



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAÍBA
CAMPUS DE CAMPINA GRANDE- PB
CENTRO DE EDUCAÇÃO- CEDUC
CURSO DE LICENCIATURA PLENA EM HISTÓRIA**

RENATO CAVALCANTE DE SOUZA

**AS REZAS DO BEATO MANOEL AGEU: A CONSTRUÇÃO DO IMAGINÁRIO
MESSIÂNICO NA COMUNIDADE DE PARAIBINHA-PB**

**CAMPINA GRANDE - PB
2018**

RENATO CAVALCANTE DE SOUZA

**AS REZAS DO BEATO MANOEL AGEU: A CONSTRUÇÃO DO IMAGINÁRIO
MESSIÂNICO NA COMUNIDADE DE PARAIBINHA-PB**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Programa de Graduação de Licenciatura Plena em História da Universidade Estadual da Paraíba, como requisito parcial à obtenção do título de graduado em História.

Orientador: Alberto Edvanildo Sobreira Coura.

**CAMPINA GRANDE - PB
2018**

É expressamente proibido a comercialização deste documento, tanto na forma impressa como eletrônica. Sua reprodução total ou parcial é permitida exclusivamente para fins acadêmicos e científicos, desde que na reprodução figure a identificação do autor, título, instituição e ano do trabalho.

S719r: Souza, Renato Cavalcante de.
As rezas do Beato Manoel Ageu [manuscrito] : a construção do imaginário messiânico na comunidade de Paraibinha-PB / Renato Cavalcante de Souza. - 2018.
55 p. : il. colorido.
Digitado.
Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) - Universidade Estadual da Paraíba, Centro de Educação, 2018.
"Orientação : Prof. Me. Alberto Edvanildo Sobreira Coura, Departamento de História - CEDUC."
1. Messianismo. 2. História local. 3. Catolicismo rústico. I.
Título

21. ed. CDD 981.33

RENATO CAVALCANTE DE SOUZA

AS REZAS DO BEATO MANOEL AGEU: A CONSTRUÇÃO DO IMAGINÁRIO MESSIÂNICO NA COMUNIDADE DE PARAIBINHA-PB

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Programa de Graduação em História Licenciatura da Universidade Estadual da Paraíba, como requisito parcial à obtenção do título de graduado em História.

Aprovado em:

07,12,2018

BANCA EXAMINADORA



Prof.º Me. Alberto Edvanildo Sobreira Coura (Orientador)
Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)



Prof.ª Dr.ª Patrícia Cristina de Aragão Araújo
Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)



Prof.º Dr. Matusalem Alves de Oliveira
Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus e à Virgem Santíssima que me ajudaram até aqui, que me deram força e coragem quando pensei que não conseguiria chegar ao final dessa difícil jornada.

A meu pai e a minha mãe, que são os maiores exemplos de amor e carinho que eu conheço, que este trabalho seja uma forma de fazê-los orgulhosos do primeiro filho a concluir o ensino superior. Agradeço também aos meus irmãos, pois, sempre estamos prontos a ajudar um ao outro, em especial a minha irmã Raquel, que sempre me acolheu e cuidou de mim como uma verdadeira mãe.

Ao Padre João Jorge e a Ginaldo Nóbrega, dois grandes exemplos de humildade e conhecimento, que me ensinam tanto a valorizar a história da minha cidade, sem vocês este trabalho não existiria, pois, foi através de vocês que conheci Manoel Ageu.

Ao meu estimado orientador, o professor Alberto, que sempre acreditou em mim e com muita dedicação me incentivou a concluir este trabalho, sou grato.

A Elias Lira de Paraibinha, que muito me ajudou na pesquisa.

A todos os professores do curso de Licenciatura em História da UEPB, agradeço pelo conhecimento construído no decorrer destes anos.

Aos meus professores do Ensino Médio e Fundamental, que foram a base de tudo isso, de forma especial aos professores Fernanda e Luciano, vocês são inspirações pra mim.

Aos meus amigos da turma do curso de História do semestre 2014.1, obrigado pelo companheirismo.

A aqueles que estiveram comigo do começo ao fim deste curso, onde compartilhamos momentos de tristezas e de alegrias, nossas vitórias e fracassos, guardo vocês em meu coração, meus queridos amigos Aninha, Lucas, Pedro e Claudiana.

E nos momentos difíceis sempre encontramos pessoas que nos ajudam a aliviar o peso que carregamos, obrigado Lídia e Danilo, pelos momentos de alegria que me proporcionaram.

Agradeço aos amigos que todas as noites estiveram comigo no percurso de Cabaceiras a Campina Grande, de modo especial a Isadora e Luana.

A minha madrinha Diana que muito me ajudou e sempre torceu por minhas conquistas.

Aos meus amigos João Vitor, Leandro, Aninha, Gabi, Igor, Emily, Pedro, Diogo, Natany agradeço por tudo, vocês são presença de Deus em minha vida.

Agradeço a Luis Carlos e ao Ponto de Cultura Marcas Vivas de Cabaceiras por me proporcionar a oportunidade de pesquisar mais de uma forma mais aprofundada a história do meu lugar.

A minha família do EJC, Filhos do Madeiro, vocês são muito especiais pra mim.

A todos que me ajudaram até aqui, obrigado.

RESUMO

Durante a década de 1920, surge na comunidade de Paraibinha do antigo termo de Cabaceiras - PB, um beato de nome Manoel Ageu, que junto com a sua família realizava novenas, rezas e festas religiosas nas quais constantemente anunciavam aos habitantes da referida região o fim dos tempos para breve. O presente trabalho busca investigar a partir destas imagens verbais e mentais, presente nos documentos escritos da época como os autos de processos e jornais, os discursos que pretendiam fabricar a figura do beato tanto como um homem santo, um profeta, como também aqueles que o retratavam como um bandido, um charlatão que explorava as pobres da região. Para se compreender melhor estes episódios, este estudo enquadra os eventos em análise dentro dos conceitos de messianismo e catolicismo rústico, a partir de diversos estudiosos da área das ciências humanas, como sociólogos, antropólogos e historiadores, além disso o trabalho pretende realizar a análise a partir da chamada História do Imaginário, tendo como autores abordados Jacques Le Goff, Sandra Jathay Pesavento e José D'Assunção Barros.

Palavras-chave: Messianismo, Imaginário, História Local, Catolicismo Rústico.

ABSTRACT

During the 1920s, a Paraibinha community emerged from the old term Cabaceiras - PB, a name of Manoel Ageu, who along with his family performed new religious prayers and festivals in which they related to the inhabitants of the region of origin of the times to come. The present work seeks to investigate this information and to present, as in the written documents of the time as case records and newspapers, the discourses that made up a figure of the blessed as much as a man, a prophet, as well as those who portray as a bandit, a charlatan who exploited poor charioteers. To the seating better these episodes, this study frames the events in analysis within the concepts of messianism and Catholicism mobile, from the knowledge study of the science and scientific studies, sociologists, anthropologists and historians, others compliance to the works works From the call History of the Imaginary, Jacques Le Goff, Sandra Jathay Pesavento and José D'Assunção Barros.

Keywords: Messianism, Imaginary, Local History, Rustic Catholicism.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1- Assinatura de Manoel Ageu	34
Figura 2- Foto de Pedro Ageu, filho do beato Manoel Ageu.	35
Figura 3- Telegrama de Julio Lyra ao delegado de Cabaceiras.....	44

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO I – IMAGINÁRIO E MESSIANISMO: APONTAMENTOS TEÓRICOS ...	12
1.1. Uma discussão historiográfica: história e imaginário	13
1.2. Messianismo: fundamentação teórica	16
1.3. A oposição entre o catolicismo rústico e o processo de Romanização da Igreja	18
CAPÍTULO II – MANOEL AGEU: A CONSTRUÇÃO DO IMAGINÁRIO MESSIÂNICO NA FAMILIA E EM PARAIBINHA	22
2.1. O padre Cícero do Juazeiro: uma fonte de inspiração para Manoel Ageu	23
2.2. Imagens e profecias do fim do mundo em Paraibinha	27
2.3. Messianismo: um negócio de família?.....	33
CAPÍTULO III – CRIANDO OUTRAS IMAGENS: O PROCESSO DE DESMISTIFICAÇÃO DO BEATO	38
3.1. De santo a charlatão	39
3.2. resistência e repressão: a tentativa da polícia em quebrar de vez o encanto de Manoel Ageu.....	43
3.3. E a Igreja Católica? Possibilidades e silenciamentos	48
CONSIDERAÇÕES FINAIS	50
FONTES	52
REFERÊNCIAS	53

INTRODUÇÃO

Em finais do ano de 1925 a pequena comunidade de Paraibinha¹, no antigo termo de Cabaceiras vivencia um dos episódios mais marcantes de sua história, era um momento de espera, a espera de que iria, iminentemente, acontecer o fim do mundo e que uma quantidade significativa dos habitantes daquela ribeira iriam salvar-se por seguir um homem santo e anunciador da palavra divina – Manoel Ageu.

Manoel Ageu era um beato, que reunia desde início da década de 1920 em sua casa muitos moradores de Paraibinha e suas circunvizinhanças, realizando novenas, terços e caminhadas penitenciais, nada de estranho para a época, porém, não era só isso, ao anunciar o fim dos tempos para breve ele se utiliza de um imaginário messiânico já existente na cultura católica caririzeira, para fabricar uma imagem própria de que ele seria um santo revivido e que tinha morrido ido ao céu e ao inferno.

Logo, a fama do beato se espalhou quando “as rezas” começaram a entrar em atrito com os maridos das beatas, estas passaram a viver na casa de Manoel Ageu, e seus maridos revoltados com a situação, reivindicavam ações da polícia para pôr um fim nas referidas reuniões. Porém as providências, tomadas pelas forças legais são desastrosas, no qual resultou em várias mortes e feridos, além do ataque físico houve uma campanha para desmistificação a figura do profeta e de seus seguidores, atribuindo-lhes imagens de criminosos, fanáticos e charlatões, imagens estas ainda presentes na comunidade de Paraibinha.

Mas qual a importância de se estudar esse caso tão específico? O próprio enredo da história nos dá a resposta, pois, ela faz parte do que se convencionou chamar de *História Local* a qual justifica-se por se tratar de uma pequena amostra de um contexto mais geral, ora, o final do século XIX e início do XX, foram marcados por surgimento de diversos grupos messiânicos em várias partes do país. Logo, como não podemos analisar o todo, e não corramos o risco de adentrarmos em generalizações, enquadramos este evento local, e por isto, percebemos que há uma im-

¹ Paraibinha é uma comunidade rural que atualmente pertence ao município de Barra de Santana, no contexto em análise tanto Barra de Santana quanto Paraibinha pertenciam ao município de Cabaceiras.

portância para a compreensão das imagens que a comunidade de Paraibinha tem sobre estes fatos, que foram construídas pelos agentes históricos daquela época e ainda persistem. Outro fator essencial é o de inserirmos a temática deste fato ao meio acadêmico, por conta de ainda desconhecemos a existência de trabalhos acadêmicos de história acerca da comunidade messiânica de Manoel Ageu.

