A Análise Literária*. São Paulo: Cultrix, 2003.

_____. *Dicionário de Termos Literários*. São Paulo: Cultrix, 2004.

_____. *História da Literatura Brasileira*. São Paulo: Edusp, 1995.

_____. “Vestígios da Idade Média na ficção romântica brasileira”. In: *Anais IV Encontro Internacional de Estudos Medievais – IV EIEM*. LEÃO, Ângela

Vaz; BITTENCOURT, Vanda de Oliveira (orgs.). Belo Horizonte: PUC Minas/ ABREM, 2003.

MOREIRA, Rubenita. *Entrevista sobre a Teoria da Residualidade, com Roberto Pontes*. Universidade Federal do Ceará. Jornada da Residualidade. Fortaleza, 05 jun. 2006.

MOURA, Dalwton. Sítio dos Penitentes – Igreja Católica prestigia devoção popular. *Diário do Nordeste*, Fortaleza, 22 jul. 2004. Disponível em: <http://diariodonordeste.globo.com/materia.asp?codigo=177590>. Acesso em 18 set. 2008.

MURARO, Rose Marie. “Breve Introdução Histórica”. In: KRAMER, Heinrich & SPRENGER, James. *Malleus Maleficarum – O Martelo das Feiticeiras*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1991.

NOGUEIRA, Carlos Roberto Figueiredo. *Bruxaria e História: as práticas mágicas no ocidente cristão*. Bauru, SP: EDUSC, 2004.

OLIVEIRA, Franklin de. “Prefácio” In: AGUIAR, Cláudio. *Caldeirão*. Rio de Janeiro: Calibán, 2005.

_____. “La Novela Política, a la manera nordestina”. In: CARMONA, Alfonso Ortega & ALENCART, Alfredo Pérez. (editores). *Viento del Nordeste*. Cátedra de Poética Fray Luis de León - Universidad Pontificia de Salamanca: Salamanca, 1995.

OLIVEIRA MARTINS, J. P. *Sistema de Mitos Religiosos*. apud CASCUDO, Luis da Câmara, *Geografia dos Mitos Brasileiros*. São Paulo: Global, 2002.

ORTIZ, Renato. *Cultura Brasileira e Identidade Nacional*. São Paulo: Brasiliense, 2006.

PAIVA, José Rodrigues de; AGUIAR, Cláudio. *Literatura e Emigração*. Recife: Associação de Estudos Portugueses Jordão Emerenciano; UFPE, Departamento de Letras, 2001.

PEDREO-SÁNCHEZ, Maria Guadalupe. *História da Idade Média: textos e testemunhas*. São Paulo: Editora UNESP, 2000.

PENITENTES – autoflagelação do corpo integra ritual. *Diário do Nordeste*, Fortaleza, 07 abr. 2007. Disponível em: <http://diariodonordeste.globo.com/materia.asp?codigo=421912>. Acesso em 15 jun. 2009.

- PELOSO, Silvano. *Medioevo nel sertão: traduzione medievale europea e archetipi della letteratura popolare nel Nordeste del Brasile*. Napoli: Liguori Editore, 1983.
- PERRONE-MOISÉS, Leyla. "A Criação Literária". In: *Flores da Escrivantina*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- PESSOA, Augusto. Devoção no Cariri - Penitentes revivem fé popular. *Diário do Nordeste*. Fortaleza, 23 mar. 2008. Disponível em: <http://diariodonordeste.globo.com/materia.asp?codigo=522549>. Acesso em 19 set. 2008.
- PICCHIO, Luciana Stegagno. *História da Literatura Brasileira*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1997.
- PIÑERO, Antonio. "El Retorno del Infierno". In: *La Aventura de la Historia*. Ano 10, nº 116, Madrid: Grupo Unidad Editorial, 2009.
- PIRENNE, Henri. *As Cidades da Idade Média. Ensaio de História Econômica e Social*. Lisboa: Publicações Europa - América Ltda, 1964.
- PLATÃO. *A República*. São Paulo: Martin Claret, 2008.
- POMPA, Cristina. "Cartas do Sertão: a catequese entre os Kariri no século XVII". In: *Revista ANTHROPOLOGICAS*, ano 7, volume 14 (1 e 2): 7-33 (2003). Disponível em: <http://www.ufpe.br/revistaanthropologicas/internas/volume14/Artigo%201.pdf>. Acesso em: 25 ago 2008
- PONTES, Roberto. "Em torno de um resíduo: Santa Maria Egípcíaca". In: *Atas do 2º Colóquio do PPRLB 2004 – Relações Luso-brasileiras: deslocamentos e permanências*. Rio de Janeiro: Real Gabinete Português de Leitura, 2004. Disponível em: <http://www.realgabinete.com.br/coloquio/autor.asp?indice=62>. Acesso em 22 set. 2008.
- _____. 'Fragmentação e Residualidade: Estética Complexa'. In: *O Jogo Duplo na Poesia de Sá-Carneiro*. Rio de Janeiro: PUC-RIO, 1998.
- _____. "História do Cerco de Lisboa de José Saramago – duas fontes medievais da narrativa". In: LEÃO, Ângela Vaz; BITTENCOURT, Vanda O. (orgs.). *ANAIS do IV Encontro Internacional de Estudos Medievais*. Belo Horizonte: PUC-Minas/ABREM/CNPq/FAPEMIG, 2001.
- _____. *Lindes Disciplinares da Teoria da Residualidade*. Fortaleza: (mimeografado) [s/d]

_____. “Literatura Afrobrasílusa: Tentativa de Conceito”. In: IDEM. *Poesia Insubmissa Afrobrasílusa*. Fortaleza: EUFC, Rio de Janeiro/Fortaleza: Oficina do Autor/Edições UFC, 1999.

_____. “Mentalidade e Residualidade na Lírica Camoniana”. In: SILVA, Odalice de C.; LANDIM, Teoberto M. (Org.). *Escritos do Cotidiano: estudos de literatura e cultura*. Fortaleza: 7 Sóis, 2003.

_____. “No Balanço da *Nau Catarineta*”. In: XIX Encontro Brasileiro de Professores de Literatura Portuguesa, 2003, Curitiba-PR. *Imaginário: o não espaço do real - Anais do XIX Encontro Brasileiro de Professores de Literatura Portuguesa*. Curitiba-PR : UFPR/Mídia Curitibana, 2003.

_____. O Mito da Fênix, a Cultura, a Literatura e a Residualidade. Fortaleza: (mimeografado) [s/d]

_____. O Viés Afrobrasíluso e as Literaturas Africanas de Língua Portuguesa. In: Rita Chaves; Tânia Macedo. (Org.). *Marcas da Diferença: as literaturas africanas de língua portuguesa*. São Paulo: Alameda, 2006.

_____. *Poesia Insubmissa Afrobrasílusa*. Fortaleza: EUFC, Rio de Janeiro/Fortaleza: Oficina do Autor/Edições UFC, 1999.

_____. “Residualidade e Mentalidade Trovadorescas no *Romance de Clara Menina*”. In: MALEVAL, Maria do Amparo (org.). *Atas do III Encontro Internacional de Estudos Medievais*. Rio de Janeiro: Ágora da Ilha, 1999.

_____. “Resíduos paradigmáticos medievais e trovadorescos na lírica de Cecília Meireles”. In: VISALLI, Angelita Marques; OLIVEIRA, Terezinha (orgs.). *Anais do VI Encontro Internacional de Estudos Medievais*. Londrina: UEL/UEM, 2005.

_____. “Três modos de tratar a memória coletiva nacional” In: *Literatura e Memória Cultural – Anais do 2º Congresso da ABRALIC*, vol.II, pp. 149-59, Belo Horizonte, 1991.

POUCHELLE, Marie-Christine. “Medicina”. Trad. Mário Jorge da Motta Bastos. In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude (org.) *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru, SP: EDUSC, v. II, 2006a.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. "A posição do sitiante tradicional na sociedade brasileira". In: IDEM. *O Campesinato Brasileiro: ensaios sobre civilização e grupos rústicos no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1973a.

_____. "O catolicismo rústico no Brasil". In: IDEM. *O Campesinato Brasileiro: ensaios sobre civilização e grupos rústicos no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1973b.

_____. *O Messianismo no Brasil e no Mundo*. São Paulo: Alfa-Ômega, 2003.

_____. "O sitiante tradicional brasileiro e o problema do campesinato". In: IDEM. *O Campesinato Brasileiro: ensaios sobre civilização e grupos rústicos no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1973c.

_____. "O sitiante tradicional e a percepção do espaço". In: IDEM. *O Campesinato Brasileiro: ensaios sobre civilização e grupos rústicos no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1973d.

_____. "Os penitentes". In: IDEM. *O Campesinato Brasileiro: ensaios sobre civilização e grupos rústicos no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1973e.

RADCLIFFE-BROWN, A. R. *Structure and function in Primitive Society*. apud QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *O Messianismo no Brasil e no Mundo*. São Paulo: Alfa-Ômega, 2003

RAMOS, Arthur. *O Negro Brasileiro: Etnografia Religiosa e Psicanálise*. São Paulo, Cia Editora nacional, 1940.

RAMOS, Francisco Régis Lopes. *Caldeirão*. Fortaleza: EDUECE, 1991.

REDFIELD, Robert. *O Mundo Primitivo e suas Transformações*. apud QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *O Campesinato Brasileiro: ensaios sobre civilização e grupos rústicos no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1973c.

REIS, Carlos e LOPES, Ana Cristina M. *Dicionário de Narratologia*. Coimbra: Livraria Almedina, 2002.

REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

RIVERO, Julio Penate. *Cláudio Aguiar: uma poética de la Implicación*. In: CARMONA, Alfonso Ortega & ALENCART, Alfredo Pérez. (editores). *Viento del Nor-*

deste. Cátedra de Poética Fray Luis de León - Universidad Pontificia de Salamanca: Salamanca, 1995.

ROSENFELD, Anatol. "Reflexões sobre o romance moderno". In: *Texto / Contexto I*. São Paulo: Perspectiva, 2006.

ROSENTAL, M. & IUDIN, P. *Dicionário Filosófico Abreviado*. apud SODRÉ, Nelson Werneck. *História da literatura brasileira*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1996.

ROSSET, Clément. *O Real e seu Duplo*. Porto Alegre: L&PM Editores S/A, 1988.

SAID, Edward. *The Dialogical Imagination* apud BURKE, Peter. *Hibridismo Cultural*. Trad. Leila Sousa Mendes. São Leopoldo: Editora UNISINOS, 2006.

SALDANHA, Nelson. *Humanismo e história: problemas de teoria da cultura*. 2 ed. Recife: Ed. Bagaço, 2008.

SALES, Maria José de. *Auto do Caldeirão*. Dos Cavaleiros da Santa Cruz do Deserto e o Beato José Lourenço. Juazeiro do Norte: HB Editora e Gráfica. 2.ed., 2004.

SALVADOR, Carlos Corral (dir) & EMBIL, José Maria Urteaga. *Dicionário de Direito Canônico*. Madri: Editorial Tecnos, 1989. p. 559-567. Disponível em: http://books.google.com.br/books?id=BsLKGNvzzfYC&pg=PA559&lpg=PA559&dq=C%C3%B3digo+de+Direitos+Can%C3%B4nicos,+C%C3%A2non+960&source=bl&ots=n_p3Sb1n-r&sig=48VEsZp827pysYElrbWxi8hAYyA&hl=pt-BR&ei=88ThSoi6NMqSuAfT18zqAQ&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=5&ved=0CBAQ6AEwBA#v=onepage&q=&f=false. Acesso em 18 ago 2008.

SANTOS, Elizângela. *Semana Santa - Caretas vivem antiga tradição*. *Diário do Nordeste*, Fortaleza, 09 abr. 2009. Disponível em: <http://diariodonordeste.globo.com/materia.asp?codigo=629200>. Acesso em 15 jun. 2009.

SCHMITT, Jean-Claude. *Feitiçaria*. In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude (org.) *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru, SP: EDUSC, v.I, 2006a.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. *O Local da Diferença. Ensaios sobre memória, arte, literatura e tradução*. São Paulo: Editora 34, 2005.

SERAINÉ, Florival. *Antologia do Folclore Cearense*. Fortaleza: Edições UFC, 1983.

- SEVCENKO, Nicolau (org.). *História da Vida Privada no Brasil. República: da 'Belle Époque' à Era do Rádio*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- SILVA, Cácio Evangelista da. *Minas Indígena: Levantamento Sociocultural e Possibilidades de Abordagens Missionárias nos Grupos Indígenas de Minas Gerais*. 2002. Escola de Missões Transculturais do Centro Evangélico de Missões. Disponível em: www.antropos.com.br/downloads/Minas_Indigena_Cacio_Silva_tese_integral.pdf. Acesso em 15/02/09.
- SILVA, Vítor Manuel de Aguiar e. *Teoria da Literatura*. 8 ed. Coimbra: Livraria Almedina, 1992.
- SIQUEIRA, Ana Márcia Alves. "Cangaço e Medievalidade no Sertão". In: OLIVEIRA, Terezinha; VISALLI, Angelita Marques (orgs.). *Pesquisas em Antigüidade e Idade Média – Olhares Interdisciplinares*. São Luis: Editora UEMA, 2007.
- SOBREIRA, Caesar Malta. "Cláudio Aguiar y el rescate de los héroes-civilizadores del Nordeste Brasileño". In: CARMONA, Alfonso Ortega & ALENCART, Alfredo Pérez. (editores). *Viento del Nordeste*. Cátedra de Poética Fray Luis de León - Universidad Pontificia de Salamanca: Salamanca, 1995.
- SODRÉ, Nelson Werneck. *História da literatura brasileira*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.
- SOUZA, Simone de (Org.). *Uma Nova História do Ceará*. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2000.
- TÖPFER, Bernardo. "Escatologia e Milenarismo". In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude (org.) *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru, SP: EDUSC, v.I, 2006.
- TROELTSCH, Ernst. *The Social Teaching of the Christian Churches apud QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. O Messianismo no Brasil e no Mundo*. São Paulo: Alfa-Ômega, 2003.
- VARGAS LIOSA, Mario. *A Verdade das Mentiras*. Trad. Cordelia Magalhães. São Paulo: Arx, 2004
- VASSALLO, Lígia. *O Sertão Medieval: origens européias do teatro de Ariano Suassuna*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1993.
- VAUCHEZ, André. *A Espiritualidade da Idade Média Ocidental – Séc. VIII – XIII*. Lisboa: Editora Estampa, 1995

_____. *La religion populaire em Languedoc du XIII à la moitié du XIV siècle apud FRANCO JUNIOR, H. Peregrinos, Monges e Guerreiros. Feudo-Clericalismo e Religiosidade em Castela Medieval.* São Paulo: Editora HUCITEC, 1990.

VERDON, Jean. “Bandidos de Armadura”. In: *História Viva Especial Grandes Temas – Cavaleiros: Heróis ou Vilões?*. São Paulo: Duetto Editorial, 2009.

VICELMO, Antonio. Manifestações Populares - Grupo de Penitentes é atração. *Diário do Nordeste*, Fortaleza, 01 jun. 2008. Disponível em: <http://diariodonordeste.globo.com/materia.asp?codigo=542614>. Acesso em 18 set. 2008.

_____. Mestre da Cultura morre em Barbalha - Joaquim Mulato é atropelado. *Diário do Nordeste*, Fortaleza, 25 fev. 2009. Disponível em: <http://diariodonordeste.globo.com/materia.asp?codigo=617447>. Acesso em 26 fev. 2009.

_____. Religiosidade Popular – Penitentes com novo decurião. *Diário do Nordeste*, Fortaleza, 27 fev. 2009. Disponível em: <http://diariodonordeste.globo.com/materia.asp?codigo=617836>. Acesso em 16 mai. 2009.

_____. Ritual preservado – Novo decurião se reúne com penitentes. *Diário do Nordeste*, Fortaleza, 05 mar. 2009. Disponível em: <http://diariodonordeste.globo.com/materia.asp?codigo=619458>. Acesso em 15 jun. 2009.

VON DER HEYDEN, Gabi. *Lo hechos de Caldeirão en la perspectiva de Cláudio Aguiar.* In: CARMONA, Alfonso Ortega & ALENCART, Alfredo Pérez. (editores). *Viento del Nordeste.* Cátedra de Poética Fray Luis de León - Universidad Pontificia de Salamanca: Salamanca, 1995.

VOVELLE, Michel. *Imagens e Imaginário na História.* Trad. Maria Julia Goldwasser. São Paulo: Ed. Ática, 1997.

WATSON, James B. et al. *Brazil: Papers Presented in the Institute for Brazilian Studies.* apud QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *O Campesinato Brasileiro: ensaios sobre civilização e grupos rústicos no Brasil.* Petrópolis: Vozes, 1973a.

WEBER, Max. *Economía y Sociedad.* apud QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *O Messianismo no Brasil e no Mundo.* São Paulo: Alfa-Ômega, 2003

WECKMANN, Luis. *La Herencia Medieval del Brasil*. México: Fondo de Cultura Econômica, 1993.

WEITZEL, Antônio Henrique. *Folclore Literário e Lingüístico*. Juiz de Fora: EDUFJF, 1995.