Aqui reservaremos o primeiro capítulo para mostrar alguns apontamentos teóricos acerca da História do Imaginário, com base nas discussões de Jacques Le Goff, Sandra Jathay Pesavento e José D'Assunção Barros, conceito esse que se entrecruzarão as temáticas acerca do messianismo e de catolicismo rústico, em que abordaremos na sequência, para assim adentrarmos justamente no caso das rezas de Manoel Ageu.

No segundo capítulo iremos analisar os discursos presentes, em sua maioria, nos documentos anexos no processo criminal nº 9 de 1925², em que refletiremos acerca das imagens criadas em torno de Manoel Ageu e sua comunidade de fiéis, observando como ele se constitui como um profeta, um santo, grosso modo, abordaremos o imaginário messiânico na comunidade de Paraibinha e na própria família do beato.

O último capítulo é reservado a estudarmos como esse imaginário é “sobreposto” por discursos e por práticas que visavam desmistificar as rezas do beato, e sua fama de profeta, por aqueles que serão tidos como “opositores” das reuniões, assim, mostraremos e lançaremos possibilidades acerca da ação dos maridos abandonados por beatas que seguiam o dito santo, como também da imprensa, dos agentes da lei e da Igreja.

² Para termos uma melhor experiência da leitura deste documento nós o digitalizamos, até mesmo como uma forma de se evitar danificações; as páginas dele não estão enumeradas em uma sequência organizada por se tratar de uma série de documentos diferentes anexados, para nos situarmos resolvemos enumerar as páginas a partir da ordem que se seguem, ou seja, a paginação que estaremos nos referindo não são números originais das páginas mas uma sequência que escolhemos seguir para otimizar nosso trabalho, fazendo nos situar melhor.

CAPÍTULO I – IMAGINÁRIO E MESSIANISMO: APONTAMENTOS TEÓRICOS

1.1.Uma discussão historiográfica: história e imaginário

A partir da segunda metade do século XX começou a surgir novas perspectivas no campo da história, como a História das Mentalidades, História do corpo e da sexualidade, História dos marginais, a esfera mais geral que abrange todas estas, convencionou-se chamar de Nova História, que surge justamente em um contexto de “crise” dos antigos paradigmas; com isso aprimora-se novos modelos historiográficos para responder as problemáticas que o saber histórico apresentava, um desses modelos é a História do Imaginário, a qual usaremos como principal fundamento teórico.

Aqui trataremos do conceito de imaginário, com base nos historiadores Jacques Le Goff, Sandra Jathay Pesavento e José D’Assunção Barros, a discussão presente nesse primeiro tópico, assim como nos outros dois que se seguirão nesse capítulo, será de grande importância para a reflexão dos demais capítulos deste trabalho, por trazer uma fundamentação teórica pertinente ao tema.

Como já foi dito, a História do Imaginário faz parte de um processo de mudança nas perspectivas historiográficas, acerca disso a historiadora Sandra Jathay Pesavento dedica uma das suas mais conhecidas obras, “História e História Cultural”, explicando que a cultura configura-se quanto um conjunto de significados que atribuem explicações ao mundo, e também

A cultura é ainda uma forma de expressão e tradução da realidade que se faz de forma simbólica, ou seja, admite-se que os sentidos conferidos às palavras, às coisas, às ações e aos atores sociais se apresentem de forma cifrada, portando já um significado e uma apreciação valorativa. (PESAVENTO, 2004, p. 15)

Acerca disso Pesavento (2004) separa um capítulo muito sugestivo, sob o título “Mudanças epistemológicas: a entrada em cena de um novo olhar” onde a autora reflete sobre alguns conceitos advindos da Nova História, dentre eles o de “imaginário”, que explica-o como um sistema construído social e historicamente de ideias e imagens de representação coletiva responsáveis pela construção da realidade.

Embora o imaginário seja muitas vezes considerado no senso comum quanto uma série de sonhos e fantasias, algo sobretudo intangível, para a História esse

conceito torna-se mais palpável, no sentido de que através dele atribui-se significado ao mundo, materializando-se, pois sabemos que

O imaginário é histórico e datado, ou seja, em cada época os homens constroem representações para conferir sentido ao real. Essa construção de sentido é ampla, uma vez que se expressa por palavras/discursos/sons, por imagens, coisas, materialidades e por práticas, ritos, performances. O imaginário comporta crenças, mitos, ideologias, conceitos, valores, é construtor de identidades e exclusões, hierarquiza, divide, aponta semelhanças e diferenças no social. Ele é um saber-fazer que organiza o mundo, produzindo a coesão ou o conflito. (PESAVENTO, 2004, p. 43)

José D' Assunção Barros ao distinguir os conceitos de mentalidade e imaginário afirma que este último não diz respeito às formas de sentir e formas de pensar de longa duração, como é o caso da História das Mentalidades, mas sim, à “articulação das imagens visuais, verbais e mentais com a própria vida que flui em uma determinada sociedade”³. O referido autor afirma que a História das Mentalidades tem por objetos questões mais abstratas, enquanto a História do Imaginário compreende outras mais definidas, que retratam imagens e símbolos que interagem com a vida cotidiana.

Um exemplo é o nosso objeto de pesquisa, o messianismo, mas aqui não queremos trabalhar a mentalidade messiânica, o que dá a entender uma realidade generalizante, que abordaria um imenso espaço de tempo, como ocorreu diversos movimentos messiânicos das mais variadas gêneses no mundo, como fora o caso do monumental trabalho do Historiador Jean Delumeau em A História do Medo no Ocidente, o qual reserva um capítulo apenas para os medos escatológicos, ou seja a ideia de “medo” já é uma representação abstrata. O que estamos propondo pensar, é o imaginário que se expressa através de imagens sob as formas verbais e mentais em uma comunidade específica de messianismo, pois

nós sabemos cada vez melhor, com a psicanálise, com a sociologia, com a antropologia, com as reflexões sobre os meios de comunicação sociais, que a vida quer do homem quer das sociedades, está tão ligada a imagens como a realidades mais palpáveis. Essas imagens não se restringem às que se configuram na produção iconográfica e artística: englobam também o universo das imagens mentais. (LE GOFF, 1994, p. 16)

³ BARROS, 2007, p. 28.

Le Goff (1994) ressalta que não é qualquer de forma de imagem que interessa ao historiador, segundo ele o que importa são as “imagens coletivas, amassadas pelas vicissitudes da história e formam-se, modificam-se, transformam-se. Expressam-se em palavras e temas” (1994, p. 16). A esta perspectiva concorda Pesavento (2004, p. 43) ao afirmar que o imaginário consiste em “um sistema de ideias e imagens de representação coletiva”.

José D’ Assunção Barros atenta para o perigo do historiador deixar-se seduzir por fazer uma história que apresente imagens de forma apenas descritivas, como se o papel do historiador do imaginário fosse apenas transcrever as imagens, este erro poderia ser evitado quando o pesquisador relacionasse as referidas descrições a uma história problematizada, ou seja, ligando as imagens, visões de mundo, mitos às problemáticas de cunho político e social⁴.

Além de fazermos este percurso de diálogo entre as representações discursivas/imagéticas e os delineamentos de um contexto mais geral, aqui nos inspiraremos em Pesavento⁵ quando esta fala de um campo ainda pouco abordado, o que diz respeito a ideia de manipulação do imaginário, isto é, a possibilidade do imaginário ser gerido de forma que haja interferências das práticas individuais com o objetivo de influenciar as escolhas coletivas.

Com base na ideia de uma manipulação do imaginário resolvemos dedicar o último capítulo deste trabalho afim de mostraremos a formação de um discurso anti-tético ao grupo messiânico de Manoel Ageu, questão essa que resolvemos ressaltar, pois, nas fontes que conseguimos acerca do fato podemos observar uma forte necessidade das autoridades da época em desmistificar a imagem do beato quanto santo, e manipulando as imagens mentais do povo para oporem-se ao dito Ageu. Tocar nesse assunto torna-se imprescindível, sabendo que a memória⁶ de alguns moradores de Paraibinha em torno dos fatos ocorridos naquela região em 1925, é ainda representado de forma negativa.

⁴ BARROS, 2007, p.31.

⁵ PESAVENTO, 1995, p. 23

⁶ “A memória, como propriedade de conservar certas informações, remete-nos em primeiro lugar a um conjunto de funções psíquicas, graças às quais o homem pode atualizar impressões ou informações passadas, ou que ele representa como passadas” (LE GOFF, 1990p.423).

Pesavento (1995, p. 23) ainda reforça que “o imaginário social é uma das forças reguladoras da vida coletiva, normalizando condutas e pautando perfis adequados ao sistema”. Com isso entendemos que além do imaginário ser um campo de projeções de sonhos e utopias, pode-se ser entendido como um complexo instrumento de poder, sendo utilizado consciente e inconscientemente. No caso de nosso objeto, quando o próprio beato Manoel Ageu se serve dos desejos escatológicos já presentes em uma cultura, para inserir nela imagens discursivas acerca dos tempos finais do Mundo.

1.2. Messianismo: fundamentação teórica

Unido ao conceito de Imaginário buscaremos compreender melhor nosso objeto de estudo a partir do conceito de Messianismo, dessa forma iremos evocar aqui alguns destes historiadores, sociólogos e antropólogos, tanto os mais tradicionais quanto aqueles mais recentes, que se dedicaram a tratar o tema, a temática do messianismo abrange outros conceitos essenciais para explica-lo, como messias e escatologia.

Não podemos perder de vista que aqui abordaremos um caso de messianismo religioso, pois há outras formas que podem ser chamadas de messiânicas como as que envolvem a esfera política, o termo “messianismo religioso” explicado por Consorte e Negrão consiste na:

[...] crença na interferência do sobrenatural nas transformações a serem efetuadas; essa interferência se manifestará por meio de um enviado especial; crença na origem comum de todos os homens, criados por uma divindade ou ser superior, o qual será encontrado depois da morte; há um destino à espera do ser humano e individualmente ele está impossibilitado de realizá-lo; o final dos tempos se aproxima e será precedido por sinais que somente o ser enviado especialmente para liderar e poderá decifrar, interpretar e transformar em palavras de ordem; é o messias que dá sentido às coisas aparentemente confusas de uma realidade produtora de caos, sofrimento e desordem; somente ouvirão e entenderão as palavras do messias os escolhidos (eleitos) que poderão assim obter a salvação (CONSORTE; NEGRÃO, 1984, p. 43, apud NEVES, 2015, p. 78)

De acordo com o fragmento acima podemos destacar duas características centrais presentes no messianismo religioso, primeiramente, a existência de uma crença em que se aproxima o final dos tempos, acarretando uma preocupação com

a salvação da alma, o segundo ponto é a presença de uma liderança religiosa, leiga ou não, chamados de beatos, profetas ou messias.

A socióloga Maria Isaura Pereira de Queiroz (1965, p. 5), caracteriza o “messias” como uma liderança social e religiosa, que, acreditando ser enviado por uma divindade, teria por objetivo “trazer a vitória do bem sobre o mal ou para corrigir as imperfeições do mundo”. A autora ainda aponta para duas formas de messias

A lenda messiânica poderia se formar segundo dois caminhos: ora um personagem imaginário, mítico, era investido do papel de salvador; ora um personagem histórico, tendo marcado fortemente o povo em torno do qual se desenvolvem milagres e visões, é transfigurado como tal (...) podiam como os santos ou Cristo, ser objeto de espera messiânica (QUEIROZ, 1965, p. 6)

Mesmo se apresentando de forma não homogênea sabemos que o messianismo religioso tem na maioria das vezes um objetivo, um fim, a este fim denomina-se escatologia⁷. A esperança nestas realidades escatológicas vinham acompanhadas por uma série de imagens desastrosas do mundo, o imaginário popular se enfeitava com os relatos bíblicos e da tradição popular, despertando um estranhamento, uma aversão, por parte de uns, enquanto outros partilhavam destes pensamentos.

Mas a explicação de que a objetividade do imaginário de realidades escatológicas tenham um fim em si mesmas não é a única, dentre as teorias historiográficas, que tiveram visibilidade na década de 1960, temos o materialismo marxista, dentre seus principais expoentes no caso os historiadores Rui Facó e Ralph Della Cava, estes acreditavam que a insurgência de movimentos messiânicos estavam pautados nas lutas de classes e tinham por motivação o desejo de pôr um fim às explorações impostas pelas classe dominantes, como explica Facó:

O que discutimos é a sua essência, a eclosão e a motivação das lutas no falso pressuposto de que elas têm no misticismo ou messianismo sua origem e seu fim. Acreditamos, ao contrário, que os fenômenos de misticismo ou messianismo, que se convencionou chamar de fanatismo, disseminados pelos sertões em nosso passado ainda recente, têm um fundo perfeitamente material e servem apenas de cobertura a esse fundo. É a sua exteriorização. Em populações submetidas à mais ignominiosa exploração e mergulhadas no mais completo atraso, sob todos os aspectos, a razão estava obscurecida e transbordavam os sentimentos em estado de superexcitação (FACÓ, p. 6)

⁷ O historiador Jacques Le Goff (1990, p.325) mostra que o termo escatologia provém da palavra grega *tá escháta*, isto é “as últimas coisas”, porém, os escritores e historiadores simplificaram o termo para “o acontecimento final” este conceito é empregado para designar o conjunto de crenças que envolvem o fim do homem e de todo universo.

Della Cava(2014), assim como Facó, analisa os eventos de Juazeiro do padre Cícero a partir da ótica marxista, privilegiando o quadro político-econômico do lugar.

No Brasil, o messianismo teve como seus casos mais famosos os de Canudos, Contestado e Juazeiro, este último é de suma importância para se compreender o contexto de nosso trabalho pois ele pode ser pensado como um dos fatores que inspiraram as rezas de Manoel Ageu, pois segundo o historiador Filipe Pinto Monteiro a figura do Padre Cícero possibilitou “os condicionantes remotos de outras experiências de caráter messiânico/milenarista no Nordeste brasileiro”⁸.

1.3. A oposição entre o catolicismo rústico e o processo de Romanização da Igreja⁹

A Paraíba dos anos de 1920 se insere em um contexto bastante significativo para a religiosidade católica da época, que se interliga ao quadro político nacional. Tal contexto é marcado pela necessidade da instituição eclesiástica predominante de se posicionar frente as condições laicizantes do País, desde a instauração da República, quando separam-se Estado e Igreja, nas primeiras décadas do século XX a Igreja Católica busca reaproximar-se do Estado¹⁰, postura essa que se fortalecia com o processo chamado de Romanização que emergiu na década de 1860 e que tinha por objetivo “abandonar um catolicismo colonial, frouxo e permissivo”¹¹.

Um dos principais eventos que os anseios romanizantes se contrapunha, por exemplo, fora os episódios que se sucederam na povoação cearense do Juazeiro, quando lá o Padre Cícero Romão se estabelece em 1872. Posteriormente a isso, no

⁸ MONTEIRO, 2011, p.18.

⁹ O catolicismo rústico consiste em uma forma de religiosidade bastante presente em regiões sertanejas e distantes dos centros urbanos, tendo sido herdeira das crenças dos portugueses colonizadores, é marcada por práticas devocionais como as novenas, festejos a santos e formas de penitências (QUEIROZ, 1968), além de catolicismo rústico, é também chamado de catolicismo moreno (RIETVELD, 2017, p. 264-274). Já o processo de romanização católica se dá no século XIX com o objetivo de obter controle sobre as práticas religiosas dos leigos, de forma a promoção da ortodoxia no meio popular, para isso a igreja passou a estar mais presente na vida religiosa de seus fiéis, como por exemplo, com a romanização ao invés das festas de padroeiros serem organizadas por personagens do laicato agora caberia ao padre promovê-las (RIBEIRO DE OLIVEIRA, 1978 apud. STINGHEN, 2000, p. 40)

¹⁰ DIAS, 2008 p. 125.

¹¹ MONTEIRO, 2004, p.44.

ano de 1889 uma hóstia entregue pelo Padre Cícero a uma beata de nome Maria de Araújo, se transforma em sangue, a partir daí, o sacerdote cearense é aclamado pelo povo como um santo, tido como o mediador de um verdadeiro milagre eucarístico, tornando o Juazeiro o centro de uma série de romarias e formas de cultos populares.

A insatisfação contra estas práticas foram claras por parte dos bispos da época, um destes membros do alto clero a condenar as manifestações de cunho religioso popular, foi Dom Aduauto Aurélio de Miranda Henriques, que foi bispo e depois arcebispo da Paraíba. Dom Aduauto buscou com grande força pôr em prática as reformas romanizantes, para que assim se abandonassem o dito catolicismo rústico, a ponto de proibir os fiéis paraibanos de se deslocarem ao Juazeiro em romarias, como podemos observar a seguir

Pedimos e mandamos a todos os Nossos caros Diocesanos:

1º Não fazerem visitas, por curiosidade e muito menos a título de peregrinação, à Maria de Araújo [...] E si algumas pessoas, illudidas em sua boa fé ou por ignorância, fizerão votos, tendo por motivo os pretensos milagres, declaramos irritos, nullos e supersticiosos taes votos; de sorte que commetterá grave pecado contra a virtude da Santa Religião sobre o caso aquelle que, tendo noticia da Decisão da Santa Sé sobre o caso de Joaseiro e sabendo desta Nossa declaração tentar ainda cumpril-os.

2º Mandamos a todos os Sacerdotes deste Bispado procurem diligentemente recolher e queimar todos os escriptos impressos ou manuscritos, que tenham por fim, ainda mesmo indirecto, defender os taes factos do Joaseiro e as pessoas que os praticam. Procurem outrosim, recolher para Nol-as enviar opportunamente as ridículas medalhas que têm o nome do Padre Cícero e Maria de Araújo [...]. (HENRIQUES, 1894a, p. 5 apud. DIAS, 2008 p. 151)

Embora houvesse essa represália ao catolicismo popular, mesmo assim não era fácil de controlar, pois em diversas localidades do Nordeste outros movimentos inspirados no padre Cícero emergiram, dentre os mais conhecidos temos a comunidade do Caldeirão do beato José Lourenço no Ceará e o Movimento de Pau de Colher na Bahia.

Inspirado também no santo do Juazeiro temos o objeto central de nossa pesquisa, a comunidade do Beato Manoel Ageu, configurando-se, também, quanto um movimento rústico e messiânico que, provavelmente, entrou em confronto com a instituição eclesiástica local, nesse caso, com o pároco de Cabaceiras, detalharemos esta questão em um tópico específico.

Esse embate entre o catolicismo popular e o dito oficial, é pontuado por Maria Isaura Pereira de Queiroz (1968, p. 104) não como uma exclusividade brasileira, além disso, a autora afirma que em todos os países se sobressaem religiosidades espontâneas das massas em contraponto ao dogmatismo mais ou menos rígido representados pela hierarquia sacerdotal.

Pereira de Queiroz (1968, p.108) defende que a constituição dessa sociedade rústica no Brasil, que possibilitou variadas faces de “práticas religiosas rurais”¹², seja uma herança do período colonial, devido a um “povoamento disperso do interior do País e a falta de indivíduos convenientemente instruídos do ponto de vista religioso”.

Muitos estudiosos consideram que um fator que teve relevância na consolidação desse catolicismo, expressivamente, de cunho popular, se deu por conta da escassez de sacerdotes na região, como afirma a antropóloga Alba Zaluar Guimarães lança a possibilidade de que:

A propalada falta de padres no interior, por exemplo, parece ter sido eficazmente suprida por outros funcionários religiosos que tiveram atuação importante, quer como organizadores em vários níveis da vida social no sertão, quer como líderes “carismáticos” dos movimentos “messiânicos” brasileiros (GUIMARÃES, 1979, p. 152)

Assim também afirma Maria Cristina Cortez Wissenbach no terceiro volume da História da Vida Privada no Brasil:

Marcadas pela relativa ausência dos homens da Igreja, desde a época colonial e ao longo do Império, as liturgias do catolicismo se dissolveram aí em práticas leigas singulares e relativamente autossuficientes: as rezas, as novenas, as promessas, as procissões, as cruzeiras na beira das estradas, os altares domésticos, as capelas perfaziam dimensões por meio das quais se expressava uma religiosidade intensa, em termos não só de profundidade de crença mas de significado na estruturação social dos grupos do interior. Enquanto os padres apareciam muito esporadicamente, os rituais do catolicismo popular eram dirigidos por homens da própria comunidade – festeiros, rezadores, penitentes, foliões, benzedores, curandeiros – que despontavam como lideranças informais dos grupos locais. (WISSENBACH, 1998, p. 78)

Um exemplo de liderança que vinha a suprir as necessidades da falta de sacerdotes no Nordeste é o caso do José Antônio Maria Ibiapina, ou simplesmente, Padre Ibiapina, que desenvolveu um importante trabalho social fundando as chamadas Casas de Caridade, que tinha por objetivo oferecer socorro a aqueles que pade-

¹² Termo utilizado por Maria Isaura Pereira de Queiroz relacionando o catolicismo rústico diretamente ao espaço rural (1968, p.108).

ciam às intempéries da seca e da cólera, estas casas eram geridas por leigos seguidores de Ibiapina que recebiam a denominação de – beatos.