WILLIAMS, Raymond. "Dominante, residual e emergente". In: *Marxismo e Literatura*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

WILLIAMS, Raymond. *Culture is Ordinary*. Trad. Maria Elisa Cevalco. (mimeografado). [s/d]

Folhetos de Cordel

ALVES, Francisco Artur Pinheiro Alves. *Pequena História do Caldeirão à Guisa de Romance Popular*. Fortaleza, 1984.

AMÂNCIO, Geraldo. *O Terrível Massacre do Caldeirão do Beato Zé Lourenço*. Fortaleza: Tupynanquim Editora, 07/2001.

BATISTA, Abraão. *História do Beato José Lourenço e o Boi Mansinho*. Juazeiro do Norte: Biblioteca Nacional do Cordel, 11/ 1990.

BATISTA, Francisco Édson. *O Caldeirão e o Beato Zé Lourenço*. Crato: Academia dos Cordelistas do Crato, 2002.

BATISTA, Paulo Nunes. *História do boi Mansinho e o Beato Zé Lourenço*. Disponível em: <http://www.usinadeletras.com.br/exibelotexto.phtml?cod=62168&cat=Cordel>. Acesso em 07/04/2008.

BRAGA, Medeiros. *O Massacre do Caldeirão de Santa Cruz do Deserto*. 09/2007

GOMES, Paulo de Tarso B. *O Beato José Lourenço e o Caldeirão*. Fortaleza, Mar/92.

O BEATO ZÉ LOURENÇO E O CALDEIRÃO DA SANTA CRUZ. [s/n] Mimeografado – Acervo da Comissão Pastoral da Terra

OLIVEIRA LIMA, Geraldo. *Caldeirão*. Crateús, dez/1979. (mimeografado)

RIOS, Audifax. *A Guerra Santa do Caldeirão*. Fortaleza, 09/2006.

SANTANA, José. *A tragédia do Bandido Zé Lourenço com o Capitão José Bezerra / A Chegada das Forças em Socorro*. 2.ed. [s/d] In: HOLANDA, Firmino & CARIRY, Rosemberg. *O Caldeirão da Santa Cruz do Deserto: apontamentos para a história*. Fortaleza: Interarte, 2007. p. 308-314.

SILVA, José Bernardo da. *O Caldeirão da Santa Cruz do Deserto* (copiado do seu manuscrito por Geová Sobreira), [s/d] In: HOLANDA, Firmino & CARIRY, Rosemberg. *O Caldeirão da Santa Cruz do Deserto: apontamentos para a história*. Fortaleza: Interarte, 2007.

Anexos

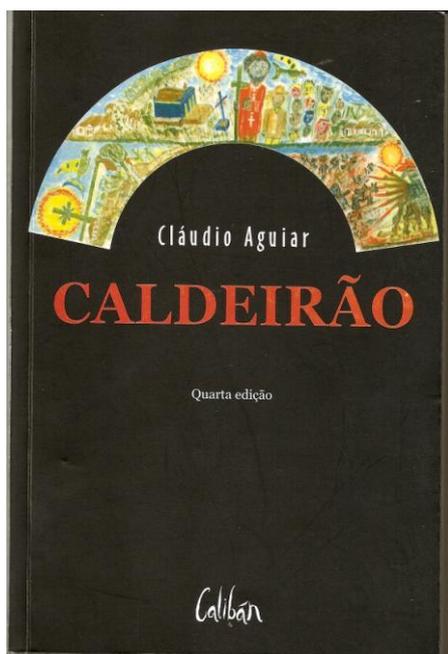


Figura 1²³¹

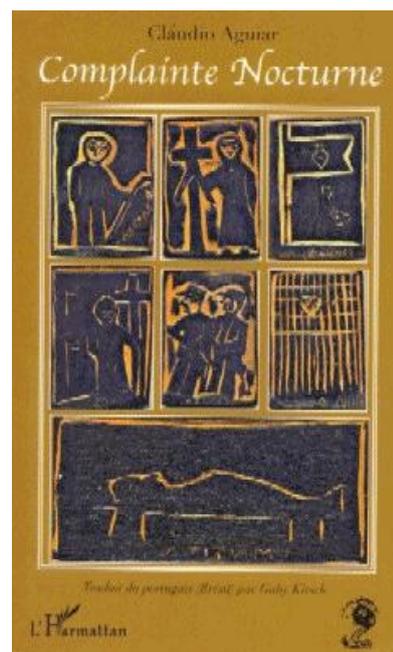


Figura 2²³²

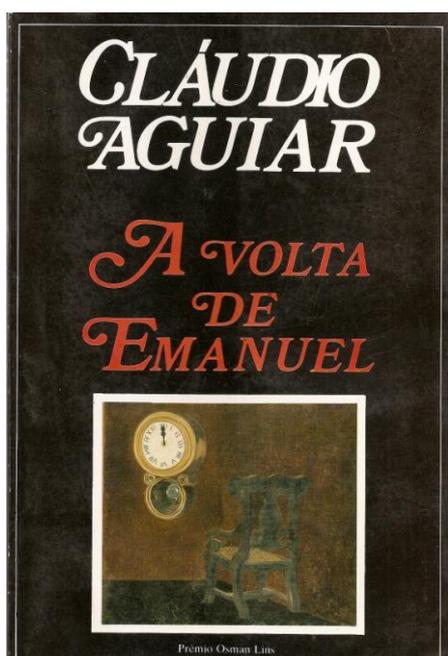


Figura 3²³³

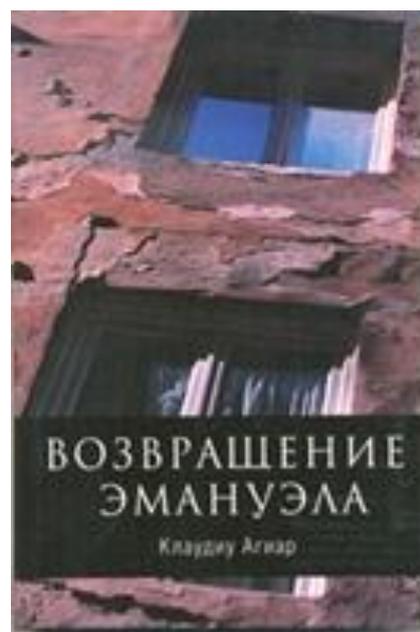


Figura 4²³⁴

²³¹ *Caldeirão*, de Cláudio Aguiar (edição de 2005, Ed. Calibán, utilizada neste trabalho).

²³² Edição francesa de *Caldeirão*, de Cláudio Aguiar. Paris: L'Harmattan, 2006. Introdução de Sylvie Debs e tradução de Gaby Kirsch.

²³³ *A Volta de Emanuel*. Companhia Editora de Pernambuco, 1989. FUNDARPE. Prêmio Osman Lins de Romance do Governo do Estado de Pernambuco, 1989.

²³⁴ *A Volta de Emanuel*, de Cláudio Aguiar. Edição russa do romance de igual título, traduzido por Natália Konstantinova e introdução de Alexei Grichin. Moscou: Vagrius, 2006.

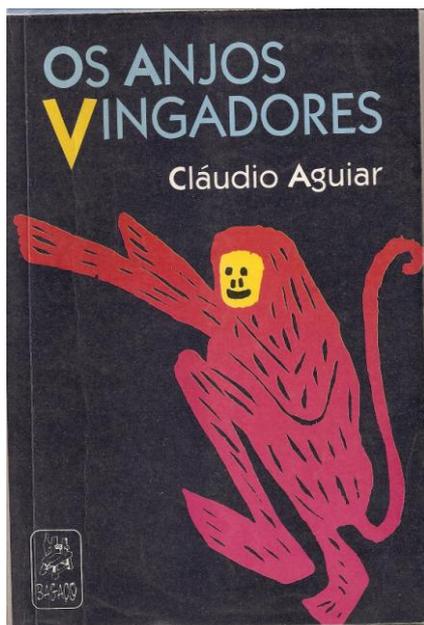


Figura 5²³⁵

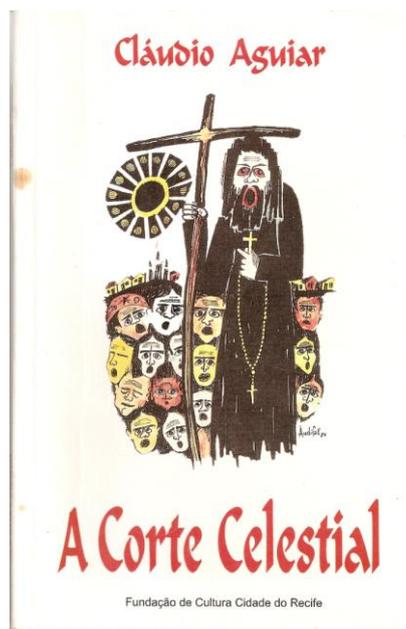


Figura 6²³⁶

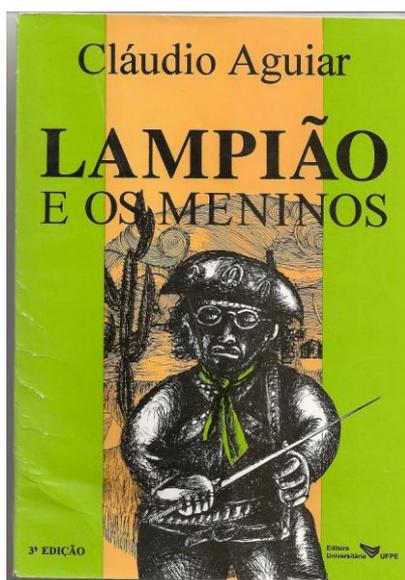


Figura 7²³⁷

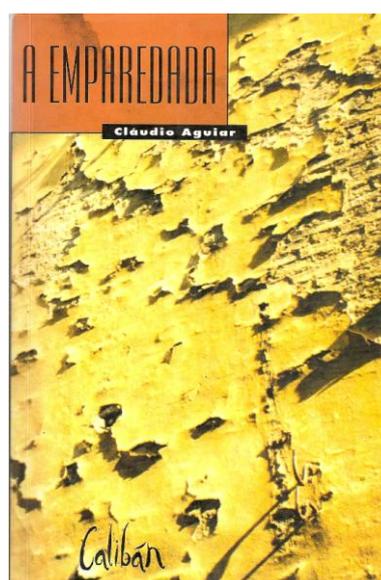


Figura 8²³⁸

²³⁵ *Os Anjos Vingadores*. Editora Bagaço. Recife, 1994. Prêmio Fernando Chinaglia da União Brasileira de Escritores do Rio de Janeiro de 1981.

²³⁶ *A Corte Celestial*. Fundação Cultural Cidade do Recife. Prefeitura da Cidade do Recife, 1996. Prêmio Lucilo Varejão de 1995.

²³⁷ *Lampião e os Meninos*. Editora Universitária. 3ª. Ed. Recife, 1990.

²³⁸ *A Emparedada* (Tragédia). Editora Caliban, Rio de Janeiro, 2002.

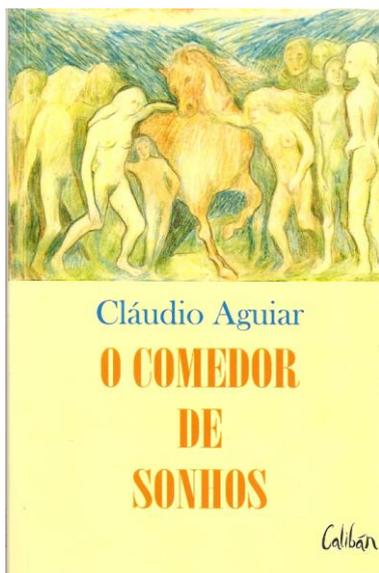


Figura 9²³⁹

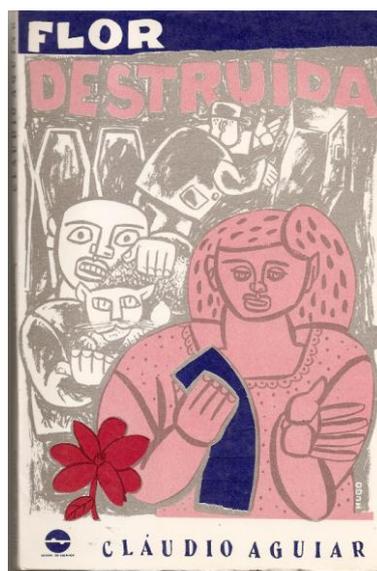


Figura 10²⁴⁰

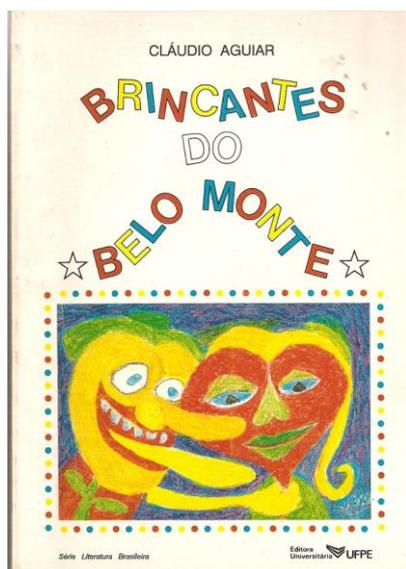


Figura 11²⁴¹

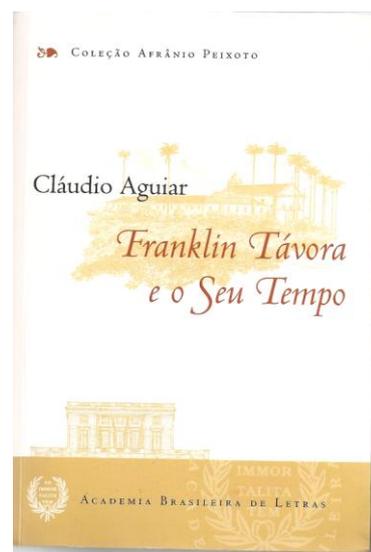


Figura 12²⁴²

²³⁹ *O Comedor de Sonhos* (Narrativas). Editora Caliban, Rio de Janeiro, 2007.

²⁴⁰ *Flor Destruída* (Drama). Editora do Escritor e Secretaria de Educação e Cultura da Prefeitura Municipal de Cultura do Recife, 1976.

²⁴¹ *Brincantes do Belo Monte* (Auto). Editora Universitária da UFPE, Recife, 1994. Prêmio Hermilo Borba Filho promovido pela UFPE e a Fundação Nacional de Arte (FUNARTE), 1981.

²⁴² *Franklin Távora e o seu Tempo* (Biografia). Edição da Academia Brasileira de Letras. Coleção Afrânio Peixoto, Rio de Janeiro, 2005.

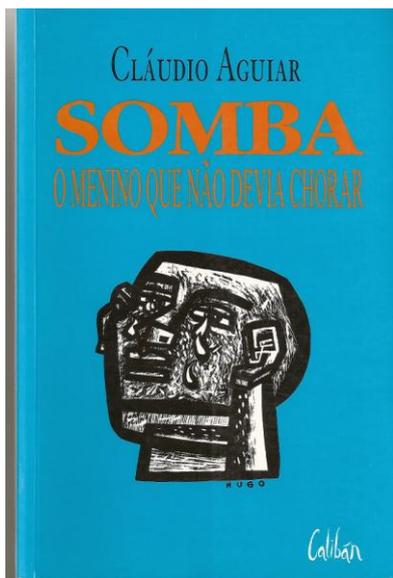


Figura 13²⁴³

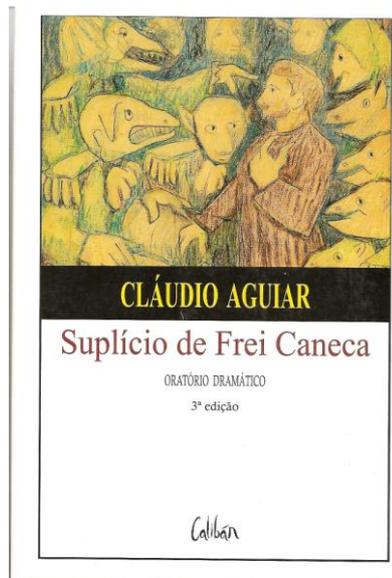


Figura 14²⁴⁴

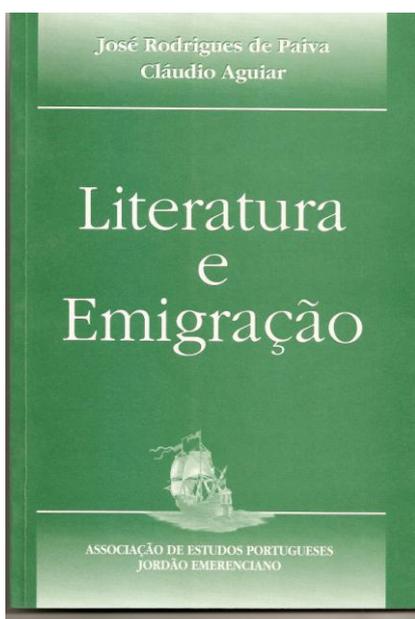


Figura 15²⁴⁵

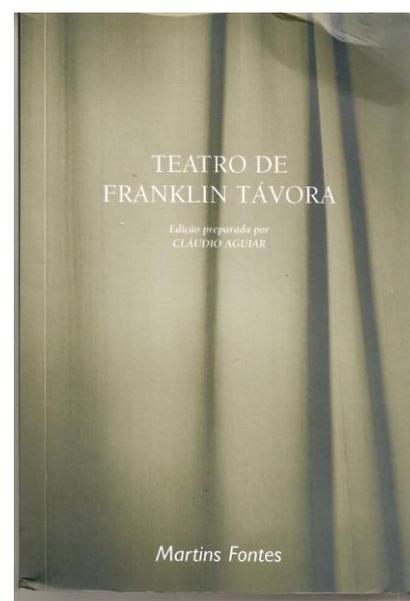


Figura 16²⁴⁶

²⁴³ *Somba: o Menino que não Devia Chorar*. Rio de Janeiro: Calibán, 2000.