Ao que se refere a comunidade de Manoel Ageu o que causa maior insatisfação dos seus opositores é o uso de tais práticas de forma exacerbada, a partir disso, estes apresentam uma série de discurso que pretendem deslegitimá-lo. Quando o Beato e seu séquito subvertem a autoridade clerical, supostamente, tomando para si funções restritas ao clero, como por exemplo, as de receber confissões e realizar casamentos.

CAPÍTULO II – MANOEL AGEU: A CONSTRUÇÃO DO IMAGINÁRIO MESSIÂNICO NA FAMÍLIA E EM PARAIBINHA

Não podemos pensar nas rezas de Ageu como apenas um caso centrado pura e simplesmente na figura do beato, pois, em volta dele havia um grupo de sujeitos que legitimavam seu papel de profeta, o imaginário messiânico, tem sentido quando está ligado ao coletivo não ao individual, há entre os dois grupos que fazem parte da dita “seita” e partilham do imaginário— a família e a vizinhança.

Tentar identificar como Manoel Ageu chega a se tornar uma autoridade religiosa, mesmo sendo um leigo, requer pensar em uma série de fatores que permitiam justificar tal poder sobre seus seguidores dentre eles temos a relação devocional com o Padre Cícero, a fabricação de um imaginário messiânico popular e a própria trajetória de vida do fundador da comunidade.

2.1. O padre Cícero do Juazeiro: uma fonte de inspiração para Manoel Ageu

Entre os anos 1916 e 1920 se estabelece em Paraibinha um pernambucano de nome Manoel Ageu Guedes Alcoforado, de acordo com Severino Barbosa da Silva Filho (2005, p.152). Ageu era um agricultor e comerciante que resolveu “inventar umas novenas e devoções exóticas” nas quais, segundo o pesquisador, atraía a cada dia mais fiéis para sua casa, onde acontecia as reuniões, há no processo crime contra o referido grupo informações de que o número de fiéis teria chegado a 200 seguidores.

O catolicismo de Manoel Ageu se enquadra no que foi exposto acerca do catolicismo rústico, mas vai além de uma simples manifestação do catolicismo popular, por revelar seu caráter messiânico. Percebemos muitos elementos que eram comum a época, como por exemplo, a prática de novenas nas casas de fiéis, festejos a santos e penitências, segundo uma das testemunhas¹³ as rezas na casa de Ageu começam entre os anos de 1916-1920, sobretudo, aconteciam em dias de festas. Porém, estas práticas tornam-se incessantes em finais do ano de 1925, segundo Amé-

¹³ Americo Albertino de Moura responde ao auto de perguntas que conhece Manoel há cerca de 8 anos e que desde sempre realizava rezas em sua própria residência (Processo Criminal, nº 9, 1925, p. 86).

rico Albertino de Moura, tendo mais de 50 pessoas frequentando diariamente a casa do beato¹⁴.

Isso por se apresentar como messianismo que anunciava a proximidade do fim dos tempos, como se criasse toda uma necessidade de redenção e purificação, para assim se prepararem para o dia do juízo final, todo esse clima de preparação se expressa no livro *Marranos na Ribeira do Paraíba do Norte* (2005).

O beato Ageu passou então a promover novenas e procissões quilométricas que partiam de sua casa, já transformada em santuário. Eram segundo ele, em pregações aos seus devotos, ensaios para a grande romaria a ser feita a Jerusalém, em futuro próximo, onde os devotos entrariam em contato direto com o céu. Mas, antes passariam pelo Juazeiro, para serem abençoados pelo Padre Cícero. (SILVA FILHO, 2005, p. 153)

Podemos perceber a relação de admiração que o beato Ageu tinha para com o Padre Cícero, de certa forma, o dito santo milagreiro do Juazeiro ocupava no imaginário da época um lugar privilegiado, quanto uma autoridade religiosa, ou até mesmo divina. Exemplo que ilustra isso, é quando em 14 de novembro de 1925, Manoel Ageu é intimado para prestar explicações à polícia acerca das práticas que estavam sendo realizadas em sua casa, o cidadão Epitácio Alves Barbosa, juntamente com os soldados Manoel e José Vicente declaram que ao apresentar a intimação ao beato e seus seguidores, o profeta responde que só iam se Deus quisesse e o Padre Cícero permitisse¹⁵.

O morador de Paraibinha, Américo Albertino Moura, afirmou que o beato “recebia ordens do Padre Cícero do Juazeiro”¹⁶ e que estando na casa de Ageu no ato da intimação ele reforça a declaração do cidadão Epitácio Alves Barbosa, dizendo que ele (Ageu) só atenderia o chamado da polícia se caso “consentissem, Deus, Nossa Senhora e ‘Meu Padrinho Cícero’”. A testemunha ao citar a frase do beato revela uma forma de tratamento comum ao padre do Juazeiro.

Essa devoção do beato Ageu só reforça a afirmação de Filipe Pinto Monteiro (2011, p.18) de que o padre Cícero foi um forte condicionante de outras experiências messiânicas, por ser uma liderança carismática que, embora proveniente do âmbito da religiosidade dita oficial, se alinhava com as práticas e imaginários do catolicismo

¹⁴ Auto de perguntas feito á Américo Albertino de Moura em 20 de novembro de 1925 (Processo Crime nº 9)

¹⁵ Processo crime nº 9, 1925, p. 23-28.

¹⁶ Ibidem, 1925, p. 85.

popular, e como já discutimos no capítulo anterior, tudo isso não era visto com bons olhos pela alta hierarquia da Igreja.

Diferentemente do padre Cícero Romão Batista, Manoel Ageu era um agente leigo, não tendo a autoridade outorgada pelo sacramento da ordem, ele constrói para si uma autoridade forjada a partir do uso de profecias e de símbolos da cultura cristã. Exemplo disso é que as diversas testemunhas que prestaram depoimento no caso do beato, afirmavam que Manoel Ageu e seu filho, Pedro Ageu, viviam com hábitos religiosos da confraria de Nossa Senhora do Carmo, enquanto um outro beato, de nome Cícero Alexandre, tido como assessor do líder carismático, usava uma branca com uma estola.

Fato atestado pelos agentes policiais quando vão à casa de Ageu para dispersar o dito “grupo de fanáticos”, assim declara o promotor público de Cabaceiras Evandro Souto

Na ocasião do conflito, os denunciados Manoel Ageu e seu filho Pedro Ageu trajavam batinas eclesiásticas e Cícero Alexandre, uma alva, trazendo ao pescoço uma estola, partindo eles ao encontro da polícia, levando juntamente com as armas, objetos do culto catholico como sejam uma custódia e imagens, numa publica e solene profanação. (Processo Crime, 1925, p. 8)

O episódio apresentado pelo promotor carrega em si imagens verbais bem definidas, vemos a construção de uma narrativa que figura um confronto e, ao mesmo tempo, uma espécie de procissão, uma forma de ritualidade, sob a liderança dos três beatos com seus paramentos eclesiais, enquanto seus fiéis carregavam imagens sacras, juntamente, com armas, como pedras e cacetes, e se deslocavam ao encontro das forças policiais.

Acerca da custódia ou ostensório, devemos dar uma atenção mais específica, isso porque quando finalmente Manoel Ageu é interrogado, ele afirma que no ato do confronto o seu “braço direito”, Cícero Alexandre, trazia na mão tal objeto de uso litúrgico, que Ageu “havia comprado para oferecer ao padre Cícero, tendo lhe custado quatrocentos mil réis”¹⁷. Notamos mais uma vez à relação entre o beato de Paraibinha e do santo padre do Juazeiro, e de fato, posteriormente a morte de Manoel Ageu no ano de 1929:

¹⁷ Processo crime nº 9, 1925, p. 125.

A família mais alguns devotos remanescentes decidiu alguns anos após o falecimento do Beato, juntar todos estes objetos sacros para entrega-los ao Padre Cícero, na cidade de Juazeiro do Norte- CE. Organizaram então uma caravana, colocaram as imagens dos santos e demais objetos litúrgicos (entre estes uma valiosa custódia de ouro, cravejada de pedras preciosas) sobre costas de cavalos, e seguiram em romaria até a cidade do Juazeiro do Norte onde repassaram tudo ao Padre Cícero. (SILVA FILHO, 2005, p. 157-158)¹⁸

A devoção dos seguidores de Manoel Ageu em relação ao padre Cícero se explica a um imaginário para além das crenças nos poderes sobrenaturais do sacerdote, esse imaginário não se restringia à comunidade de Paraibinha, mas a um caráter coletivo dos romeiros nordestinos, em que tomava-o como um “Pai Celestial” e os próprios romeiros seriam os filhos. Logo, um verdadeiro sistema de parentesco espiritual que fortalecia a autoridade do cura do Juazeiro perante aquela sociedade rústica nordestina¹⁹.

Quanto a Manoel Ageu não conseguimos identificar se havia também um sistema de parentesco espiritual para com seus vizinhos. O que observamos é que a autoridade dele sobre a comunidade se funda na fabricação de uma imagem pessoal de um “profeta”, como também, de um ser divino. A exemplo disso, observamos em 27 de novembro de 1925, na primeira página de um dos mais importantes jornais cariocas, o jornal *O Paiz*, ao apresentar uma notícia com o título “Enviado do Céu”, esta pequena matéria faz menção ao beato Manoel Ageu que “nos sertões daquele Estado (Paraíba) organizara um bando de fanáticos dizendo-se enviado do céu e pregador da palavra divina”²⁰.

Por ser considerado um homem enviado do Céu ele teria a autoridade de conduzir o povo ao caminho da salvação enquanto o mundo estaria fadado a ser destruído. Logo, Ageu torna-se o profeta, o líder, agrupando ao seu redor agricultores, donas de casa e esposas de fazendeiros, Epitacio Alves Barbosa, testemunhando contra o referido grupo afirmando

Que ouvia fanáticos dizerem que Ageu era profeta e que já tinha morrido e ressuscitado, tendo ido ao céu e ao inferno; que o denunciado Ageu, segundo a testemunha ouviu dizer, declarava ter comunicação com os santos

¹⁸ Silva Filho obtém tais informações a partir de entrevistas por ele colhida nos meses de julho de 2003 e abril de 2004, a Pedro Ageu, o filho do beato Manoel Ageu, este mesmo que usava junto com o pai um hábito da confraria do Carmo.

¹⁹ STINGHEN, 2000, p. 31.

²⁰ O Paiz. 27 de novembro de 1925.

e os anjos e anunciou o fim do mundo para um pouco, digo, para um pouco antes desse lamentável incidente (Processo nº 9. 1925, p 131)

O imaginário messiânico se evidencia em Ageu, ao ser equiparado a Cristo, por ter “morrido e ressuscitado tendo ido ao Céu e ao Inferno”²¹. Assim o beato, em meio a população de Paraibinha que acreditava em suas palavras, não era caracterizado como um pregador qualquer, ele é um homem enviado diretamente pela divindade, o qual traria a justiça, que o povo pobre da época tanto necessitava, e os conduziria a salvação.

2.2. Imagens e profecias do fim do mundo em Paraibinha

Em Paraibinha, Manoel Ageu se utiliza das imagens de um catolicismo rústico e fabrica um imaginário próprio, reforçando o já existente, como a esperança da salvação e a certeza que estão prestes a contemplar a consumação dos séculos. Tais imagens mentais, presentes nas profecias de Ageu, fortaleceram e ajudaram a fabricá-lo quanto um profeta digno de autoridade, mas como estas profecias se expressavam no meio popular?

Com os depoimentos dos Autos de Perguntas do processo criminal, podemos trazer alguns comparativos, como no caso em que segundo o morador de Paraibinha de nome Américo Albertino de Moura ao ser perguntado qual a finalidade das reuniões na casa de Manoel Ageu responde que o beato “em pregações continuadas procurava convencer os seus adeptos que deviam ocupar-se exclusivamente em rezar, que trez partes do povo do mundo hia se acabar”. Nesta pequena fala observamos as imagens que se constroem acerca dos fenômenos escatológicos, no caso três partes dos habitantes do mundo iriam ser destruídos. Esse discurso assemelha-se ao de uma obra bastante difundida entres os missionários leigos do Nor-

²¹ A crença da descida de Cristo ao inferno é provém da tradição católica baseada em um fragmento da primeira epístola de Pedro (I Pedro 3:19-20), assim como na profissão de fé dos apóstolos presente no Catecismo Maior de São Pio X, “desceu aos infernos; ao terceiro dia ressurgiu dos mortos; subiu aos céus, está sentado à mão direita de Deus Padre todo poderoso” (disponível em: Catecismo maior de são Pio X: http://www.diocesebraga.pt/catequese/sim/biblioteca/publicacoes_online/56/Catecismo_Sao_Pio_X.pdf acesso em:10/11/2018)

deste daquela época, o “Missão Abreviada: para despertar os descuidados, converter os pecadores e sustentar o fruto das missões”.

No livro “Missão Abreviada” em sua instrução nº 19, trata da parábola do semeador²² que as três partes das sementes que não cresceram e não frutificaram são interpretadas como as pessoas que ouvem a o evangelho e não o segue, como podemos observar a seguir:

Oh! Que perca esta a mais lamentável! Perderam-se três partes da semente, isto é, três partes dos ouvintes não se aproveitaram; e já não posso me admirar que hajam tantos sermões, tantas missões e tantas práticas por esse mundo e se colha tão pouco fructo; porque como diz o Evangelho, tudo assim acontece. Dos ouvintes três partes não se aproveitaram; e que será d’essas almas desgraçadas? (COUTO, p.194)

Nas palavras de Antônio Máspoli de Araújo Gomes, o livro Missão Abreviada foi o mais editado em Portugal no século XIX, sendo além “de uma tecnologia do misticismo e um manual de culto, é também uma apologia da fé católica e uma exposição rústica da doutrina das últimas coisas, uma escatologia precária!” (2014, p. 125). Haveria relação na pregação de Manoel Ageu e o Missão Abreviada? Ele teria tido contato com esta obra mesmo que seja a partir da tradição oral?

Uma das imagens recorrentes nas falas das testemunhas é a presença de uma “nuvem”, de acordo com a testemunha Epitacio Alves Barbosa, esta nuvem apareceria em um cenário apocalíptico e baixaria para conduzir os escolhidos, que seguiam o Profeta Ageu. Uma outra testemunha do processo, de nome João Horacio de Lyra, também menciona a referida nuvem, mas em uma narrativa um tanto confusa, em que:

Manoel Ageu anunciou a seus adeptos, que o mundo se acabaria de treze para quatorze de outubro e que dado o momento uma nuvem baixaria, que era a Estrela D’Alva, e elle Manoel Ageu e seus adeptos numa barca vinda na que as balas se pegariam com as mãos, e as balas dos rifles eram como sarro de cachimbo (Processo Criminal, nº 9, 1925, p. 149)

Objetos imagéticos aleatórios são inseridos no relato, além da já referida nuvem, temos, a Estrela D’Alva, uma barca e os tiros de rifles; por serem aleatórias as visões apocalípticas retratam uma realidade profética, um imaginário, que provavelmente se associa ao que no senso comum é chamado realidade concreta. Pois,

²² Evangelho segundo Mateus cap. 13, 1-9.

porque em uma realidade imaginária no momento que o grupo dos ditos fanáticos partiria à Jerusalém celeste, eles seriam alvejados por rifles?

É possível que este cenário de conflito já era esperado pelo beato e seus adeptos, por perceberem que as forças opositoras a eles já estavam organizando uma forma de repreendê-los. Estas forças inicialmente seria os maridos das mulheres que seguiam o beato, e posteriormente, a força policial. A partir disso, Manoel Ageu inspira seus seguidores a acreditar que em breve o mundo acabaria e que nessa barca eles ascendiam aos céus, e assim seriam salvos, sendo imunes aos ataques dos seus inimigos que padeceriam juntamente das três partes da humanidade.

Algo parecido com essa certeza de que estariam imunes às investidas dos seus inimigos vemos no relato do agricultor residente em Barra de Santana, Aristeu Vieira da Silva, testemunha do processo, afirma que “Manoel Ageu disse a ele testemunha que era S. João, que era de carne e oço, porém, era santo e mostrando-lhe um rosário disse-lhe que poderia vir soldados alli tantos quantos as contas daquele rosário que ele não os levaria em conta”²³.

Baseando-se na fala de Aristeu Vieira da Silva, encontramos outra característica do imaginário que proporcionava uma fabricação da figura de Ageu quanto um santo. Mas não só ser santo no sentido de ser um indivíduo repleto de virtudes ou por dispensar milagres, e principalmente, por ele se autodeclarar o próprio São João. Observamos aqui uma qualidade messiânica já citada anteriormente, em que Maria Isaura Pereira de Queiroz (1965, p. 6) afirma que o messianismo pode ser caracterizado a partir da esperança de um personagem histórico que teria no passado agido operando milagres, e que estes agentes que retornariam poderia tanto ser o próprio Jesus, quanto um santo, no nosso caso, quem retornou, pelo menos na realidade imaginária, fora São João.

Mas ele não era o único santo revivido, que teria sido revivido de carne e osso, outros personagens da comunidade de beatos se diziam santos, um dos habitantes de Paraibinha, inclusive que afirma que morava muito perto da casa-santuário de

²³ Processo Crime nº 9, p. 142 [sic].

Ageu, de nome João Horácio de Lyra, que também era irmão de alguns dos seguidores do beato, diz

Que o Ageu segundo disseram a elle, testemunha, os seus irmãos que faziam parte da crença, declarava ser São João e que tinha (...) comunicação com Deus; que Onofre Barreto dizia-se São Miguel e a irmã dele testemunha, de nome Teonilla, ainda hoje se diz Santa Verônica (Processo Crime nº 9, 1925, p. 148)

Em uma comunidade que expressava uma forma de catolicismo rústico é observável que há um grande apreço pela religiosidade em devoção aos santos. Pereira de Queiroz (1968, p. 109) nos mostra que tanto em Portugal quanto no Brasil desde o período colonial o culto dos santos é tido como a base do catolicismo popular, havendo nas comunidades²⁴ e nos âmbitos familiares devoções a santos, chamados de padroeiros.

Cada bairro tem seu padroeiro, cada família por sua vez, entroniza no oratório doméstico seu santo patrono especial, festejado em casa por meio de novenas e ladainhas. Sua realização é nova ocasião para reuniões, a que comparecem os vizinhos mais próximos e os parentes. Os vizinhos acorrem quando a tarde cai, depois de terminado o trabalho; os parentes que por acaso habitam longe, se instalam na casa do “dono da novena” (QUEIROZ, 1968, p. 113)

A autora citada chega a pensar em uma relação familiar entre os devotos e os santos:

Relações do tipo familiar se estabelecem entre os devotos e os santos; principalmente entre o padroeiro doméstico e a família que o escolheu para patrono. O caboclo não concebe um santo longínquo, impessoal, habitando o paraíso e inteiramente invisível; pelo contrário, o santo é muito humano e sua imagem torna-o inteiramente presente ao desenrolar da existência no grupo familiar e no bairro. Assiste a tudo quanto se passa, disposto a ajudar quando lhe pedem ou a castigar os devotos que lhe desagradam. Por isso, é preciso tratar o santo como se trata uma pessoa viva, mas uma pessoa muito sabida e que não se deixa enganar. (QUEIROZ, 1968, p. 112)

Nos agrupamentos rústicos era observável a necessidade de aproximar os santos à realidade vivida, em Paraibinha não é exceção, no caso de Ageu essa humanidade dos santos é supervalorizada, não caracterizando apenas a personificação sobre imagens sacras, sendo também os santos personificando-se literalmente

²⁴ Queiroz (1968) trabalha com o conceito de bairros rurais, pois, este é o nome dado em estados como Minas Gerais e Paraná, sendo um conjunto de casas não muito próximas, mas que tem em suas dependências uma capela em honra a um patrono, aqui preferimos usar termos como comunidades rurais ou sítios que são mais usuais no Nordeste, mas, que são similares aos bairros rurais.

em pessoas do grupo, dessa forma entendemos um pouco a crença dos santos revividos.

A devoção aos santos no Brasil desde os tempos coloniais são marcados pelas manifestações culturais dos festejos religiosos, prática ainda comum na atualidade, mas nos períodos em que o catolicismo sob uma vertente popular havia uma conotação mais acentuada, pois, estas formas devocionais, como já foi dito, era centro da fé católica rústica. Tais festejos poderiam se expressar de duas maneiras: 1 - onde havia uma capela dedicada a um santo específico era o ponto de encontros de uma comunidade que comemoraria o dia de seu padroeiro, 2 - no âmbito familiar onde os vizinhos e parentes se encontravam nas casas para assim realizar novenas e rezas em torno de um oratório.

No nosso caso, a comunidade de Paraibinha, quando pertencente ao termo de Cabaceiras, não dispunha de uma capela²⁵, nesta comunidade a capela dedicada a Nossa Senhora Aparecida que há atualmente é bastante recente, portanto, os moradores daquela ribeira nos idos de 1920 tinham por costume o segundo caso mencionado acima.