²⁴⁴ *Suplício de Frei Caneca* (Oratório Dramático). Rio de Janeiro: Calibán, 2001. Menção honrosa Prêmio de Dramaturgia do Governo de Goiás, 1977.

²⁴⁵ AGUIAR, Cláudio; PAIVA, José Rodrigues de. *Literatura e Emigração*. Recife: Associação de Estudos Portugueses Jordão Emerenciano, 2001.

²⁴⁶ *Teatro de Franklin Távora*. Organizado por Cláudio Aguiar. Coleção Dramaturgos do Brasil. Editora Martins Fontes, São Paulo 2004.

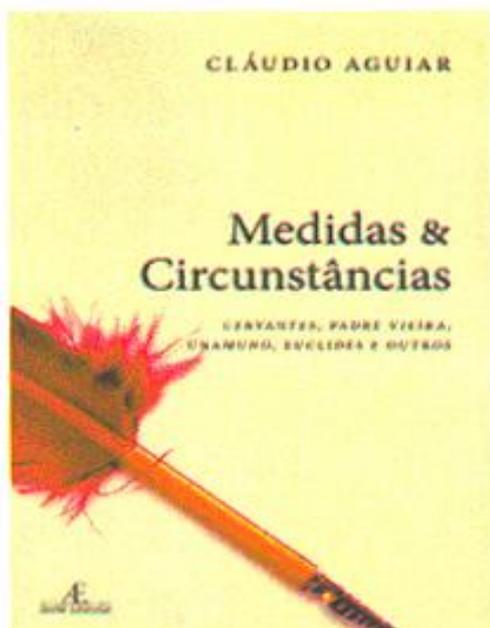


Figura 17²⁴⁷

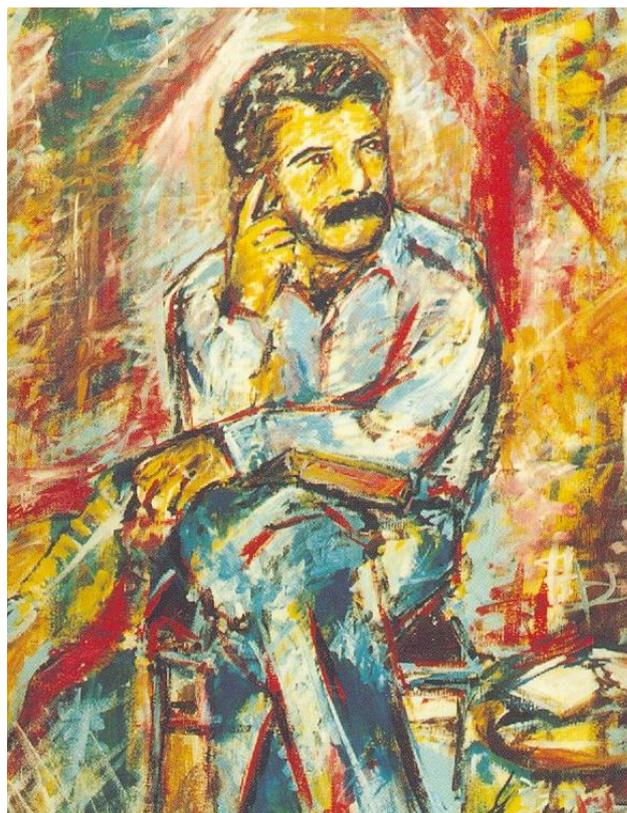
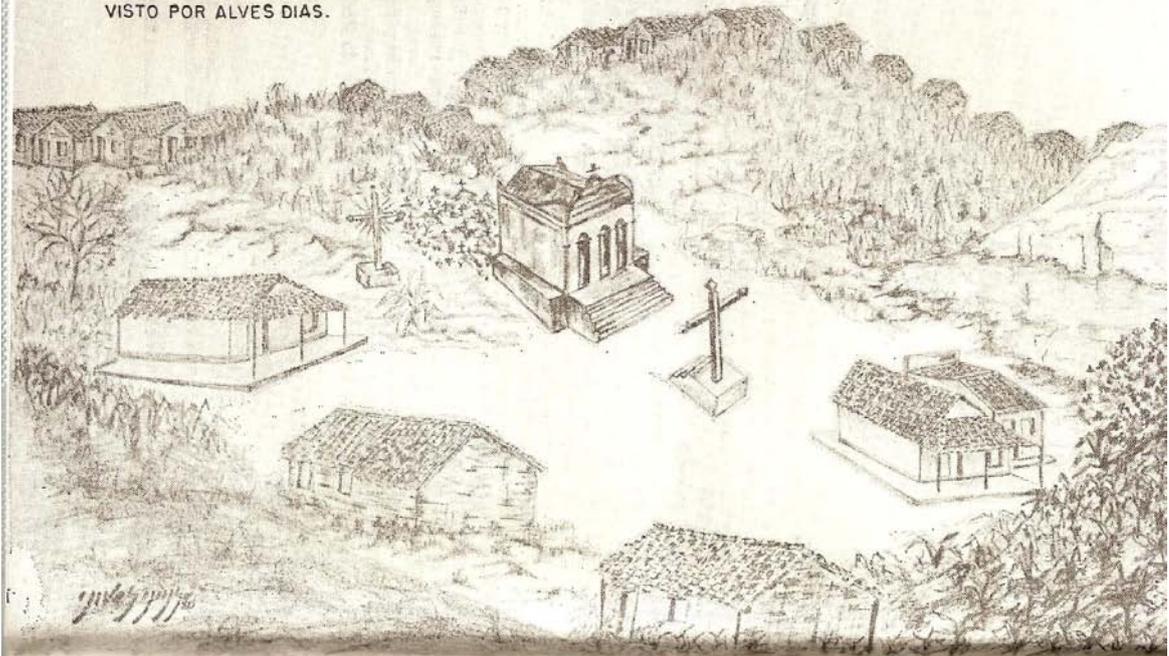


Figura 18²⁴⁸

²⁴⁷ *Medidas e Circunstâncias: Cervantes, Padre Vieira, Unamuno, Euclides e Outros*. Ateliê Editorial, São Paulo, 2009.

²⁴⁸ Cláudio Aguiar, aos 40 anos (Óleo de Miguel Elias, Espanha, 1984). Disponível em: <http://www.claudioaguiar.com/fotos.html>. Acesso em 23 ago 2008.

ARRAIAL DO CALDEIRÃO -
 ESTAÇÃO (CASA-GRANDE), CASA DOS PADRES, PAIOL, IGREJA, CRUZEIRO,
 CALDEIRÕES, CEMITÉRIO, MORADIAS DO POVO - 1936.
 VISTO POR ALVES DIAS.



MAPA DA REGIÃO POR ONDE ANDOU, VIVEU E SOFREU
 O POVO DO BEATO JOSÉ LOURENÇO DO CALDEIRÃO
 LEGENDA:
 → ROTEIRO DOS SEGUIDORES DO BEATO
 + CHACINA DO POVO
 --- DIVISA INTERESTADUAL
 ESC. APROXIMADA: 1:2.500.000

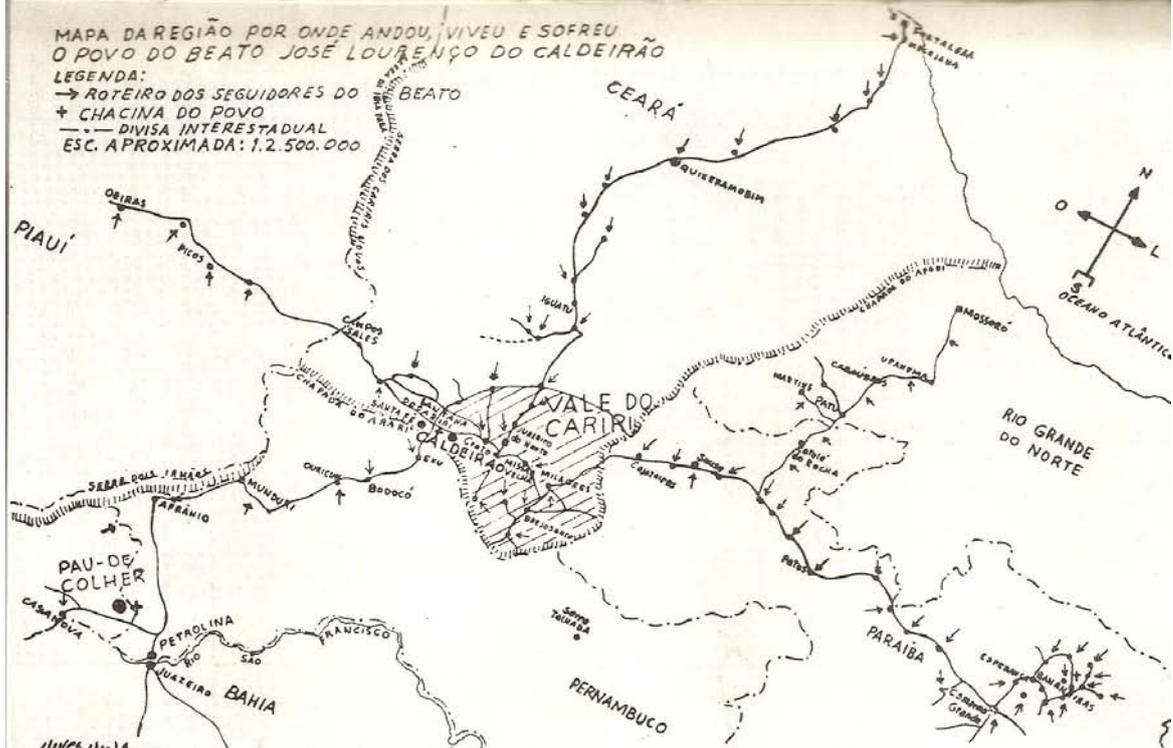


Figura 19²⁴⁹

²⁴⁹ Ilustração de Alves Dias constante no romance *Caldeirão*, edição de 2005, páginas 6 e 7.

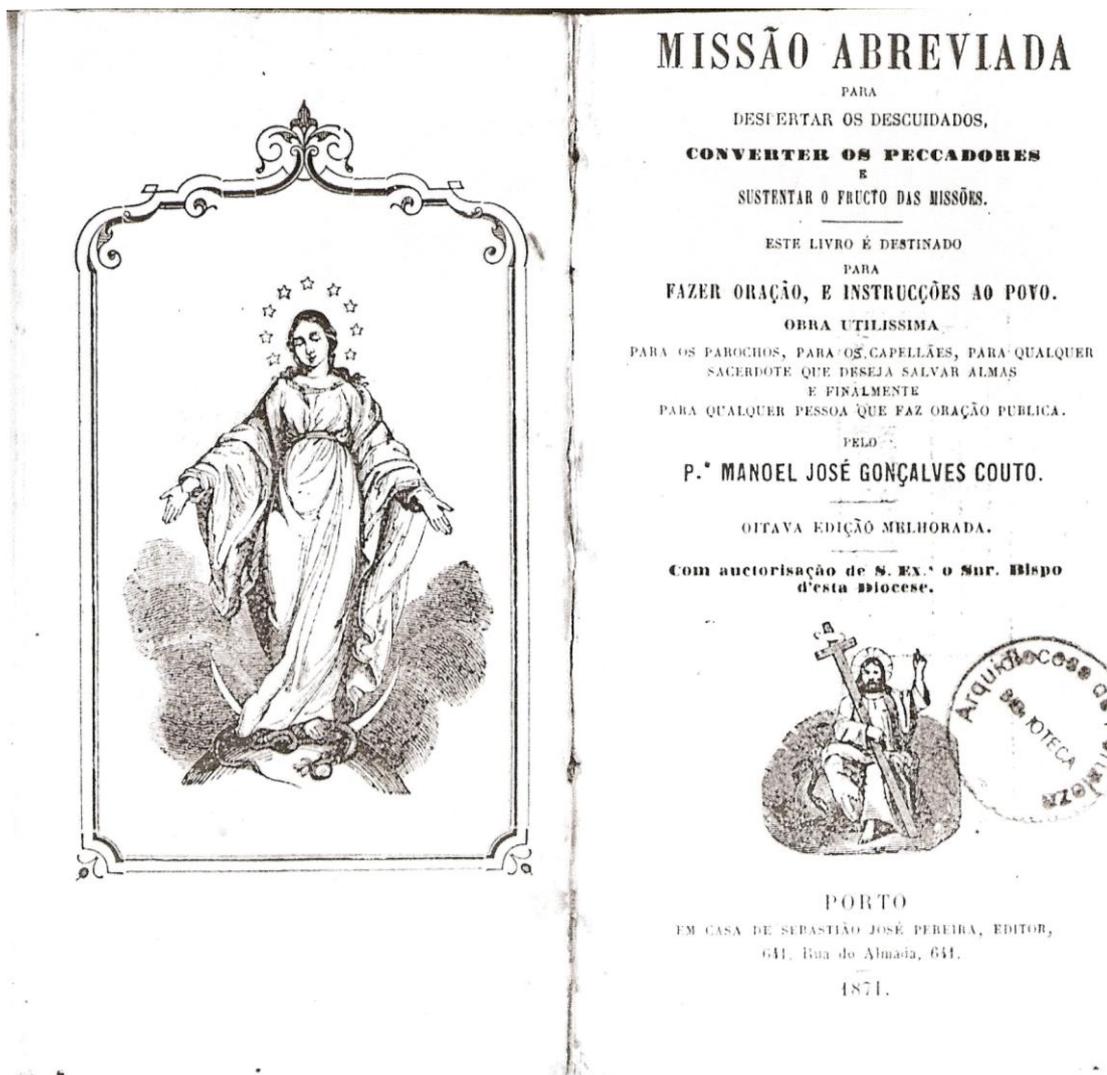


Figura 20²⁵⁰

²⁵⁰ Página de rosto de *Missão Abreviada*, de Padre Manoel Gonçalves Couto, destacando o propósito a que se destina a obra. (COUTO, Manoel José Gonçalves. *Missão Abreviada*. Porto: Casa de Sebastião José Pereira, 1871).

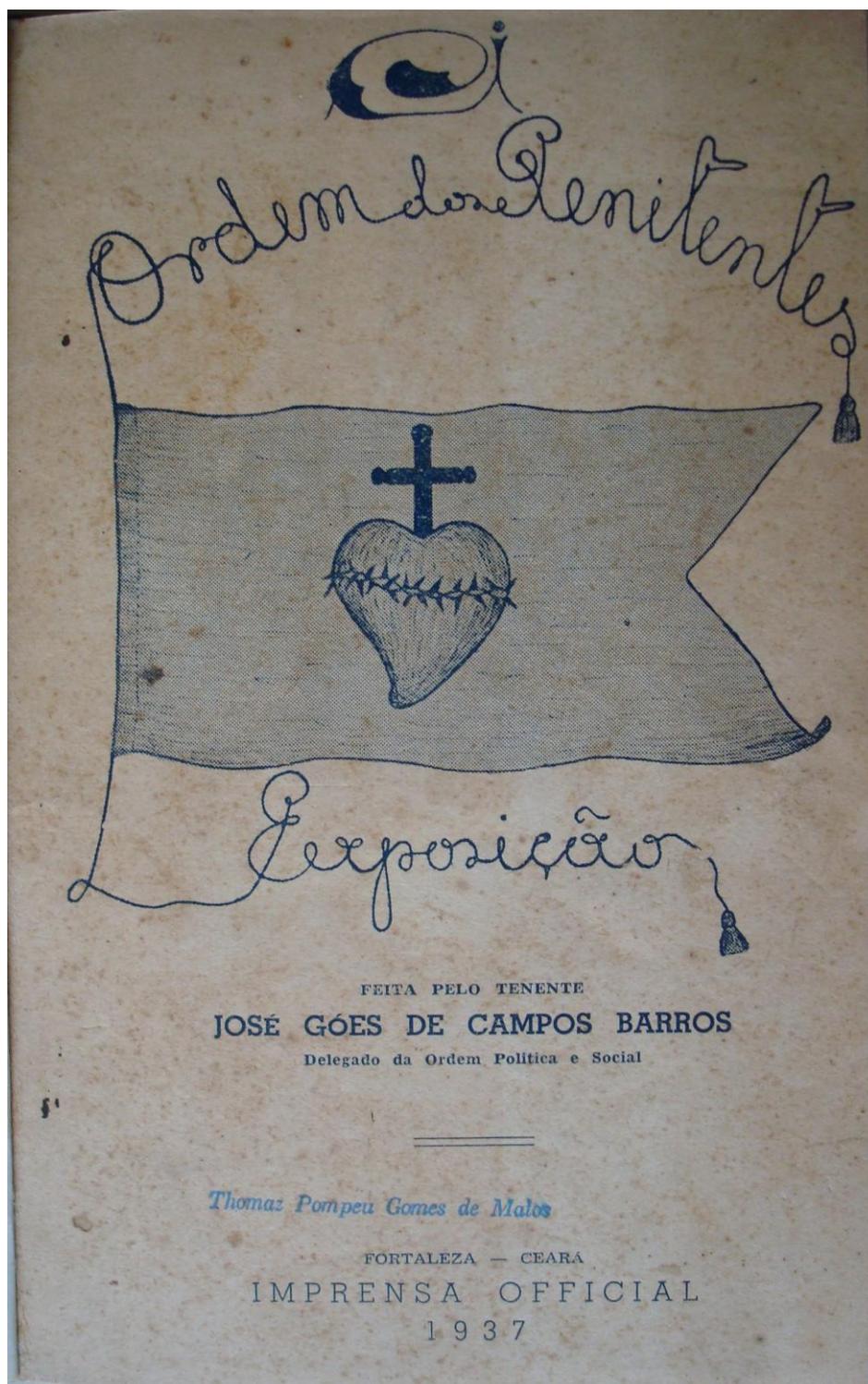


Figura 21²⁵¹

²⁵¹ Capa do relatório sobre a diligência ao Caldeirão, intitulado *A Ordem dos Penitentes - Exposição* (1937), de autoria do Tenente José Góes de Campos Barros. “Sem poesia e sem grandeza, guardadas as proporções, reproduziu-se, no nordeste brasileiro, o fenômeno histórico das cruzadas medievais” (BARROS, José Góes de Campos. *A Ordem dos Penitentes - Exposição*. Fortaleza: Imprensa Oficial, 1937, p.13)



Figura 22²⁵²

²⁵² Destaque em *A Ordem dos Penitentes* para os instrumentos de flagelação utilizados pelo Beato José Lourenço. (BARROS, José Góes de Campos. *Op. cit.*, 1937)



Figura 23²⁵³

²⁵³ Imagem das vestes usadas pelas mulheres do Caldeirão. As roupas negras e o uso de um rosário se tornaram um ícone dos seguidores de José Lourenço. Fotografia realizada no momento da invasão policial ao Caldeirão (1936). (BARROS, José Góes de Campos. *Op. cit.*, 1937)



Figura 24

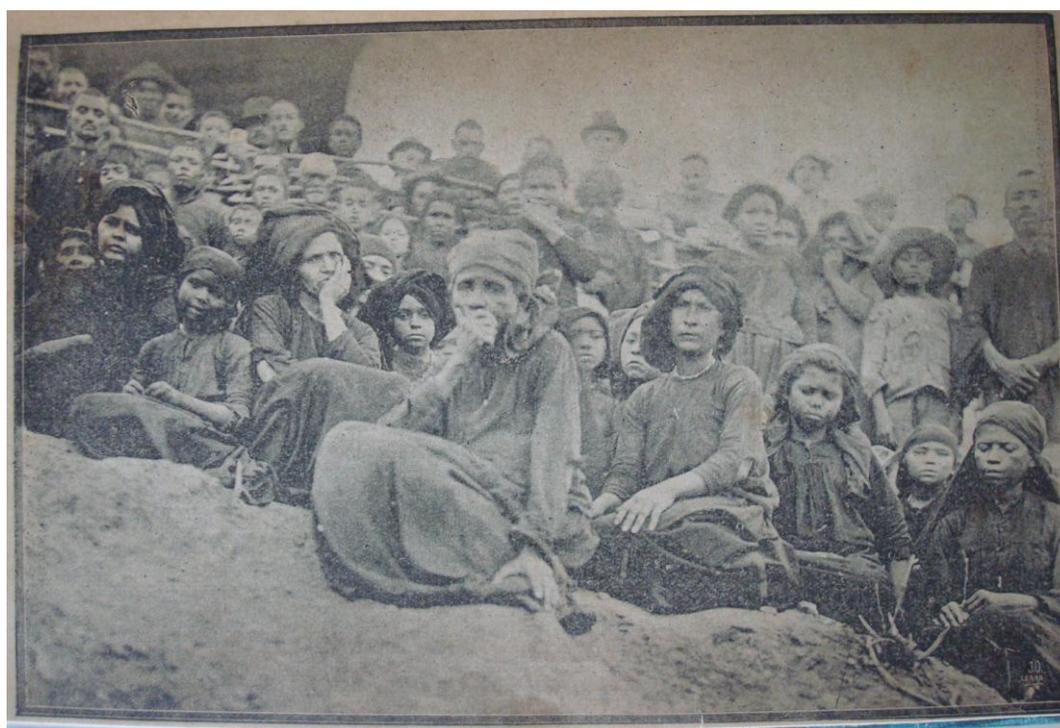


Figura 25²⁵⁴

²⁵⁴ Imagens 24 e 25: Fotografias dos habitantes do Caldeirão, registradas pelos soldados, durante a invasão. (BARROS, José Góes de Campos. *Op. cit.*, 1937). “Quando se passava diante do alpendre apareceu um fotógrafo, vindo não sei de onde e tirou o nosso retrato. Todo mundo se juntou do lado direito da Estação. Os da frente se sentaram no chão. Os de detrás, permaneceram em pé. Eu e compadre Zaías ficamos em destaque pronunciado.” (C, p. 332)



Figura 26

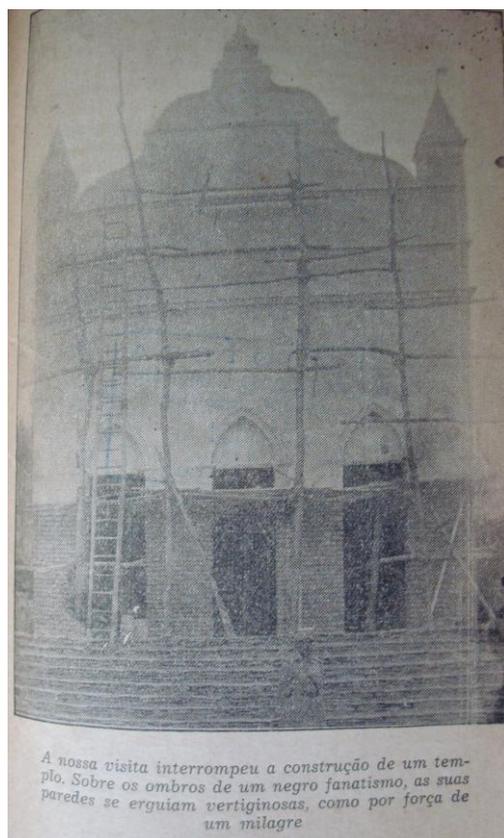


Figura 27²⁵⁵

²⁵⁵ Figuras 26 e 27: Fotografias da Capela do Caldeirão, durante a invasão policial. (BARROS, José Góes de Campos. *Op. cit.*, 1937)



Figura 28²⁵⁶

²⁵⁶ Destaque para a fotografia de Izaías, secretário de José Lourenço no Caldeirão. (BARROS, José Góes de Campos. *Op. cit.*, 1937)

OFICIO DIRIGIDO PELO CAP. MANUEL
CORDEIRO NETO, AO EXMO. SR. DR. JUIZ
DE DIREITO, EM CRATO,

Exmo. Sr. Dr. Juiz de Direito.

Diz o Cap. Manoel Cordeiro Neto, Chefe de Polícia deste Estado, abaixo assinado, que tendo, em diligencia policial feita no sitio Caldeirão, deste termo, arrecadado os bens dos constantes três documentos anexos, inclusive a quantia de 7:075\$000 (sete contos e setenta e cinco mil réis), esta procedente da venda de objetos deterioraveis, para resalva de seus direitos e de sua autoridade e para os fins legais, quer fazer o competente deposito judicial, para o que requer a V. Excia. que se digne de nomear depositario para os ditos bens e mandar prosseguir-se nos ultiores termos de direito.

(ass.) **Cap. Manuel Cordeiro Neto**
Chefe de Policia

Os objetos, cujas fotografias ilustram estas paginas, se encontram na Chefatura de Policia, á disposição dos que os desejarem vêr.

Figura 29²⁵⁷

²⁵⁷ Ofício assinado pelo Capitão Manuel Cordeiro Neto, constante no relatório da diligência ao Caldeirão. (BARROS, José Góes de Campos. *Op. cit.*, 1937)

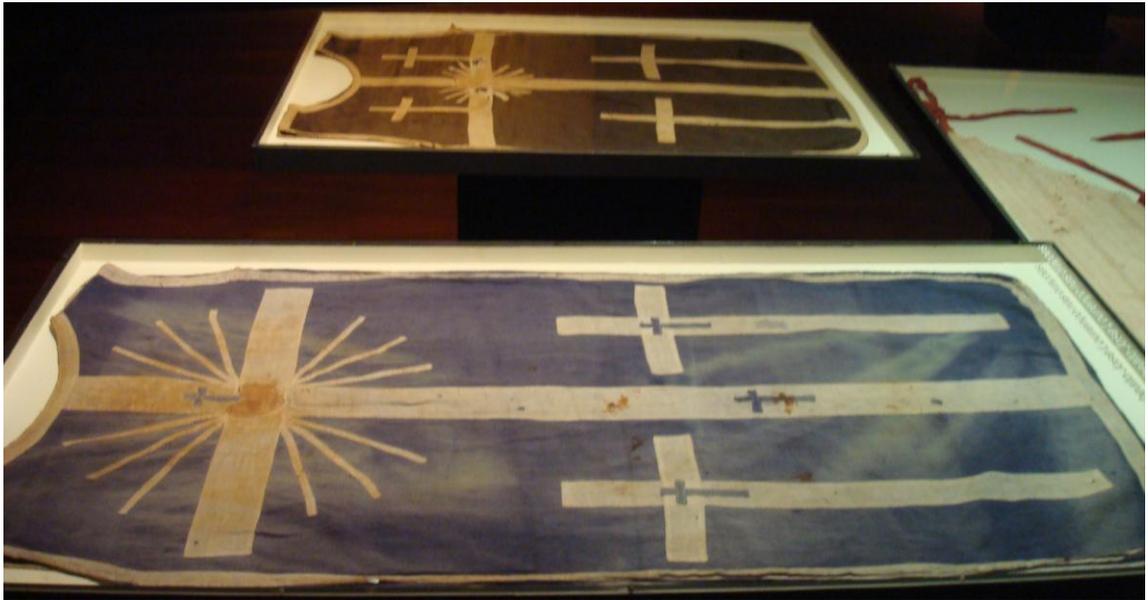


Figura 30²⁵⁸



Figura 31²⁵⁹

²⁵⁸ Vestes usadas por José Lourenço durante os rituais de penitência. Acervo do Museu do Ceará.

²⁵⁹ Cruz de madeira utilizada por José Lourenço nas penitências. Acervo do Museu do Ceará. “José Lourenço, decidido, mandou construir uma cruz maior, de âmago de aroeira e, a partir daquele dia, todas as suas penitências deixaram de ser ocultas” (C, p. 79)



Figura 32²⁶⁰



Figura 33²⁶¹

²⁶⁰ Bandeira do Caldeirão com destaque para o Sagrado Coração de Jesus. Acervo do Museu do Ceará. “Na Estação, as bandeiras costuradas e bordadas pelas mãos das catarinas mais prendadas, mexiam-se nas pontas das varas, fazendo um colorido a se perder no céu. O Sagrado Coração, sangrando entre os fios roxos, destacava-se no fundo branco da bandeira.” (C, p. 255)

²⁶¹ Cadeira e turíbulo adquiridos pelo Beato José Lourenço, junto com outros paramentos, para a capela em construção no Caldeirão. Ao solicitar um sacerdote para celebrar missa naquele tempo, obteve do bispo do Crato a seguinte resposta: “Padre nenhum irá naquele inferno!” – Acervo do Museu do Ceará.



Figura 34²⁶²

²⁶² Detalhe da fotografia apresentada na edição do dia, do Jornal *O Estado*, sobre a morte dos fanáticos na Serra do Araripe. “Depois os mortos foram crucificados e amarrados na garupa dos cavalos para serem puxados até Santa Fé. De lá, levados para o Crato e Juazeiro, foram fotografados para os jornais. Bastava dizer que eles reagiram à bala. Como eram beatos, nada mais justo do que colocá-los na cruz. (...) Depois os jornais enfeitaram-se com o retrato de Anastácio, Cosme e Pedro, chamados zombeteiramente de “santos” com as letras bem graúdas. (...) O jornal dizia: “Os tristes acontecimentos do Caldeirão. Ainda não foi capturado o beato Lourenço. São Cosme, São Pedro e Santo Anastácio, da Corte Celestial do beato Lourenço, mortos na luta com o capitão Bezerra” (C, p. 410-411).



Figura 36²⁶⁴

²⁶⁴ Capa do Jornal O Estado, de 13 de maio de 1937, que destaca a morte do Capitão José Bezerra no confronto com os seguidores do beato José Lourenço. Acervo do Museu do Ceará.



Figura 37²⁶⁵

²⁶⁵ Página do Jornal *O Estado*, de 11 de maio de 1937, com destaque para os membros da diligência policial na Serra do Araripe. Acervo do Museu do Ceará.



Figura 38²⁶⁶

²⁶⁶ Capa do Jornal O Estado, de 14 de maio de 1937, que destaca a morte do Capitão José Bezerra e de seu filho, Sargento Anacleto Gonçalves Bezerra. – Acervo do Museu do Ceará.

OS TRAGICOS E IMPRESSIONANTES ACONTECIMENTOS DO CARIRI

Quarta e Quinta da Serra do Araripe, estando a força policial aliada. O capitão pela morte urgente. **Assis Pereira** — **Reza Milfont**.

Logo mais tarde, o Excm. Sr. Governador recebeu mensagem radio, do agrônomo Alvaro Melo, transmissor de Juazeiro.

Antes de chegar do Crato, onde consta que a tropa comandada pelo Cap. Bezerra foi derrotada. Assim a cidade, depois cidade, dos sargentos Jaime e Brasileiro, em estado grave. O sargento Anacleto, acabou de seguir para o local da luta os tenentes Assis Pereira e João Lima, com o restante da tropa da qual, logo preparando o meu pessoal para atender a qualquer necessidade. Foi em companhia do Sr. Manoel Almeida e do José Fausto, ao encontro da tropa do capitão Bezerra.

AS PROVIDENCIAS IMEDIATAS DO GOVERNO

As notícias de varias fontes mostravam a gravidade dos acontecimentos, exigindo, da parte do governo, providencias imediatas e energicas, quila se que foram tomadas.

Assim é que foi expedida ordem, de pronto, para que todos os destacamentos da 3ª Cia. se recolhessem à sua sede, em Juazeiro. Desta ultima cidade, porém, às 14 horas, partiu um reforço de cerca de 30 homens, sob o comando do tenente Assis Pereira, para auxiliar o Cap. Bezerra, ficando em Juazeiro o tenente João Lima, para responder pela Companhia. O sargento Cruz, do campo de aviação dali, tomou a iniciativa de policiar a cidade, recrutando 40 civis para esse fim.

O Governo do Estado preparou, imediatamente, para seguir para o Crato, a 1ª Companhia do 1º B. C. da Força Publica, a qual, às 14 hs. 45, saiu de Fortaleza, em composição especial, apelidada prontamente pelo B. V. C. Comandada esse destacamento o 1º tenente Alvarado Rodrigues, que leva como oficial o 1º tenente Antonio Pereira e os Srs. Cesar Borges, José Lima de Oliveira e Garcia.

Seguiu tambem uma ambulancia, com o chefe do Clópio de saúde, major dr. João Vitorino. A força tem

OUTRAS NOTICIAS SOBRE A LUTA

Logo após a saída do reforço, a que acompanhava de aludir, o Sr. Governador recebeu do sr. Alexandre Arrais, do Crato, o seguinte telegrama:

"O cap. Bezerra atacou o reduto do Beato, com 11 praças, sendo a força repellido, lutando heróicamente. Ha varios soldados feridos, inclusive o Capitão, que está internado na mata".

Por sua vez, o Coronel Djalma Batista, comandante da Força Publica, recebeu a seguinte comunicação, via radio, a qual foi parcialmente retificada pelas notícias posteriores, principalmente na parte em que se refere ao sargento Brasileiro, que não morreu:

"Juazeiro, 10 — Antes de chegar do Crato um mensageiro, que diz constar lá o seguinte: — Faleceu, às 11 hs. 20, no Hospital, o sgt. Brasileiro; o soldado que está no Hospital, vai passando mal; o cabo Benito faleceu no local da luta. Conta ter sido visto em Conceição o Cap. Bezerra — Faleceu João Lima".