E como fora tratado acerca do catolicismo rústico essa forma de religiosidade era defasada, sobretudo, por não haver uma capela que seria o ponto de ligação entre os moradores e o pároco, substituindo os sacerdotes pelos agentes evangelizadores que são mencionados por Maria Isaura Pereira de Queiroz (1968) como os “donos das novenas”, os “festeiros” ou os “capelães”.

Assim era grande parte da paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Cabaceiras, abrangendo uma enorme área territorial, o que dificultava o acesso do padre a estas comunidades que não tinham capelas, sendo uma delas Paraibinha. Seguindo esse pensamento o padre e pesquisador da cultura nordestina João Jorge Rietveld (2017, p. 267) nos faz refletir que uma das dificuldades da referida época seria, justamente, o seu extenso território, no qual o vigário da Freguesia de Cabaceiras, teria que percorrer quilômetros para celebrar os sacramentos, atendendo até

²⁵ De acordo com João de Lyra Tavares (1909, vol. II, p.732) o território da Freguesia de N. S. da Conceição de Cabaceiras, além, de ter a Matriz e a Igreja do Rosário na sede municipal, haviam capelas em “Barra de São Miguel, Santo Antônio, Serra Bonita, Jucá, Salambaia, Assumpção, Bodocongó, Conceição, Boqueirão e Algoduais”, sendo as mais próximas a Paraibinha as de Bodocongó, Boqueirão e Conceição.

mesmo a municípios pernambucanos, pois naquele período haviam poucos párocos na região.

Com estas ausências de sacerdotes como também de instruções fundamentadas na religiosidade católica oficial, ocorre um processo de deformação dos dogmas e da liturgia, conforme a imaginação de lideranças religiosas que tiveram uma formação precária ou mesmo não tiveram²⁶. Os capelães e festeiros são exemplos destes personagens que tiveram papel preponderante na construção de um imaginário popular, Manoel Ageu incorpora traços de ambas tipologias.

O festeiro seria um indivíduo destinado a promover as festas em comemoração aos padroeiros, enquanto, o capelão era aquele que tem por objetivo estabelecer uma certa ligação com a divindade através de rezas, novenas e ladainhas. Ambos arrecadavam esmolas para os santos²⁷, o beato Ageu de acordo com Aristeu Vieira da Silva tinha por “meio de vida fazer festas religiosas e era sustentado pelos fanáticos” (Processo crime nº 9, Comarca de Cabaceiras, 1925).

Estas festas estariam ligadas ao clima de espera pelo o grande dia, em que eles partiriam ao paraíso sendo guiados por uma nuvem, nos finais do ano de 1925, quando Ageu, e seus assessores Cícero Alexandre e Onofre Barreto, passam a arrecadar esmolas para a compra de velas, mortalhas brancas e fogos de artifícios.

O subdelegado de polícia de Boqueirão²⁸ José Cordeiro dos Santos se reporta ao delegado de Cabaceiras, em 26 de outubro de 1925, acerca do ajuntamento de fiéis que estaria prejudicando o ordem daquela localidade, por conta de que:

Muitos pais de famílias pobres, estarem vendendo por menos do seu valor tudo quanto possuem e se vestindo de hábito branco para seguirem com tal Ageu na próxima terça-feira após uma ruidosa festa onde segundo dizem serão queimados mil e quinhentos dúzias de foguetes e foguetões! (Processo crime nº 9, p. 14)

O uso de vestes brancas tem um peso simbólico na cultura cristã, evidenciado nas narrativas bíblicas, sobretudo, nas imagens verbais que ecoam do livro do Apo-

²⁶ QUEIROZ, 1968, p. 106.

²⁷ QUEIROZ, 1968

²⁸ Em 1925 o termo de Cabaceiras, além da delegacia na sede municipal, era subdividido pelas subdelegacias distritais, dentre as quais nos interessam neste trabalho são as subdelegacias de Boqueirão e Bodocongó.

calipse de São João, remetendo a uma ideia de purificação e salvação²⁹. Em Paraibinha, o uso das mortalhas brancas poderiam ter esta conotação, como também, um sentido penitencial.

2.3. Messianismo: um negócio de família?

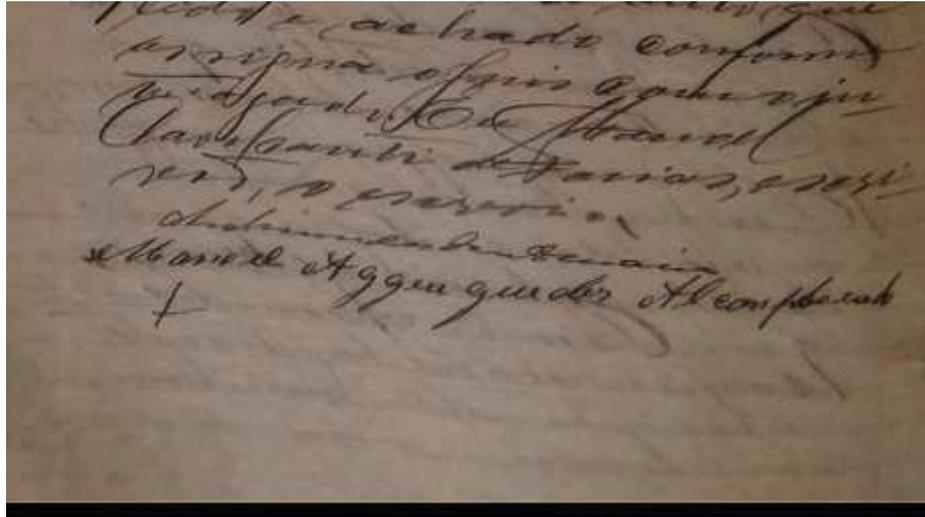
Nos primeiros momentos em que tomei ciência da existência dessa comunidade messiânica e do personagem do beato Ageu, através do pároco de minha cidade Padre João Jorge Rietveld e do pesquisador Ginaldo Nóbrega, levantei alguns questionamentos, a saber: “como se deu tal movimento?”, “no que eles acreditavam?” e “como o beato foi aceito como um profeta?”. Logo, vi a necessidade de investigar como o Manoel Ageu se fabricou quanto um santo usando-se de um imaginário popular.

Em busca de situar alguns elementos que poderiam ter influenciado a construção desse imaginário messiânico levantamos algumas hipóteses, como: 1 - se Manoel Ageu soubesse ler ele poderia ter tido uma interpretação pessoal da Bíblia e de livros como “Missão Abreviada”; 2 – ele poderia ter tido contato com as profecias e pregações escatológicas do Padre Cícero, por ser um devoto fervoroso; 3 – ou Ageu ter tido uma experiência sobrenatural na qual o fez acreditar ser ele um messias salvador do povo de Paraibinha.

O ponto 1 ganhou materialidade quando encontramos no Processo Crime o interrogatório de Manoel Ageu, quando este afirmara que sabia ler e escrever, e ao fim do mesmo interrogatório a assinatura do beato (figura 1). Mesmo diante disso, o discurso presente no imaginário não era suficiente para estabelecer muitos paralelos entre as referidas obras bibliográficas.

²⁹ Em Ap 6, 9-11, assim como no livro em sua completude, as imagens nele expresso é comum serem associadas ao fim dos tempos, mas nesses versículos em especial retrata aqueles que foram martirizados reivindicando justiça contra os habitantes da terra, porém, “cada um recebe uma veste branca” e lhes é pedido que esperem mais um pouco até completar o número daqueles que deverão morrer como eles morreram.

Figura 1- Assinatura de Manoel Ageu



Fonte: Imagem fotografada pelo autor do Processo Criminal nº 9 (1925).

Os pontos 2 e 3, tiveram o mesmo desfecho, embora houvesse a possibilidade de fato terem ocorrido, os documentos que temos não nos permitem fazer estas inferências como influenciadoras do imaginário que se sucedeu em Paraibinha. O que nos restou foi procurar compreender a vida de Ageu e de sua família.

Assim afirma Severino Barbosa da Silva Filho (2005) acerca de Manoel Ageu:

Seu nome completo era Manoel Ageu Guedes Alcoforado. Descendente de uma tradicional família de senhores de engenho pernambucanos. Veio de Bom Jardim³⁰ – Pernambuco e instalou-se na Paraibinha, um sítio nas proximidades de Barra de Sant’Anna, à beira do Rio, no ano de 1916. Era um comerciante ambulante e agricultor, que passou a inventar umas novenas e devoções exóticas em sua casa. (SILVA FILHO, 2005, p. 152).

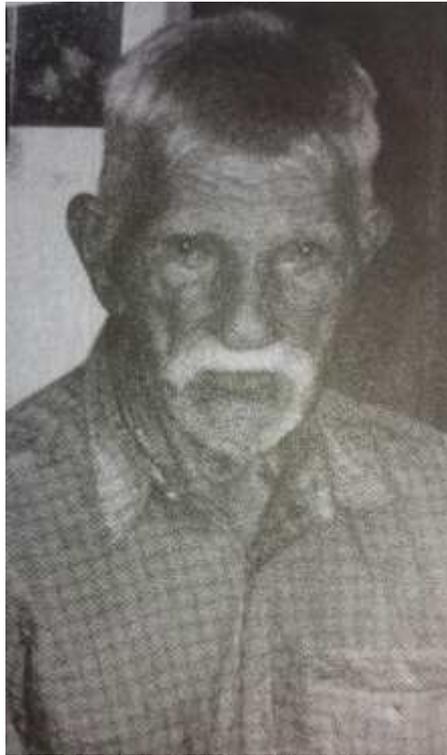
O próprio beato no ato de seu interrogatório, quando perguntado “qual seu nome, naturalidade, estado, idade, filiação, profissão, residência, tempo dela e se sabe ler e escrever”, responde:

Chamar-se Manoel Ageu Guedes Alcoforado, natural de Bom Jardim de Pernambuco, casado, de quarenta e oito anos de idade, filho de José Barbosa dos Santos Guedes, residente em Parahybinha deste Termo, há cinco anos, declara ser mantentado por dois filhos e auxiliado por algumas pessoas, sabe ler e escrever. (Processo Crime nº 9, 1925, p. 123).

³⁰ O município de Bom Jardim localiza-se no Agreste setentrional de Pernambuco, sendo distante 110 Km da capital Recife. Informação disponível em: <http://bomjardim.pe.gov.br/historia/> acesso em: 15/11/2018.

Manoel Ageu era casado e sustentado por dois filhos, o já citado Pedro Ageu (figura 2) e João Ageu, ambos os nomes também são incriminados no processo tendo seus nomes no sumário de culpa, Pedro Ageu afirma ser filho de Maria Francisca da Conceição, este nome também é citado na lista dos autuados, assim observamos que toda a família estava envolvida no ajuntamento messiânico, principalmente, por ter sua “sede” em sua própria casa, a casa-santuário³¹, uma das testemunhas firma em um dos autos de perguntas que a família do beato era composta por 5 pessoas e junto deles outros dois beatos moravam, sendo eles, Cícero Alexandre e Onofre Barreto (Auto de perguntas feito a José Vicente de Andrade, in. Processo Crime nº 9, 1925, p. 89).