Às 15 horas, o deputado Norões Milfont e o sr. Alexandre Arrais radiografavam, nos seguintes termos, ao sr. Governador:

"Juazeiro, 10 — Vimos aqui aguardar o dr. Chefe de Policia. Até a nossa saída nenhuma noticia tivemos do Capitão Bezerra, nem dos outros sargentos que seguiram em seu socorro. Os sargentos Jaime e Brasileiro, que se achavam hospitalizados, vão passando bem".

Às 15 hs. 46, o Col. Beima tinha o seguinte comunicado:

Juazeiro, 10 — O dr. Nelson Carneira, que hospitalizou os sargentos Brasileiro e Jaime, está aqui presente. Fez o exame de raio X nos mesmos, reputando grave o seu estado; entretanto, vão passando bem. Fica assim desmentida a noticia do falecimento do sargento Brasileiro, que transmiti anteriormente".

UMA INFORMAÇÃO SURPREENDENTE E TERRIVEL: A MORTE DO CAP. JOSE BEZERRA

Até então, não havia senão noticias vagas da situação do Cap. José Bezerra, que uns davam como ferido, outros internados na mata.

Foi, pois, com a mais dolorosa surpresa que se

deu Social, radiografava de Juazeiro ao Col. Beima, nestas lerturas.

"— Antes de chegar a esta cidade o capitão Bezerra, filho do Cap. Bezerra, vítima de uma emboscada dos fanáticos. Houve outras mortes, registradas nos livros entre os fanáticos. A situação aliada não está perfeitamente esclarecida".

CONFERENCIA DO CAP. CORDEIRO E DO DR. MARTINS RODRIGUES

Às 20 hs. 36, o dr. Martins Rodrigues, Secretário do Interior, era chamado à estação central de R. V. 30 pelo Cap. Cordeiro Neto, que se achava no Crato; desejava entender-se com o referido Studar, o qual ali esteve em companhia do sr. Hugo Vitor, Delegado Auxiliar, até as 23 horas.

Nessa conferencia, o dr. Chefe de Policia contou com haver chegado ao Juazeiro às 15 h. 46, tendo, na póla de reabastecidos os aparelhos, feito um vôo sobre o local da luta, logrando identificar o terreno.

DETALHES DA LUTA

Dando detalhes sobre os acontecimentos, a 1ª forma que a luta se travou no sopé da Serra do Araripe, a cerca de 3 leguas do Crato.

Houve mortes e ferimentos de ambos os lados encontrando-se no Juazeiro três cadaveres de fanáticos, conduzidos para ali, e encontrados junto a corpo do Cap. Bezerra. Infelizmente — diz o Cap. Cordeiro — a Força Publica teve de perder, nesta luta desigual, o bravo oficial que comandava a diligencia e que perdeu a vida, lutando loucamente contra os fanáticos. Ao seu lado, na mesma dose, tração de heroismo, tombaram o sargento Anacleto Bezerra, filho do Capitão, o cabo Benigno e o soldado do João, saindo feridos os sargentos Brasileiro e Jaime e o soldado Alvaro, tambem filho do Capitão Bezerra.

Este, ao que comunicou o Chefe de Policia em sua palestra telegrafica, foi vítima de uma verdadeira cilada, visto como, tendo-se feito acompanhar de sua guia, que viera avisar do projetado ataque dos bandoleiros, foi inventado por estes muito antes de chegar a local onde o dito guia dissera que eles estacionavam.

O ataque dos fanáticos a força foi feito em absoluta surpresa, armados aqueles de rifles, fuzis e cacetes, não dando tempo à tropa senão para reagir a arma branca, sem poder lançar mão de armas de fogo. Segundo informa um dos soldados sobreviventes a luta foi feroz e demorada, sendo o ataque desfeito por centenas de fanáticos. Muitos destes — além dos três já mencionados — teriam morrido, sendo os cadaveres carregados por seus companheiros.

Os fanáticos refugiaram-se na Serra, com a cabeça do reforço do tenente Lima, que se encontra no local da luta, prevenindo a possível desfilada dos mesmos em direção ao Crato, conforme a ameaça feita.

O Cap. Cordeiro Neto, que promete novas e mais preciosas portadoras do conflito, acrescentou que, embora a população de Juazeiro e Crato tivesse ficado receosa em face das incertezas ministeriaes a que se haviam de aludir, a policia estava aparelhada para reprimir qualquer ataque.

Um contingente de 30 praças, comandadas pelo tenente Assis, já se encontrava na Serra do Araripe, diligenciando quanto à captura dos bandoleiros, e a se aguardava apenas a chegada da Companhia enviada de Fortaleza para, numa ação mais ampla, proceder ao extermínio completo do nucleo de fanáticos — tarefa em que não teria a menor contemplação, mesmo para os que estivessem indiretamente envolvidos do nos acontecimentos.

OS CORPOS VIRÃO PARA FORTALEZA

Em sua conferencia telegrafica com o Secretário do Interior, o Cap. Cordeiro Neto adverte a necessidade de enviar para Fortaleza, devidamente fuzilizados, os corpos dos malogrados militares, visando ao cumprimento do dever profissional. Autorizado pelo chefe do Governo, o dr. Chefe de Policia já providenciou nesse sentido, devendo o honrario de arcah trazer os cadaveres, que aqui serão sepultados com as honras militares competentes.

PROMOVIDOS POR ATOS DE BRAVURA

Sabemos tambem que o Excm. Sr. Governador do Estado, atendendo a uma sugestão do Cap. Cordeiro, expediu ainda hoje os decretos de promoção de sargento, por atos de bravura, do Capitão Bezerra, do sargento Anacleto e mais praças mencionadas à fúria dos fanáticos.

AS FORÇAS FEDERAIS E OS ACONTECIMENTOS DO CARIRI

Logo depois de ter conhecido que fora o Crato e Excm. Sr. Governador do Estado — em face da necessidade de se obter rapidamente reforços militares aqui destacados — convocou a



Um grupo de fanáticos do Caldeirão

um efetivo de 50 praças, e levou o piloto de metradora Carlos Leves e o Sr. M., devidamente municiados.

O CHEFE DE POLICIA AVIÃO PARA O CARIRI

Pouco antes da saída do trem, o Cap. Cordeiro Neto, chefe de policia, levando consigo o tenente Assis Pereira, delegado da Ordem Social, e o tenente Alvarado Rodrigues, saiu para o Crato. Seguiu para ali acompanhado pelo governo do Estado, uma esquadra de destacamento de Araripe, constituida dos srs. de nome José Manoel, levando tres F. M. e grande quantidade de munições para atender à tropa de esquadra.

A esquadra saiu de Juazeiro às 18 hs. 46, sendo logo que o destacamento dos aparelhos, sob o comando do sr. José Manoel.

recebeu nesta Capital, cerca das 18 horas, a noticia brutal do seu trucidamento pelos fanáticos e bandoleiros que fora combater. A primeira informaçao foi enviada pelo sr. Secretário do Interior e pelo Delegado Auxiliar, que estiveram pessoalmente no Crato Nacional — posto à disposição do Governo pelo Ilustre dr. Amintias de Assis, diretor regional; e ali conferenciaram com o delegado do Crato, o qual lhes transmittiu as seguintes informaçoes:

— O capitão Bezerra ficou com 11 praças fazer o reconhecimento no local de concentração dos fanáticos. Ali foi o contingente atacado de surpresa, morrendo, em luta, o Capitão e o sargento Anacleto, seu filho, o cabo Benigno e 1 soldado, havendo tambem dois sargentos feridos. Os corpos dos mortos passaram, por aqui, em caminho, com destino ao Juazeiro, onde está o Cap. Bezerra, qual, internado.

Na mesma hora, o tenente Cruz, delegado do Co-

Figura 39²⁶⁷

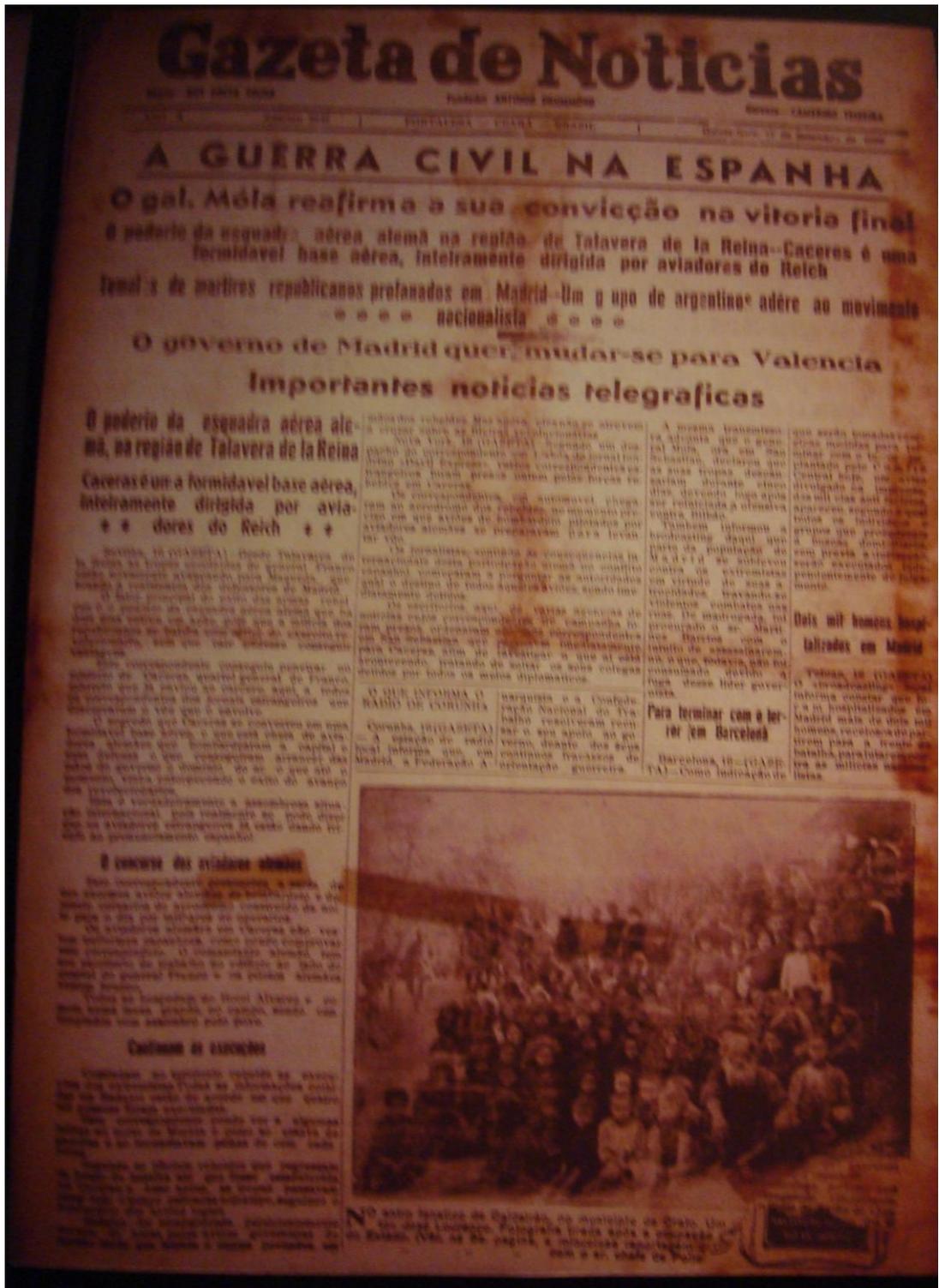


Figura 40²⁶⁸

²⁶⁸ Capa do Jornal *Gazeta de Notícias*, de 17 de setembro de 1936, destacando a fotografia dos “fanáticos” aprisionados pelas forças policiais. Acervo do Museu do Ceará.

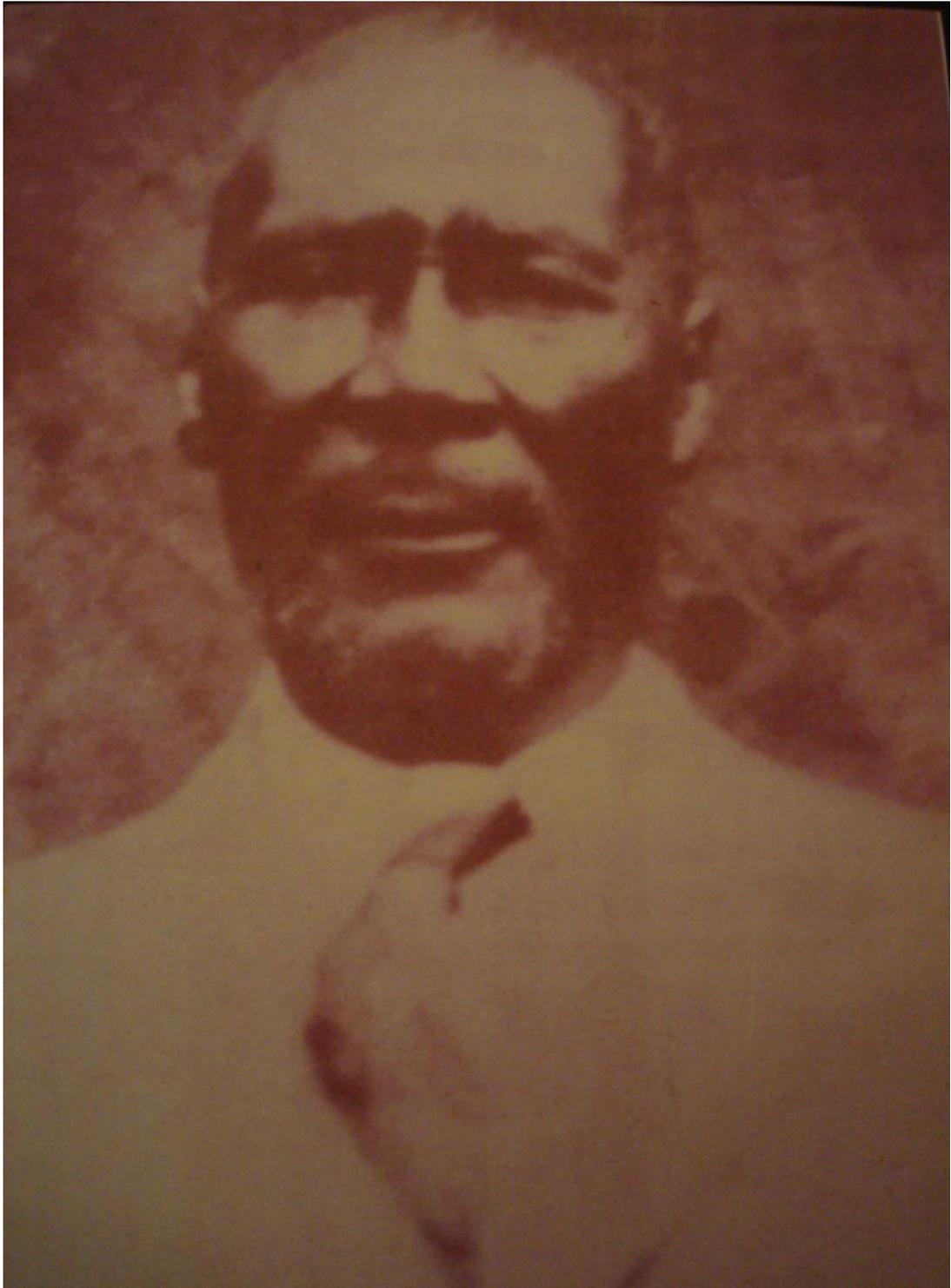


Figura 41²⁶⁹

²⁶⁹ Fotografia do Beato José Lourenço. Acervo do Museu do Ceará. “Posso falar o retrato dele para o senhor observar? Pois escute: era preto luzido, de cabecinha de cupim, de calça preta, alto, magrinho, de alpercatas de currulepo. Mais tarde, via-se ele usando um chapeuzinho de couro, assim escurecido pelo suor da testa, chega brilhava” (C, p. 76)

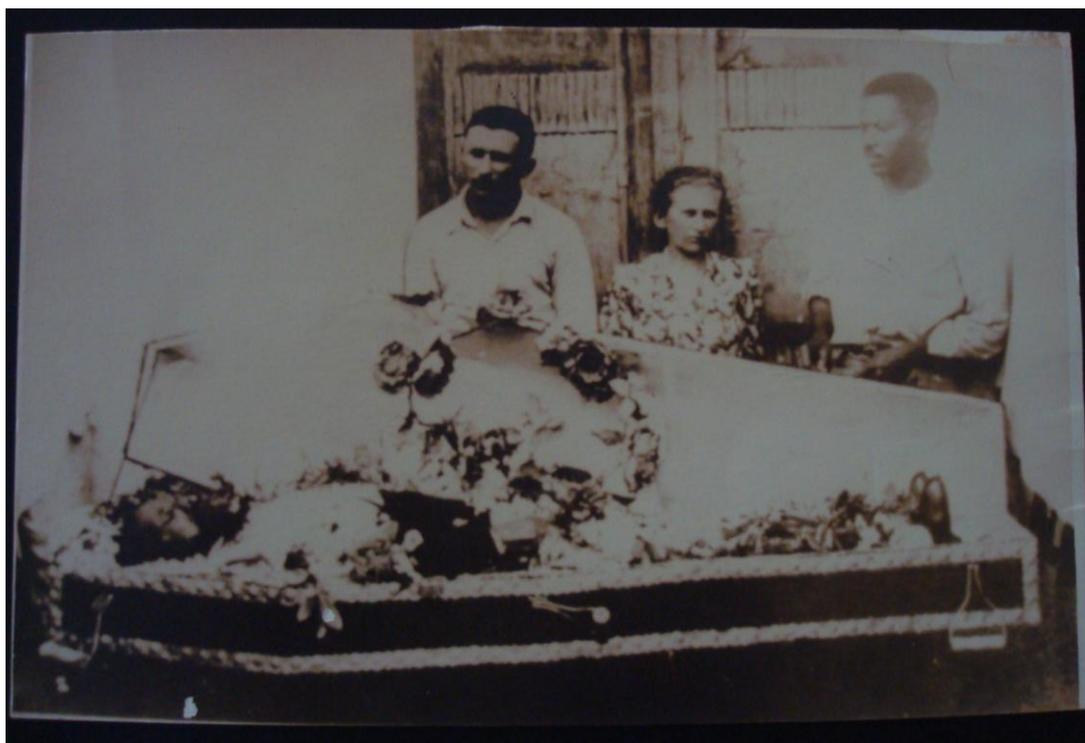


Figura 42²⁷⁰



Figura 43²⁷¹

²⁷⁰ Fotografia do velório do beato José Lourenço. Acervo da Comissão Pastoral da Terra.

²⁷¹ Imagens 43, 44 e 45: Fotografias do Sítio Caldeirão realizadas durante a *IX Romaria das Comunidades ao Caldeirão da Santa Cruz do Deserto*, em 21 de setembro de 2008. Esta manifestação popular é promovida anualmente por associações religiosas e comunitárias, com o objetivo de relembrar a experiência socialista liderada pelo Beato José Lourenço.



Figura 44



Figura 45



Figura 46²⁷²

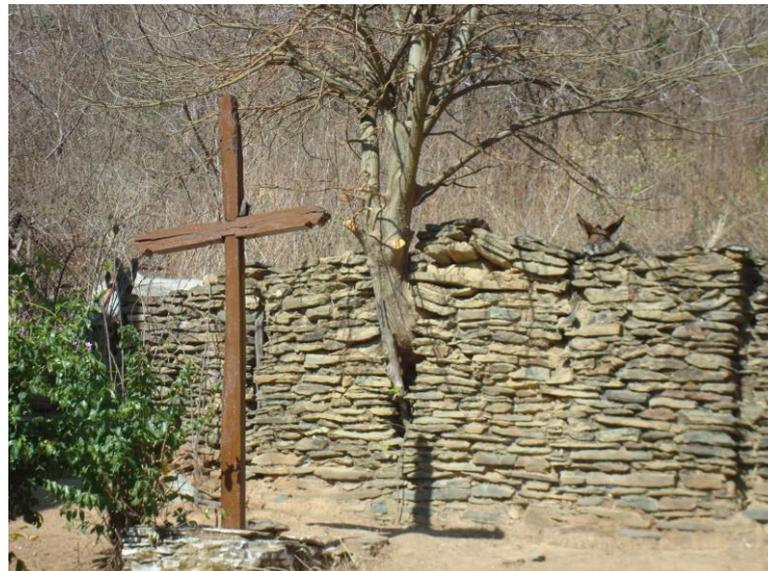


Figura 47²⁷³

²⁷² Destaque da fachada da Igreja Santo Inácio de Loyola, no Sítio Caldeirão, onde acontece anualmente missa em homenagem ao beato José Lourenço. Fotografia realizada durante a IX Romaria das Comunidades ao Caldeirão da Santa Cruz do Deserto, em 21 de setembro de 2008.

²⁷³ Cruzeiro que marca o início do Caldeirão. “Foram retomados também os trabalhos de construção da igreja por mestre Mané Silva junto com Quinzeiro e o resto dos trabalhadores. O lugar escolhido pelo beato Lourenço foi próximo aos troncos de baraúnas comidos pela terra, onde repousavam os restos mortais dos padres jesuítas que ali viveram os seus últimos dias ainda no tempo de Pombal (...)” (C, p. 251)



Figura 48



Figura 49²⁷⁴

²⁷⁴ Imagens 48 e 49: Tanques de pedras onde nasceu o nome de Caldeirão. Fotografias realizadas durante a *IX Romaria das Comunidades ao Caldeirão da Santa cruz do Deserto*, em 21 de setembro de 2008.



Figura 50²⁷⁵

²⁷⁵ Capa do Jornal O Povo, de 30 de setembro de 1936. Acervo do Museu do Ceará.

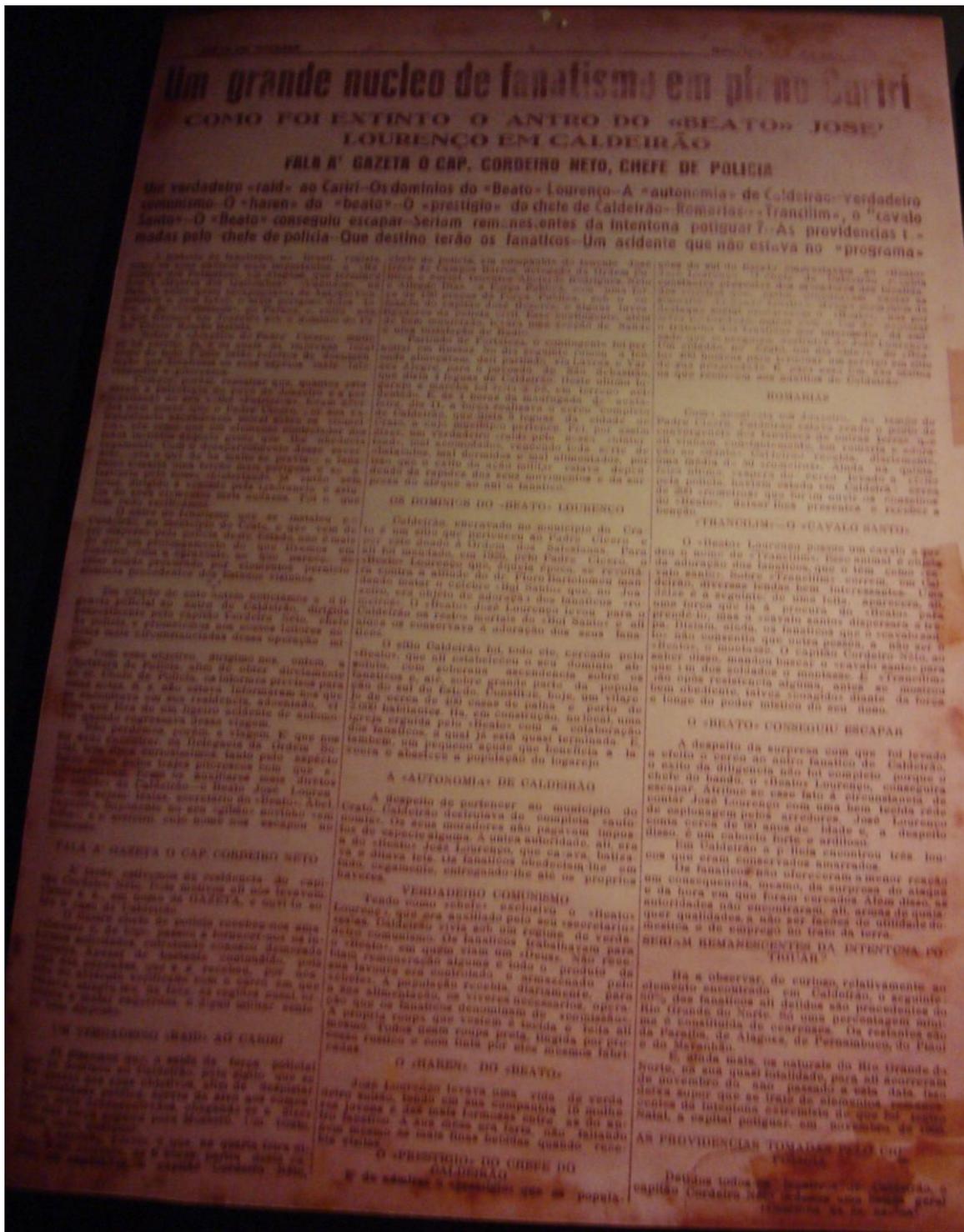


Figura 51²⁷⁶

²⁷⁶ Página do Jornal O Povo, de 30 de setembro de 1936, que destaca a invasão policial ao Caldeirão. Acervo do Museu do Ceará

O Beato José Lourenço e sua Ação no Cariri

(Especial para O POVO)

O beato José Lourenço pertence ao número dos verdadeiros fanáticos do padre Cicero. Ele é daqueles que vêm na figura do velho patriarca do Joazeiro alguma coisa mais do que um simples sacerdote.

Para sua mentalidade de estreitos limites, transbordada por essa figura agigantada, o padre Cicero é um santo superior a quantos os canoas tentam alcançar nos cátedros da Igreja e com essa aureola empolgou o seu espírito.

Sugestionado, tornado um autômato pela concepção extra-comum que teve do padre, todos os movimentos desse homem rústico são marcados, determinados, medidos pelo velho cura dalmata, qual uma máquina bem lubrificada que obedece facilmente aos impulsos manuais do mecânico.

SUA CHEGADA EM JUAZEIRO

Natural da Paraíba chegou em Joazeiro em 1890, contando, a poucos anos, quando ainda existia Maria de Araújo e o fanatismo estava no seu auge, alimentado pelo latão, considerado miraculoso, por padres e médicos, da transformação da hóstia consagrada em sangue, na ocasião em que esse célebre beato comungava. Em vez, porém, de tomar um irmão e galvanizando-se com um pouco do prestígio espiritual que irradiava do padre Cicero, ir explorar os incautos, como faziam centenas de esportadões, José Lourenço lançou mão da enxada e se dirigiu para o campo, preferindo viver honradamente da profissão de agricultor.

UM SÍTIO EM POUCO TEMPO

Dentro de um certo lapso de tempo transformava alguns hectares de terra, até então árida e incapaz de produzir qualquer coisa, em pleno desenvolvimento, plantados em ordem alguns milhares de laranjeiras, mangueiras, jacuiteras, limeras, coqueiros, limoeiros, abacateiros, mamoeiros, bananeiras e cajuzeiros. Ao lado de uma bem cuidada cultura de algodão, cereais e de outras diferentes qualidades de plantas hortícolas. Só de cardá o beato conseguiu reunir 18 ou 19 qualidades.

INICIANDO SUA OBRA

Com a fama de sua prosperidade e do seu inextinguível espírito de caridade, sua moradia começou a cercar-se de numerosas famílias pobres e a encher-se de defizes o seu próprio lar, começando a gastar, com raro despendimento, o produto do seu ingente esforço com esse gente que passou a constituir, sua família.

Durante alguns lustros viveu ele serenamente em Baixa Danta, sem ser

Nesse tempo Joazeiro sofria uma tena campanha da imprensa, suscitada, em parte, pela interferência do dr. Floro Bartolomeu na política do Estado e em parte pela ausência de escrupulos de alguns jornalistas que visavam assaltar o bolso do padre Cicero.

Na revolução de 1914 recolheu-se ao Joazeiro e, embora estivesse disposto a morrer pelo padre Cicero, não chegou a tomar parte na luta, porque, dotado de um coração sensibillissimo, não desejava, de forma alguma, ofender ao próximo.

Sofreu grandes prejuízos com o afastamento de suas lavouras, sendo uma parte das mesmas destruídas.

Serenado o movimento, ele retomou o fio de suas obrigações, procurando indenizar-se, pelo trabalho, dos danos causados na sua propriedade. E com relativa pressa refaz tudo.

A LENDA DO BOI SANTO

Quando boato se achava bem instalado em Baixa Danta, o padre Cicero lhe entregou um beato de rapa com que foi apresentado. Sendo José Lourenço um espírito metódico e activo, que trata o seu cavalo, o seu cão, o seu gato, os seus passaros, e, finalmente, tudo que lhe pertence, com um grande zelo, era natural que empregasse um excesso de cuidado no tratamento de um animal de estimação do padre Cicero. Preparou, pois, um estábulo modelo para o touro e empregou várias pessoas para cuidar.

Em breve tempo aquele belo espécimen de "Gudimar" se tornara de uma beleza rara, sendo admirado por todos que o viam.

Fanáticos mais exagerados, supondo com isso inseparável o padre Cicero, entevavam os chifres do "Mansinho" com grinaldas de flores, havendo entre essa gente brava quem lhe tivesse oblatas e bebesse-lhe a urina como remédio eficaz para diversos males.

pada pelas lavras de João Lourenço. Dando prova de um espírito ordeiro e de grande desprendimento, ele perdeu o seu trabalho, sem grande queixa, e se retirou para o lugar Caldeirão dos Jesuítas, propriedade do padre Cicero, a qual ficava situada entre os sítios Lagia e Cruzinha. Foi lá em 1929.

RECOMENDANDO CALDEIRÃO

Caldeirão é um lugar de topografia acidentada e muito pedregoso, cortado por vários grotões, sem nenhuma baixada, mas todo de terrenos ótimos para plantações de cereais e algodão.

COMEÇAM AS PERSEGUIÇÕES

O dr. Floro tinha conseguido, habitualmente, dominar o padre Cicero, trazendo o Joazeiro fechado na mão, mas era dotado de um espírito franco e, premido pelas pressões que o aterrorizava, procurou ensaiar uma finta. Chancelando como verdadeiras as acusações contra José Lourenço, mandou prendê-lo, conduzindo-o para Joazeiro em companhia do boi, sendo este esquilado publicamente e aquele encarcerado. O boato foi, contra sua vontade, obrigado a comer da carne do seu querido "Mansinho", sofrendo, humildemente, sem protesto, outras humilhações.

Sempre se injustiças da vida! O beato interrompia a sua faina honesta e utilíssima para pagar culpas que eram mais daquelles que operseguiam, enquanto nas grades da cadeia vinham chasques, lozando plena liberdade, os píores bandidos e ladrões que infestavam o Nordeste naquele tempo.

Sóto, voltou para Baixa Danta e continuou o seu labor, como se nada lhe tivesse acontecido e sem guardar o mais leve ressentimento do seu perseguidor.

Dois grandes agudes se notavam, um no riacho do Escorrido e outro no riacho do Caldeirão, medindo a paridade de 18 1/2 de altura e 13 de base. Foram ambos obra do esforço pessoal do boato, auxiliado, apenas, por algumas mulheres.

O de Caldeirão foi concluído durante o ano de 1932.

Yi ao longo das estreitas grutas que ficam a baixo dos dois reservatórios, alargados a picareta, um desovido canavial, 400 pés de laranjeiras, muitas limeras, azeitonas, jaboticabas, coqueiros, umbuzeiros, romeiros, frut-pão, guabirabeiras, jambolões, mamoeiros, eucaliptos, plantações de pitreia, de

palmeiras, capins—tudo em um mesmo terreno. A todos, trepando pela alta, grande plantação de algodão. Todas essas plantações de espécimens pomareiros, estão feitas em terreno impróprio conquistado aos barrancos dos riachos, revelando um esforço ciclopico desse homem extraordinário.

NOVAS PROVACÕES

A revolução de 1930 trouxe novas perseguições ao beato, que foi apontado aos revolucionários, por despeitados, como sendo um elemento pernicioso. Fugido das tropas que o tentaram prender, ele abandonou todo o seu trabalho, com o seu pessoal, procurando asilo em lugar seguro.

Durante sua ausência, que durou meses mãos de trabalho foram seus cercados e o gado foi vadiu suas plantações, dando-lhe incalculável prejuizo.

Quando os próprios revolucionários se convenceram da improcedência das acusações e o abandonaram, ele voltou aos seus domínios e, com a sua admirável resignação, reuniu a gente que os acompanhava e reconstituiu tudo.

MAIS INJUSTIÇAS

Mai compreendido no seu melhores intuitos, sem saber defender-se quando acusado, o beato José Lourenço, sofreu grandes injustiças sendo perseguido várias vezes, como perigos a ordem.

Dotado de um espírito dócil, amigo da paz, disposto sempre de agradável, nunca se serviu de armas para uma desordem, nunca desrespeitou sua autoridade.

Preso uma vez em Joazeiro por ocasião de uma eleição, foi libertado, por seus amigos. Mas pessoalmente, nada fez para se sublevar contra a policia, que, sem nenhum motivo e violentamente, o detiver.

Em 1934, durante toda a revolução de 1914, não se contava com o delírio da luta e não se deve atribuir ao boato que ele, que considero resultado de mesma, pois ninguém pode ser mais amigo do padre Cicero do que ele, que considero o patriarca um verdadeiro Deus.

Quem conhece, de perto, esse humilde camponês, dominado sempre pela idea, ou mania, de ser superiormente humanitário, não será capaz de esperar dele um movimento qualquer que implique em rebeldia.

Outra imputação que lhe fazem, e de destruída a moralidade, cercado sempre por numeroso grupo de mulheres, escorregar pelo plano inclinado que leva ao abismo do amor carnal, criando do fogo do amor a por o próximo.