Figura 2- Foto de Pedro Ageu, filho do beato Manoel Ageu.



Fonte: Livro Marranos na Ribeira do Paraíba do Norte (2005).

As informações acerca do passado de Manoel Ageu e sua família são escassas sabemos basicamente que ele chega em Paraibinha por volta de 1920, tendo nascido em Bom Jardim de Pernambuco, descendente de uma família proprietária

³¹ Termo utilizado por Silva Filho (2005, p. 154), de acordo com José Vicente de Andrade (Processo crime n. 9. 1925, p. 89) era uma casa bem tratada e ajardinada.

de engenho, Pedro Ageu diz que nasceu em um engenho de Bom Jardim de nome “Estiva”³².

Mas nesse cenário obscurecido encontramos uma fagulha, uma pista a se seguir, durante seu depoimento Manoel Ageu afirma ser filho de um senhor de nome José Barbosa dos Santos Guedes. Sabendo disso resolvi buscar indícios, no dito popular “um tiro no escuro”, a partir da busca do nome completo do pai de Ageu através da plataforma da Hemeroteca Digital³³ encontramos um caso interessante, em uma das páginas do *Jornal do Recife* de 21 de março de 1897, com uma notícia de prisão referente a um sujeito de mesmo nome e também morador de Bom Jardim.

O motivo da prisão? O referido José Barbosa dos Santos Guedes também era um beato, segundo Pernambucano de Mello (2014):

Numa vila na zona canavieira de Pernambuco, Bom Jardim, a norte do Estado, próxima da Paraíba, culminava em prisão uma diligência de governo que tivera início em fevereiro, quando as primeiras denúncias chegaram à questura policial. Um beato, José Barbosa dos Santos Guedes, que às vezes se declarava José Guedes dos Santos Barbosa, conhecido mesmo por José Guedes, após tomar hábito e fazer votos, por promessa, tudo de maneira informal, erguera uma capela a São Severino, seu protetor, sob a forma coletiva e espontânea do adjunto, muito empregada na zona rural do Nordeste, resultando disso a formação de uma comunidade religiosa denominada Segundo Juazeiro, dirigida por ele, como conselheiro, e por um discípulo diretor, Manuel João Rodrigo do Nascimento. (MELLO, 2014, p. 158)

Seria imprudente se afirmássemos que de fato Manoel Ageu era filho desse José Guedes, os documentos não nos dão tal certeza. No entanto, apontaremos aqui alguns indícios que nos fazem pensar nessa possibilidade, e, conseqüentemente, refletir de que forma o suposto pai de Ageu pôde influenciar o imaginário da família de beatos.

A começar pela nomenclatura que José Guedes atribui a sua comunidade, de “Segundo Juazeiro”, como já discutimos aqui, Manoel Ageu muito se inspirou no Padre Cícero. Com José Guedes não foi diferente, a ponto de na comunidade de Bom Jardim se reproduzir o milagre da beata Maria de Araújo do Juazeiro de uma forma bastante inusitada³⁴.

³² Ibidem (2005, p. 157).

³³ <http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>

³⁴ O milagre consistia em “uma pedrinha muito chata e muito alva’ nos moldes quase da Santa Forma, que caíra do céu, fora apanhada por uma serva e envolta por esta num retalho de pano. Entre-

O *Jornal do Recife* ao noticiar a prisão do beato José Guedes afirma que este senhor tinha em 1897, 60 anos e 10 filhos, antes de dedicar-se exclusivamente a pregar o evangelho ele era proprietário de um engenho junto com sua família³⁵, após ser curado de uma enfermidade passa a trajar um hábito carmelitano, que tinha recebido do vigário de Bom Jardim, “com quem não se dava mais”. Além disso, dedicava-se a ensinar os “dez mandamentos da Lei de Deus e explica diversas orações de um livro intitulado – Missão Abreviada e aditamento – e assim também na capelinha rezava o terço com os devotos”³⁶.

Nota-se algumas semelhanças quanto a organização de ambas as comunidades messiânicas, da mesma forma que o profeta de Paraibinha, José Guedes usava um hábito da ordem do Carmelo, como também recolhia uma espécie de dízimo de 100 réis para comprar velas e realizar festas³⁷. José Guedes tinha um discípulo diretor Manuel João Rodrigo do Nascimento, Ageu tinha como seu assessor, Cícero Alexandre.

As rezas do beato José Guedes não foram bem recepcionadas por algumas esferas da sociedade da época, o que ocasionou sua prisão em 1897, o mesmo se dá com Manoel Ageu, sendo repreendido pela força policial do Estado, e sendo alvo de um processo de desmistificação da imagem de profeta que ele construía para si.

que ao beato, no dia seguinte o pano aparecera tinto de sangue, sendo então a pedra recolhida ao sacrário e declarada milagrosa”. (MELLO, 2014, p. 158)

³⁵ *Jornal do Recife*, 9 de abril de 1897, p. 3. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=705110&PagFis=38009> acesso em: 15/11/2018.

³⁶ *Ibidem*. 21 de março de 1897, p. 2. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=705110&pasta=ano%20189&pesq=> acesso em: 15/11/2018.

³⁷ *Ibidem*. 21 de março de 1897, p. 2.

CAPÍTULO III – CRIANDO OUTRAS IMAGENS: O PROCESSO DE DESMISTIFICAÇÃO DO BEATO

3.1. De santo a charlatão

Constatamos que durante os primeiros 5 anos as rezas na casa-santuário em Paraibinha eram toleradas, porém, o contexto muda quando estas tornam-se incessantes em outubro de 1925. Os primeiros a manifestarem tal indignação são maridos que foram abandonados por suas esposas que passaram a viver na residência do Beato Ageu. Encontramos no relato de uma das testemunhas que que prestou depoimento contra o grupo messiânico, a testemunha João Horácio de Lyra, afirma que:

“Mora muito perto da casa do denunciado Manoel Ageu e afirma que em casa deste havia um ajuntamento de grande número de pessoas; que esse ajuntamento em casa de Ageu estava sendo prejudicial as famílias e todos allí reclamavam contra os abusos allí praticados que mulheres abandonavam as casas para viverem em casa de Ageu sem ligarem importância aos seus deveres; que uma sua irmã de nome Teonila, casada, abandonou a casa e vivia fanatizada em casa de Ageu (Processo nº 9. 1925, p. 147)

João Horácio de Lyra mostra que os maridos já tinham reclamado contra o tal processo de “fanatização” de suas mulheres. Estas reclamações logo chegaram até as forças policiais da subdelegacia de Boqueirão, sob a denúncia de que o beato estaria explorando os pobres de Paraibinha, exigindo que estes vendessem seus bens e doasse o dinheiro para ele, assim diz o professor Severino Barbosa da Silva Filho

Quem não estava nada satisfeito com as “doações” feitas ao Beato eram os fazendeiros da região, em crescente conflito com suas mulheres, que vez por outra além de doarem dinheiro e animais do rebanho de casa, ainda passavam noites e noites nas novenas e rezas penitenciais na casa do Beato, transformada em Santuário. (SILVA FILHO, 2005, p. 153)

Tomando conhecimento das rezas de Paraibinha, o subdelegado de polícia do povoado de Boqueirão, José Cordeiro dos Santos, logo corresponde-se com o delegado de Cabaceiras Optaciano Sodré Monteiro, para aplicar as devidas ações para dispersar o grupo. E assim, atenderia os apelos de “alguns chefes de família que estão vendo a dissolução do seu lar pelo abandono das filhas e esposas irreduzíveis no propósito”³⁸, este propósito era o de esperar a vinda do fim dos tempos.

³⁸ Processo Crime nº 9, 1925, p. 14.

A partir daí um outro imaginário vai de encontro ao imaginário dos “fanatizados”, nesse caso a visão que se tem é de uma verdadeira perturbação da ordem familiar. Ao passo que as reuniões nas casas de Manoel Ageu cresciam aumentava-se também o sentimento de medo de que, sobretudo, mães, esposas e filhas abandonassem os seus lugares nas casas para se renderem a tais crenças apocalípticas.

Quando as autoridades legais recebem as denúncias, estas passam a empreender uma verdadeira campanha de desmistificação e criminalização das práticas e das crenças messiânicas, na maioria das vezes tratadas como uma fonte de “dissolução da moral e dos bons costumes no seio das famílias”³⁹. Mas, qual o motivo de tanto se utilizar destas imagens tão sagradas para a sociedade da época, como a família, a moral e a tradição?

A resposta vem da afirmação de Sandra Jathay Pesavento ao dizer que:

É importante que tenha em vista que intervêm no processo de formação do imaginário coletivo manifestações e interesses precisos. Não se pode esquecer que o imaginário social é uma das forças reguladoras da vida coletiva, normatizando condutas e pautando perfis adequados ao sistema (PE-SAVENTO, 1995, p. 23)

O que estamos analisando é como estes discursos que pretendiam desconstruir a imagem de profeta que o próprio beato Ageu tivera fabricado, foram manipuladores de um imaginário social como instrumento de controle e regulador da vida coletiva, no caso utilizavam as imagens mais sagradas para a sociedade, dentre elas a família, legitimando até mesmo o uso da violência.

Severino Barbosa da Silva Filho mostra uma das imagens ainda presente na povoação sobre Manoel Ageu, de que o beato realizava confissões particulares com as mulheres dos fazendeiros dentro de um dos quartos de sua casa. Este discurso provavelmente surge da referida tentativa de depreciação da figura do beato, como podemos observar:

Juntaram-se estes fazendeiros mal-satisfeitos com esta invencionice e resolveram pedir intervenção da polícia, na pessoa do delegado, José Barbosa Barreto⁴⁰ (filho do José Alfredo Barbosa, pai de Lourival Barbosa) (...). A

³⁹ Forma com que o promotor público da comarca de Cabaceiras se referiu ao grupo messiânico (Processo crime nº 9, 1925, p. 5)

⁴⁰ Há alguns equívocos nestas afirmações de Severino Barbosa da Silva Filho, no caso não seria o “delegado de polícia”, mas sim, o subdelegado de Bodocongó, outro discreto engano, é o nome do subdelegado, no caso não seria José Barbosa Barreto, nos documentos judiciais do processo crime contra Manoel Ageu, o nome que consta é José Alfredo Barbosa.

paciência desses senhores esgotou-se quando lhes chegou aos ouvidos a história (ou estória?) de que o Beato passara a fazer “confissões”, que eram realizadas a sós, apenas ele e o/a confessante a portas trancadas em um dos quartos de sua casa. Isso tornou-se o fator desencadeante suficiente para dismantelar o empreendimento do Beato. (SILVA FILHO, 2005, p. 153)

As informações colhidas por Silva Filho (2005) são provenientes da tradição oral dos moradores da Região de Barra de Santana, por isso ele questiona a própria afirmação, ao se interrogar se era uma “história ou estória?”. Ele já questionava se de fato estas afirmações contra Ageu eram de fato justas, se de fato acontecia tais confissões. Mas uma coisa é importante ser ressaltada, a forma como Silva Filho transcreve o discurso popular, transparece uma forma de linguagem maliciosa, dando a entender que o que aconteceria dentro do quarto do beato a portas trancadas seria bem mais do que confissões, talvez, esse tipo de discurso que seria o que causava a dita dissolução da moral, discurso este que ainda perdura no imaginário coletivo da região.