A disciplina espiritual que o se submeteu, por uma estupenda força que possui sobre os seus insanos, sufocou todas as mais fortes vibrações de sua natureza, mantendo-a puritas.

Tendo o beato José Lourenço, em sua casa, uma colmeia, homens velhos e pretos, mulheres moças e vestidas, ao se aproximarem do beato José Lourenço, se descobrem, com grande respeito, ajoelham-se a seus pés e beijam-lhe as mãos.

Essa veneração poderia ser inspirada por um forte poder de fascinação que esse homem, possivelmente, tivesse. Mas, se fosse verdadeira a inspiração, não teria perdido o seu domínio, porque o poder fascinator que alimenta, se neutralizaria ante uma força maior: o desapatamento dos maridos enganados e dos pais cujas filhas fossem conspurcadas. A sua obra benéfica, portanto, não teria desaparecido, como tudo que se apoia em bases falsas.

IMPROCEDENTE

Outra acusação que lhe tem feito frequentes vezes, é a de adulterar o culto, misturando-o com práticas feticistas.

É outro alarde que, em bem da verdade, precisa ser destruído. Tendo em uma de suas salas, que traz sempre fechada a chave, enorme quantidade de quadros de santos, entre os quais se notam diversas fotografias do padre Cicero, as paredes quasi completamente forradas por essa estranha tapeçaria, o beato cada vez que penetra nesse compartimento, para o sagrado, curvase com a maior veneração. Ali ele reúne seus protegidos, seus apegados e rezas. Mas as suas orações são todas de liturgia romana. Creio que num país onde as leis garantem a liberdade de cultos, esse direito não lhe poderá ser negado, como já tem procurado fazê-lo.

ADMIRAVEL

O beato José Lourenço sustentou o jejum de 23 meses da seca última, além do pessoal que com ele vive de ordinário e a que já me referi, mais de 500 pessoas que recorreram à sua munificência.

Para levar ao cabo essa tarefa de um humanitismo tão feroz, o beato, de uma tão invulgar beneficencia, gastou grandes depósitos de cereais que tinha em Caldeirão e toda a farinha produzida em 600 tarefas de mandioca de sua cultura na Serra do Araripe, a qual, vendida ao preço que logrou, deu origem a uma bela fortuna.

Fornecia a sua única refeição diária, mas somente nesse jantar eram fartadas as quartas de farinha, ou sejam 400 litros.

Quem seria capaz, em nosso meio, de um tão desusado, tão estupendo gesto de caridade?

OUTRAS NOTAS
O beato José Lourenço, conforme já disse em outro dâste trabalho, é natural da Paraíba, de cor preta. Conta 64 anos de idade, mas é forte e desempe-

ção cerca de 300 pessoas, ali é a completamente preta, apresentando, apenas, encanecidas, algumas farrapas de barba, espalhadas pelo rosto lizo e lúcido, como o de um joven.

ESPEROU PELAS ORÇENS

Quando o visitem em o começo de fevereiro, encontrem o preparado terras para fazer as primeiras plantações.

Achei tardado aquele serviço, em vista dos nossos invernos estarom sendo muito curtos, realmente atingido ao mês de maio. Ele justificava dizendo que somente a meação de junho havia recebido ordens do padre Cicero para iniciar aquele trabalho.

Nessas ocasiões, sempre contrariado, respondeu que se retiraria a mais brevidade, mas se a notícia de que o padre havia legado quatrocentos contos de réis ao bispo do Crato, em terras e que o Caldeirão tinha sido um dos sítios doados, sendo ele, talvez, obrigado a retirar-se dali, Bem!

Sei demonstrar a mais leve contrariedade, respondeu que se retiraria no momento em que lhe fizessem essa impositição, cumprindo, ali, apenas, procurar outro terreno, onde se pudesse instalar de novo com o seu pessoal. E acrescentou:—E do meu dever trabalhar para o meu próximo, já que para mim de nada preciso, se não da recompensa que Deus me queira dar.

ORIGEM DO NOME

Caldeirão dos Jesuítas tira seu nome do fato de haver ali um grande caldeirão de pedra que conserva água durante os grandes calores, e de terem vividos ocultos ali, em época passada, os jesuítas, ignoros os seus nomes, coincidindo o seu aparecimento na região com a expulsão dos jesuítas da companhia de Jesus de Portugal, acreditado tratar-se de perseguidos de Marquês de Pombal, que vieram ter ali, quando o calor do verão já estava em pleno.

Ali viveram o resto da vida e ali morreram ambos, tendo por tecto a copa de uma frondosa barbatim. Essa árvore imemorial vivia até há poucos anos, quando um caçador a cortou, afim de tirar uma abelha que se alojara em um dos seus galhos.

Essa irreverencia do "nosso Nero de pe-dalço", para com o belo espécimen florestal, que tinha o seu passado histórico, revoltou o padre Cicero. Este, ao mandar José Lourenço para Caldeirão, ordenou-lhe procurar os restos mortais da velha árvore, conservando-os.

José Lourenço encontrou um pedaco da haste, em perfeito estado, fincou-o num ponto, elevou sobre ele uma casa e fez dali um cemitério.

No local onde descobriu o tronco, que foi o mesmo da cana mortuaria dos dois discípulos de Lolota, está edificando uma capela.

Crato, 12 de Maio de 1934.

O Pão é um Alimento que dá Força!

Bom e saboroso Pão só se faz com Farinha boa

Bóas Farinhas são

DO MOINHO FLUMINENSE S/A

Agentes e Depositários no Ceará:

STEINER & CIA

End. Teleg. STEINER—Caixa postal, 175

Rua Barão do Rio Branco, 893—FORTALEZA

Figura 52 277

277 FIGUEIREDO, José Alves de. "O beato José Lourenço e sua ação no Cariri". Jornal O Povo, Fortaleza, 07 jun. 1934, p. 7. Banco de Dados do Jornal O Povo.

RIO, 11—(WESTERN)—O Partido Liberal do Rio Grande do Sul lançou oficialmente a candidatura do sr. Armando de Sales Oliveira, em manifesto assinado pelo general Flores da Cunha e publicado ontem pela «A Federação». «O Globo», em sua primeira edição de hoje, traz a que o Partido Castilhistas, chefiado pelo sr. Lindolfo Color, e numerosos libertadores tomam a atitude do Partido Liberal. O manifesto será lido hoje, da tribuna da Câmara, pelo sr. João Carlos Machado.

DIÁRIO VESPERTINO
 Redação e oficinas:
 Rua Major Fausto, 670
 Telefone: 230
 End. telegr.: Opovo



ANO X — N. 3509
 Edição de Hoje:
 8 PAGINAS
 Preço do Exemplar:
 200 REIS

Editor—**DEMOCRITO ROCHA** Fortaleza (Ceará) — Terça-feira, 11 de Maio de 1937 Redator-secretário—**PAULO SARASATE**

Luta de Morte na Serra do Araripe

A Situação política

O novo líder governista—Foi escolhido ontem o deputado Carlos Luz

Esperado no Rio o Sr. Maurício Cardoso — Adida a Reunião dos Governadores — O Distrito pernambucano — Declaração do Sr. Barbosa Lima — Discurso na Câmara o Sr. Antonio Carlos

Rio, 11 — As bancadas que seguem a orientação governista escolhem ontem para substituir o sr. Pedro Abel as lideranças da maioria e o deputado Carlos Luz representante do



Sr. Carlos Luz

de Gerias e que já se tornou anteriormente o posto em caráter

Rio, 11 — A escolha das oposições no dia 25 do corrente.

Rio, 11 — Ovidio sobre o deslido político de Pernambuco, declarou o deputado Barbosa Lima Sobrinho, líder da respectiva bancada federal.

Rio, 11 — «O Imparcial», órgão que defende a política de Minas e os in-

Rio, 11 — Está sendo esperado nesta capital o deputado estadual gaúcho sr. Maurício Cardoso, cujo nome, juntamente com o do sr. Batista

Rio, 11 — O deputado pernambucano Arnaldo Santos, de passagem a bordo do «Arlanza», deu a reportagem dos jornais associados que a candidatura do sr. Armando de Sales Oliveira recuará, reconhe-

Perdem a Vida, numa impressionante Chacina, o Capitão José Gonçalves Bezerra e outros Militares

A Polícia continuou no Enalço dos Fanáticos—Novo Tiroteio à Noite de Ontem—O Grupo compõe-se de 300 Homens—O deplorável Estado dos Mortos—Cabeças quebradas, Braços cortados e Rostos retalhados a Faca—O Sargento Josafá e o Cabo Benigno parece que foram pisados num Pilão!—O Entero das Vítimas—Outras Notas

Os matutinos de hoje confirmaram, com amplos detalhes, as tragicas e impressionantes ocorrências verificadas na Serra do Araripe e que ontem foram anunciadas por esta folha, em noticiário de ultima hora.

Os fatos passaram-se, realmente, da maneira que deixamos a esboçada, com a sgravante, porém, de que, no encontro com o grupo de fanáticos, tombaram sem vida o capitão José Gonçalves Bezerra, seu filho, sargento Anacleto Bezerra, o cabo Benigno e o soldado Josafá.

OS ANTECEDENTES

Em setembro do ano findo, conforme é do conhecimento publico e acaba de ser divulgado em folheto da autoria do tenente José de Góis Barros, delegado da Ordem Social a policia deste Estado atendeu a concentração de fanáticos que há tempos se formava no sítio «Caldirão», do município de Crato, destruindo-a completamente.

Os fanáticos, porém, chefiados pelo beato José Lourenço, tiveram tempo de evadir-se, internando-se nas fronteiras do Ceará com o Estado de Pernambuco.

As diligencias então realizadas obedeceram à orientação do proprio chefe de policia, cap. Cordeiro Neto, o qual, retornando depois a esta capital, deixou o capitão José Bezerra incombido de completos les.

OS ACONTECIMENTOS DE ONTEM

Domingo à noite—conforme noticiou «O Estado» de hoje—o sr. chefe de policia recebeu um telegrama do deputado Norões Milioni, atualmente em Crato, comunicando-lhe que o «secretario» do beato José Lourenço,

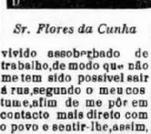
Veemente Discurso do General Flores da Cunha

«Ou regredim ou mostrarei em nossas Mãos não morrerão as gloriosas Tradições do Rio Grande»

Rio, 9 (via aereas) — O sr. Ascanio Tubino, leu, ontem, na Câmara, o seguinte discurso do sr. Flores da Cunha, em resposta a saudação que lhe fora feita pelo orador da Ala Universitaria Liberal: «Meus jovens patriotas, Nestes ultimos dias, tenho

feito até agora 6 ditado pelo coração. Muitas vezes se afirma que sou um politico profissional; entretanto, nunca me servi da politica e dos postos que occupo para usufruir vantagens pessoais.

Só compreendo que se disputem os cargos publicos para transformá-los em instrumentos do bem. Pensaria que quatro anos de interventoria me torrariam de serviços prestados ao Rio Grande do Sul; mas o Partido Republicano Liberal não se acoborda a minha recusa le candidatar a Presidente do Estado. É a primeira vez que faço esse depoimento de publico.



Sr. Flores da Cunha

viado asobrado de trabalho, de modo que não me tem sido possível sair a rua, segundo o meu costume, além de me pôr em contacto mais directo com o povo e sentir-lhe, assim, melhor, as pulsações.

Entretanto, acompanhava este incendio que levra no seio da mocidade gaúcha.

Sinto-me satisfeito e confortado com esta manifestação que me vem trazer os jovens do Rio Grande. Sou um homem que tenho vivido pelo sentimento e tudo que

relacionado em nosso mundo social, possuidor de riquissimas doses de espirito e esclarecida intelligencia, o illustre estadista já representado no nosso Estado nas duas casas do Congresso Federal.

O sr. Flores da Cunha, que tem em alta conta a honra do Rio Grande, conta-lhe os mais eternos compromissos, incluindo votos por sua felicidade pessoal.

PARA VERMES ANEMIAS

PILULAS VITALIZANTES SEM LOMBRIGUEIROS

AS PRIMEIRAS NOTICIAS DO ENCONTRO
 Pouco depois de meio-dia, chegavam a esta capital as primeiras notícias.
 (Segue na pag. 4)

Grandes Incendios nos Estados Unidos

Em Brenton, as Chamas atingiram quinze Milhas de Frente!

Nova York 9.—Enormes incendios florestais, os quais ainda não foram controlados pelos guardas, causaram até hoje estragos tremendos, destruindo milhares de acres de florestas e centenas de casas de campo.

278 Capa do Jornal O Povo, de 31 de maio de 1937, que destaca o confronto do Capitão José Bezerra com os seguidores do Beato José Lourenço como uma chacina. Banco de Dados do Jornal O Povo.

SEGUNDO nos declarou hoje o sr. chefe de policia é bem difficil a Captura dos Fanaticos de Caldeirão, ora internados na Serra.

DIARIO VESPERTINO

Redação e officinas:
Rua Major Faccado, 670
Telefone: 230
End. telegr.: Opovo

ANO X - N. 3510

Edição de Hoje:
4 PAGINAS
Preço do Exemplar:
200 REIS

Director—DEMOCRITO ROCHA

Fortaleza (Ceará) — Quarta-feira, 12 de Maio de 1937

Redator-secretario—PAULO SARASATE

Os Acontecimentos da Serra do Araripe

Um Jornal do Crato localizou a nova Concentração dos Fanaticos em Melados de abril

Travestido de Crente, o Reporter conseguiu visitar o acampamento, observando todos os seus detalhes—O Beato não tinha Pousa certo—O Abastecimento do Arraial — A Desventura de José Alexandre—Serviço de Espionagem — Outras Notas

O jornal "O Crato", em sua edição de 17 de abril, publicou a seguinte reportagem, cuja transcrição julgamos de palpitante oportunidade:

"Em uma de nossas edições anteriores noticiamos, com detalhes, a reinstalação do Beato Zourenço, com numeroso acolyto, no planalto do Araripe, a poucas leguas do Crato.

Querendo pôr a tiva nos olhos, cercado de os de absoluto cunho de verdade, resolvemos enviar um dos nossos reporteres, como visitante a este estabelecimento, para observar os fatos como se desenrolam no interior.

NOS DOMINIOS DO ARRIAIAL

Visitei o nosso repórter, diante da verdadeira situação.

As lides agrícolas de Caldeirão cessaram por completo.

A única ocupação útil a que se entregam agora os fanaticos consiste na construção de miseráveis cabanos cobertos de folhas e alcatrazes palhas, os quais mal os abrigam da chuva.

Verdadeiras casas de índios, estas moradias são construídas e desmontadas a meio do mato, sem o conforto sequer de um pequeno terreiro. O que se objetiva é o deslocar de verdadeiro esconde-rijo. Quasi todos têm um unico compartimento, em que se alojam, promiscuamente, homens, mulheres e crianças.

O arraial já ocupa uma área de dois quilômetros quadrados e está localizado entre Mata do Cavalão e Curral do Meio.

Ocupam-se, tambem, os fanaticos, na construção do grande barreiro, enorme estrutura destinada a recolher a água para o abastecimento.

ONDE VIVE O BEATO?
O Beato aparece diariamente ora em Melados Cavalões, ora em Curral do Meio.

Preside as orações, faz refeições e reza-se, sempre em companhia de Valdevino, seu guia e

A Situação politica

O Governador de Pernambuco perante o Tribunal de Segurança—Uma Carta do Padre Arruda Camara ao Sr. Lima Cavalcanti—Enviados do Ministro Agamenon Magalhães a Recife

Nenhum Nome na Coordenação official—O Ceará com dois Representantes na Reunião do Dia 25—O Manifesto do General Flores da Cunha—Outras Noticias

Rio, 11 (Western)—Causou grande sensação nesta capital a denuncia oferecida ao Tribunal de Segurança, pelo procurador Himalaia Virgolino, contra o governador Lima Cavalcanti.

Constando de cinco paginas, datilografadas, referido documento se baseia na representação do deputado Eurico Sousa Leão, ex-chefe de policia do Pernambuco, e procura demonstrar que o sr. Lima Cavalcanti, conscientemente instalou células comunistas nos Secretariatos do Estado, nomeando elementos extremistas para os cargos de confiança de seu governo.

A denuncia foi entregue ao presidente do Tribunal de Segurança, que designará o juiz relator do processo.

Recife, 11 — O padre Arruda Camara, vice-presidente da Camera Federal, onde é representante do Partido Social Democrático de Pernambuco, dirigiu uma carta ao governador Lima Cavalcanti definindo sua attitude em face do dissídio vertido na politica do Estado. Diz o miselvisista que, por motivos ponderáveis, ficará ao lado do presidente Gustavo Vargas e do ministro Agamenon Magalhães contra o governador Lima Cavalcanti.

Essa carta será publicada nos jornais de hoje. São esperados nesta capital os deputados Osvaldo Lima e Ferreira Lima, que romperam há pouco tempo com o governador de Pernambuco e vêm condicionar os elementos que seguem diretamente a orientação do ministro Agamenon S. Paulo, 12. Foi divulgado nesta capital o telegrama que o sr. Benedito Valdeares dirigiu ao governador Cardoso de Melo Neto, consultando sobre a conveniencia de se reunirem, a 15 do corrente, os representantes das forças politicas nacionais, afim de asse-

Fala a O POVO o Sr. Chefe de Policia

Os Fanaticos dispersaram-se— Não é facil a sua Captura — A Ação da Policia—Outras Notas

Tendo passado todo o dia de ontem em Joazeiro, onde procedeu a varios voos de reconhecimento afim de localizar os fanaticos do beato José Lourenço, regressou ás 10 horas da manhã de hoje a esta capital, em avião militar, o capitão Cordeiro Neto, chefe de policia deste Estado.

No intuito de fornecer aos leitores os mais amplos detalhes acerca dos lamentáveis acontecimentos da serra do Araripe, a reportagem do O POVO procurou ouvir aquele militar, encontrando-o ao meio dia, em sua residencia.

— Os sucessos de Joazeiro, que são um resultado do ocorrido o ano passado em Caldeirão—começou o capitão Cordeiro Neto, depois de se de certa gravidade, si se tiver em vista o local estratégico em que se acham os transidos e o fanatismo que nos mesmos desportou o beato José Lourenço.

Segundo declaração de algumas dias vinte e poucos dias. E' coisa parca a maioria das utilidades de que carece o arraial.

A Desventura de José Alexandre dos Santos é um dos muitos moradores que vive na Serra plantando mandioca e abacaxi. Teve, porém, a desventura de, a 1. de março, encontrar, casualmente, no litorcer de uma vereda, o famigerado Zourenço.

Apesar se entreolharem, o Beato infingia liberdade e, de subito — "Tem rosario? — Dado o exemplo, Zourenço explicou: — "Fiquem sabendo que se eu participo que aqui ninguém usa rosario que não seja dado por mim."

Segue na pag. 8

DE HELIO GOIS OCUCLIST
De 9 ás 11 e de 3 ás 5

res da Cunha que chegou a hora do Partido Liberal definir-se. Referente, então, á attitude do Partido Constitucionalista de São Paulo, convocando um congresso para o dia 15 de Maio, afim de apresentar a candidatura do sr. Armando Sales, e diz que, em sua ultima reunião, a comissão diretora do Partido Liberal, em sessão de 7 de Maio, decidiu manifestar publicamente a sua simpatia pela candidatura do sr. Armando Sales e diz que, nestas condições, o seu nome será homologado em breve pelo Congresso do Partido Republicano Liberal.

Concluindo, afirmou o governador grácho que, sendo o sr. Armando Sales um vulto de qualidades excepcionais, como demonstrou no governo de São Paulo, apoiou-lo é consultar os legitimos interesses do Partido e da Nação.

Ha uma particularidade—proseguiu o nosso informante— que ainda não foi divulgada: a ação do fanatismo Severiano, pessoa de confiança de Zé Lourenço e cuja preocupação consistia em agenciar caboclos de outros Estados para a serra do Araripe não mereceu o agrado do busto, o qual, segundo dizem os militares, o encorrou a cremente.

O cap. José Bezerra, acompanhado de onze homens, cinco dos quais se distinguiram do seu grupo, resolveu atacar um agrupamento de milhares, num local bastante perigoso. Assim bastou quando foi surpreendido por milhares fanaticos. Estes dividiram-se em

seis grupos, sendo que cada um tomou conta de um militar. O massacre foi horrivel. O massacre dele apenas saiu com vida o sargento Jaime, que se fez passar por morto, e depois contou de fortes pauladas que o deixaram em estado grave.

Finda a chacina, os combatentes retiraram-se para um lugar que só o tempo se veio a saber: Rasão, no sopé da serra.

Logo que chegámos a Joazeiro, empreendemos voos de reconhecimento, nada encontrando, porém. Queremos crer que os fanaticos se acham dispersos na região, não sendo nada facil sua captura.

A' noite de ontem, verificou-se, pela ultima vez, novo tiro de guerra dos fanaticos, que certamente assim agiram para atrair a serra outros contingentes policiais, talvez com o fim de repetir o massacre da vespera.

— A impressão geral sobre os acontecimentos é de que o assunto não se resolverá dentro de poucos dias. E' coisa parca a maioria das utilidades de que carece o arraial.

Quando do primeiro surto, o ano passado, havia sido medida a adotar: arrazar Caldeirão e fazer voltar a sua terra cada um dos fanaticos, pois ali se encontram grandes do norte, parabaicos, pernambucanos, alagoanos e piauienses, todos agenciados pelo "secretario" do beato. Não se pode tomar esta ultima providencia e, por isso, os fanaticos tornaram a reunir-se. Havemos tambem de prender José Lourenço.

— Os militares aprisionados ontem deverão ser conduzidos a esta capital e daqui embarcados para seus Estados de origem.

Depois de amanhã viajarei novamente para Joazeiro, afim de reinstalar os serviços de reconhecimento.

Foram essas as declarações do sr. chefe de policia.

O corpo do capitão José Bezerra e de seu filho, sargento Anacleto, são esperados ás 17 horas de hoje, na Central da R. V. C. de onde se seguirá o encaminhamento para o Cemitério.

Farmacias
Permanecerão abertas durante a noite de hoje as seguintes:

Moderna
Laurêta

Farmacia IRACEMA
Rua dos Tabojaras, 476, atende a qualquer hora da noite

O Carro da Assistência Municipal pode ser chamado a qualquer hora do dia ou da noite pelo telefone n. 238

Os anuncios do O POVO são pagos adequadamente.

Figura 54²⁷⁹

279 Capa do Jornal O Povo, de 12 de maio de 1937, que destaca a perseguição dos habitantes do Caldeirão na Serra do Araripe. Banco de Dados do Jornal O Povo.

MUNDANISMO

Aniversários

ONTEM:

SRTA. LEA PIRES DE CARVALHO:—Transcorreu ontem a data do aniversário natalício da gentil e prezada srta. Lea Pires de Carvalho, querida filha do dr. José Pires de Carvalho, promotor público da 3ª Vara desta capital.

Pela decorância da efemeride a distinta aniversariante recebeu lúmpreos cumprimentos de suas amiguinhas e das

HOJE:

FARM. OSMAR SAMPAIO:—Transcorre hoje o aniversário natalício do distinto cavalheiro farmacêutico Osmar Sampaio, honrado proprietário da "Farmacia Magalhães" desta cidade.



Elemento de projeção da nossa sociedade, cidadão possuidor de apuradas qualidades, o sr. Osmar Sampaio bem cedo se impôs ao convívio de um largo círculo de amigos, da parte dos quais receberá expressivas manifestações de apreço.

Evitamos nossas felicitações ao digno natalício de

DRA. MARIA CAVALCANTI NOGUEIRA:—A efemeride de hoje assinala o transcurso do aniversário natalício da nossa ilustre conterrânea dra. Maria C. Nogueira, gentilíssima consorte do integro magistrado dr. Laurio Nogueira, digno juiz municipal da 3ª Vara desta capital.

Médica bastante conhecida em nossa terra, com clínica especial de Senhora e Criança, a distinta aniversariante ainda figura de relevo da sociedade cearense, onde desfruta de arraigadas amizades, devendo receber hoje expressivas provas de apreço das pessoas de seu círculo de relações, as quais nos associamos com prazer.

SRTA. ANADIR ESPINDOLA:—Passa hoje o aniversário natalício da prezada e distinta srta. Anadir Santiago Espindola, filha do estimável sr. João Eduardo Espindola, diretor da Recreatoria do Estado, e de sua exma. esposa d. Creusa Santiago Espindola.

A nataliciante receberá na data de hoje muitas felicitações da parte de suas varias amiguinhas.

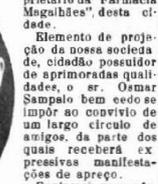
esseas de relações do

HILDEMAR MOTA TORRES:—Aniversário ontem o inteligente jovem Hildegar Mota Torres, aplicado aluno do Colegio Castelo Branco, desta capital, onde é muito estimado.

Ao aniversariante, que é querido filho do estimado cavalheiro sr. Dionisio Torres, chefe do importante Laboratorio "Malvy", e de sua exma. esposa d. Georgina Mota Torres, mandamos os nossos parabéns.

Promoções:

TTE. LUZ JUCA DE MELO:—Entre os aspirantes do Exército naci



onal que o Governo da Republica elevou ao posto de segundo tenente, encontra-se o nosso distinto conterrâneo Luiz Jucá de Melo, diteto "Lilho do nosso prestimoso e leal amigo cel. José Jucá Bezerra, sítio comerciante em nossa praça.

Registrando a merecida promoção o sentimento bem em enviar ao jovem militar e aos seus dignos progenitores os nossos sinceros parabéns.

Falecimentos

D. NINA OTHON:—A camada há meses, vítima de pertinaz enfermidade, que zombou de todos os recursos médicos, veio a falecer às 18 horas de sábado ultimo, nesta capital, e estimada esposa d. Nina Othon do Amaral, filha do nosso saudoso patriota dr. João Othon do Amaral, irmã do dr. Othon do Amaral, sítio tuncionario na metropole do país, e tio do nosso conterrâneo Othon Sidou.

Senhora possuidora de um belo coração, sempre inclinada de boas ações, d. Nina Othon pertence a varias associações religiosas nas quais militava com fé e carinho.

Dos últimos dias a esta parte, a molestia agravou-se consideravelmente, até que a morte veio encontrar a estirpa da senhora cercada do conforto de sua familia e da religião.

O enterro de d. Nina Othon saia do Barro Vermelho, onde se encontrava a enferma, às 16 horas de ontem, sendo a companhia do corpo sítio o cemitério de Santo Antonio por inumeros amigos da familia.

Os redatores do "O POVO", associando-se ao pesar causado pela infesta ocorrência, expressam neste registro o seu cartão de condolências a toda familia enlutada.

DR. UBIRAJARA INDI DO CEARÁ:—Pelo artigo da "Gazeta" regressou ontem a Fortaleza, de sua viagem ao Rio de Janeiro, o nosso ilustre confrade de imprensa dr. Ubirajara Indio do Ceará, ex-deputado a Assembleia Legislativa do Estado e chefe provincial do "Siga".

Ao desembarque do dr. Ubirajara Indio do Ceará compareceram amigos e admiradores, que foram apreocar-lhe votos de boas vindas.

Promocões:

TTE. LUZ JUCA DE MELO:—Entre os aspirantes do Exército naci



onal que o Governo da Republica elevou ao posto de segundo tenente, encontra-se o nosso distinto conterrâneo Luiz Jucá de Melo, diteto "Lilho do nosso prestimoso e leal amigo cel. José Jucá Bezerra, sítio comerciante em nossa praça.

Registrando a merecida promoção o sentimento bem em enviar ao jovem militar e aos seus dignos progenitores os nossos sinceros parabéns.

Falecimentos

D. NINA OTHON:—A camada há meses, vítima de pertinaz enfermidade, que zombou de todos os recursos médicos, veio a falecer às 18 horas de sábado ultimo, nesta capital, e estimada esposa d. Nina Othon do Amaral, filha do nosso saudoso patriota dr. João Othon do Amaral, irmã do dr. Othon do Amaral, sítio tuncionario na metropole do país, e tio do nosso conterrâneo Othon Sidou.

Senhora possuidora de um belo coração, sempre inclinada de boas ações, d. Nina Othon pertence a varias associações religiosas nas quais militava com fé e carinho.

Dos últimos dias a esta parte, a molestia agravou-se consideravelmente, até que a morte veio encontrar a estirpa da senhora cercada do conforto de sua familia e da religião.

O enterro de d. Nina Othon saia do Barro Vermelho, onde se encontrava a enferma, às 16 horas de ontem, sendo a companhia do corpo sítio o cemitério de Santo Antonio por inumeros amigos da familia.

Os redatores do "O POVO", associando-se ao pesar causado pela infesta ocorrência, expressam neste registro o seu cartão de condolências a toda familia enlutada.

O Beato Zelourenço no Rio Grande do Norte

Novos Telegramas sobre os seus Fanáticos

A propósito das notícias procedentes do interior acerca de novas investidas de fanáticos que se presume sejam remanescentes do beato Lourenço, de Caldeirão, e das quais já nos ocupámos, em edição anterior, o tenente Gílis Barros, delegado da ordem Social, recebeu os seguintes telegramas: Mossoró, 27.—Em resposta ao vosso telegrama, informo vos constar que os fanáticos estão reunidos no município de Martins, deste Estado. Saudações. A.—Tenente Ceciliano, delegado especial.

Iracema, 28.—Os fanáticos estão alojados em território do Rio Grande do Norte, na serra do Ja

tobá, nas fronteiras com território cearense. Comentam em Iracema que o numero de fanáticos é de mais ou menos 200 ao todo.

Em telegrama recebido pela manhã de hoje pelo sr. Interventor Federal neste Estado, o sr. Humberto Queiroz, prefeito de Pereiro, diz que logo que surgiram boatos a respeito dos fanáticos, procurou inteirar-se da sua veracidade, acreditando que o numero dos mesmos não vai a mais de 40 homens.

Segundo informações colhidas pelo referido prefeito, o beato Zelourenço, quando ainda estava em Juazeiro, mandou seu emissario Severino a Pereiro, afim de conseguir adeptos. O secretario do beato chegou a levar para o entro de Zelourenço varias familias.

Em Pereiro já chegaram dois caminhões conduzindo soldados afim de reprimir os fanáticos.

O Sr. Osvaldo Aranha

De Partida para o Brasil

Rio, 29.—H.—Noticiamos os jornais que o embaixador Osvaldo Aranha deixará Washington nestes dias com destino ao Brasil.

A Esquadilha Colombo

Rio, 29 (Western).—A esquadilha do farol Colombo partiu hoje com destino a Porto Alegre de onde irá a Baçoes Aires.

Festival em Benefício da Obra das Vocações Sacerdotais

Deveria realizar-se a manhã, no Auditorio da Escola Normal Pedro II, desta capital, o festival em benefício da Obra das Vocações Sacerdotais, organizado pelas recém-diplomadas do Colegio das Damas.

Motivos de força maior, porém, obrigaram a transferência do aludido festival, que, assim, será realizado na proxima quinta-feira, 2 de dezembro, ao saqueio local.

Diretoria da Saúde Pública

(Inspeção de Saúde Pública)

Torneo publico, para conhecimento dos interessados, que os serviços de assistência de saúde escolar, da capital e do interior do Estado, continuarão a ser prestados, durante o periodo de férias, a iniciar-se em dezembro proximo.

Podendo, assim, os escolares procurarem as respectivas clinicas no horario de 8 às 10 da manhã, todos os dias uteis.

Candido Melles Inspeção chefe

OS ANUNCIOS DO O POVO são pagos adeantadamente.

Molestias de Crianças

DR. PEDRO CHAGAS Médico pela Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro

Com 20 anos de prática no Sul do País.

Recem chegado de São Paulo, Curso de aperfeiçoamento nos Hospitais «Artur Bernardes» e São João Batista da Lagoa, do Rio de Janeiro.

Aplicação de Raios Ultra Violetas e Infra Vermelhos. —Praça do Ferreira, 617—1º andar.

Resid.—Rua G. Sampaio, 1366—Fortaleza Das 9 das 11 e das 2 das 4 horas.

MOVEIS de Vime? Só es da Casa Santelmo — Rua Barão do Rio Branco, 1066.

Casa Granito

Seção de Oficina

Completo e variado sortimento de tudo quanto se relaciona com esta seção, pelos menores preços da praça.

Artigos Dentários

O maior emporio do Estado e a unica casa que recebe diretamente com exclusividade dos principais fabricantes nacionais e estrangeiros, motivo por que está habilitada a vender pelos menores preços.

Material Cirurgico: o ritmo completo referente a esta seção.

Perfumarias: O mais completo sortimento de perfumaria estrangeira e nacional.

Cateleoria: O melhor sortimento da praça.

Artigos para Presentes: ortimento variado.

Escovas: De todos os tipos e para todos os usos.

Navalhas: Grande e variado sortimento em navalhas, aparelhos e laminas.

A CASA GRANITO chama a atenção do publico não efetuar as compras sem primeiro verificar o seu magnifico sortimento e examinar os seus modicos preços

Pasta Zynol

A base de Iodeto duplo de Emetina e Bisnuto.

Última palavra em preparação profilática para uso bucal. Limpa e dá brilho aos dentes, impede a carie, destrói todos os germes nocivos que se alojam na boca.

Endurece as gengivas, impedindo-a do sangrar. Aromatiza a boca, combatendo o mal halito.

ao encontrando no seu fornecedor, procure na Casa Granito, que mantem estoque permanente.—Tubos 2\$500.

Dep.: Ferreira Cavalcanti & Co.

A Casa Hollanda

todos os artigos do seu formidável stock, reabrindo no dia 1º de Dezembro, quando começará o estrondoso e violento QUEIMA. Casa Hollanda--Rua Major Facundo, 223

Figura 55²⁸⁰

280 Página do Jornal O Povo, de 29 de novembro de 1937, com destaque para a presença de sobreviventes do Caldeirão nas cidades de Iracema e Mossoró. Banco de Dados do Jornal O Povo.