A imagem de um explorador, de um charlatão, também fora bastante aproveitada e veiculada pelas autoridades, por se tratar de uma comunidade rural distante da sede municipal, onde muitos, na época, não tinham a oportunidade de ter um estudo básico, logo foram relacionadas esta carência à ação do beato, principalmente, quando começam a pedir esmolas nas regiões circunvizinhas.

Dentre as testemunhas que prestaram depoimento contra o grupo de fanatizados, um dos discursos em quem mais sentimos o teor de violência por parte dos beatos, fora o de Epitácio Alves Barbosa, que assim como a maioria das testemunhas faziam suas denúncias a partir do “ouvi dizer...”, com base no que era transmitido pela oralidade, e que, portanto, seria uma série de imagens coletivas difundidas no meio social. E dessa forma, revela Epitácio que, “segundo ouviu dizer Cícero Alexandre e Onofre Barreto em Pedra d’Água pediu vinte mil réis a uma mulher, e como essa se recusasse a dar, foi tal o aperto e exigência por eles empregado que resultou a mesma senhora abortar”⁴¹.

Os anseios em deslegitimar práticas culturais messiânicas como o caso de Manoel Ageu, surgem, sobretudo, das memórias acerca dos episódios trágicos de Canudos, que naqueles anos da década de 1920 ainda eram muito recentes, produ-

⁴¹ Processo crime nº 9, 1925, p. 132.

zira uma imagem bastante negativa em todo o país. Acerca dessas formas de crenças a imprensa tornava-se uma das principais formas de propagar, e porque não manipular, um imaginário repulsivo para com tais grupos de fiéis, contrapondo assim, os sujeitos da sociedade brasileira de um lado os tidos como civilizados⁴² e do outro a barbárie.

No nosso caso, compreendemos que a notícia sobre os fatos que se deram na década 1920 em Paraibinha não tiveram muita repercussão na imprensa nacional⁴³, mas mesmo assim, em um dos exemplos observamos o apelo jornalístico em relacionar o fato à memória de Canudos, o autor traça um paralelo entre Manoel Ageu e Antônio Conselheiro, a começar pelo título – “Canudos Mirins”.

Canudos Mirins

Os jornais cariocas são de quando em quando surpreendidos com a notícia de conflitos mais ou menos graves, registrados em pontos longínquos do paiz, em razão da campanha policial contra certos mágicos, curandeiros, profetas e milagrosos, que por ahi surgem, abusando da ingenuidade e da ignorância das populações do interior.

(...) Agora é um novo Antonio Conselheiro que surge com o nome de Manoel Argeu Guedes no lugar denominado Parahybinha na Parahyba do Norte. Manoel Argeu Gudes é um profeta, mas um profeta pessimista e fatídico, que anda pregando ás pobres gentes de Parahybinha o fim próximo do mundo. Exhortando as multidões á penitencia e anunciando com gestos trágicos, o fim do mundo, o novo Conselheiro falou à alma ingênua dos sertanejos e conseguiu reunir em torno da sua figura de mago uma enorme multidão de “fiéis”. (*O Paiz*, 20 de janeiro de 1926)

O caráter de sujeitos incivilizados não é só constatado através do comparativo com Antônio Conselheiro. Há além disso a necessidade de retratar os povos sertanejos como indivíduos ingênuos e ignorantes, que se deixavam levar pelas ideias de um “profeta pessimista e fatídico”. Ao fim da matéria o autor lança uma espécie de manifesto contra tais práticas, defendendo uma forma de combate-las ao passo que reforça seu lugar de civilizado:

Factos que taes são realmente dolorosos de resistrar porque dispõem contra a nossa civilização. Entretanto, mister é que se faça esse registro para que todos nós brasileiros nos compenetrems da urgência da sagrada campanha contra o analphabetismo. Esses casos são frutos legítimos da ignorância em que vive a maior parte das nossas populações sertanejas: o fana-

⁴² O termo civilizado deriva do conceito iluminista de *civilização*, no caso, o civilizado era aquele que habitava os centros urbanos, era letrado e culto, em oposição a ideia de barbárie, que era sinônimo de selvageria, violência, ignorância (SILVA; SLVA. 2009, p. 59)

⁴³ Entendemos que o caso de Manoel Ageu não teve muita repercussão por termos encontrado apenas três matérias de jornais acerca do assunto, sendo duas delas em jornais diferentes, porém, com o mesmo texto.

tismo por si mesmo, é planta que não viceja em terreno irrigado pela instrução. Nasce no estrume da ignorância e só ahi se desenvolve e frutifica. Canudos, de sangrenta memória, é um exemplo flagrante disso. Quando pudermos povoar de professores dedicados as nossas terras sertanejas, será dispensável, por certo, a ida de forças policiais: estas eliminam o mal de momento, mas não destroem suas raízes profundas, que mergulham na inteligência inculta dos nossos irmãos do interior. (Idem)

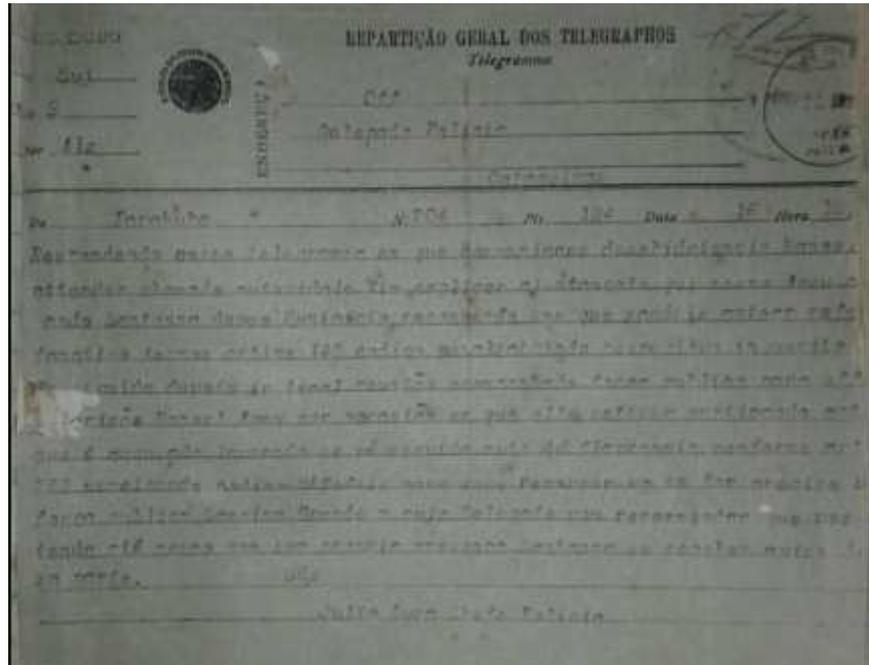
3.2 resistência e repressão: a tentativa da polícia em quebrar de vez o encanto de Manoel Ageu

A partir das reivindicações feitas pelos maridos e pelos subdelegados dos povoados de Boqueirão e Bodocongó, assim como também, por Manoel Ageu ter se negado a atender a intimação policial; o delegado da vila de Cabaceiras Optaciano Sodré Monteiro resolve tomar as providências cabíveis ao caso, entrando em contato com o chefe de polícia estadual – Julio Lyra.

Por telegrama (figura 03), Julio Lyra pede para que se abra um inquérito e que dispensaria uma força policial para prender o beato em flagrante, praticando os atos, segundo eles prejudiciais à ordem pública. Nas palavras do jornal *O Paiz* o governo do estado da Parahyba do Norte teria mandado “um bom destacamento para quebrar o encanto do thaumaturgo Ageu”⁴⁴, em um primeiro telegrama o chefe de polícia pede para que o delegado haja no caso com moderação, porém, na prática esse pedido não se cumpriu.

⁴⁴ Jornal *O Paiz*, 27 de novembro de 1925, p. 1.

Figura 3- Telegrama de Julio Lyra ao delegado de Cabaceiras



Fonte: Acervo pessoal do autor.

Às 5 da manhã de 18 de novembro de 1925, na casa de Manoel Ageu em Paraibinha, todos ali sabiam que em algum momento os agentes da ordem iriam intervir, e tentariam prender o profeta, todos vigiavam, de espera do fim dos tempos à espera pela ação da polícia. As esperanças eram intensas, no imaginário coletivo daqueles que frequentavam a casa-santuário o mais importante era proteger o sertanejo que era o São João revivido de Paraibinha, mas, o pior acontece, pois:

Ahi chegando pelas 5 horas da manhã do dia 18 de novembro p. findo, com a mais evangélica das prudências, intimou ás cincoenta e tantas pessoas que àquela hora tão matinal se achavam em casa de Manoel Ageu, para se retirarem e a este para se entregar à prisão. (Promotor Público da Comarca de Cabaceiras Evandro Souto. In. Processo Criminal, nº 9, 1925, p. 6)

É importante salientar a necessidade de auto justificação por parte dos agentes da lei, sob a adjetivação de que os policiais agiram sob “a mais evangélica das prudências”. Outro fato que não pode passar despercebido aos nossos olhos é que no momento da chegada da polícia haviam mais de 50 fiéis no recinto tão cedo da manhã, provável, que seria uma vigília que estaria acontecendo desde a noite anterior.

Um dos moradores da casa de Ageu afirma ter presenciado o conflito que se sucedeu:

Perguntado se sabia que a polícia vinha dispersar o pessoal reunido por Manoel Ageu, respondeu que sim, que o mesmo Ageu recomendou ao seu povo que chegando a Força esperada se retirasse, que assim não aconteceu porque o povo desobedeceu a ordem legal oferecendo resistência a Polícia, que o ouviu o delegado pedir pazes, não obstante os fanáticos continuaram a resistir estabelecendo-se grande confusão entre praças e fanáticos resultando da luta mortes e ferimentos, que viu o Delegado com um ferimento e um praça de polícia. (Auto de perguntas feito a Claudino Martins de Luna. in. Processo Criminal nº 9, 1925, p, 96)

Houve uma dupla desobediência por parte do povo de Paraibinha, tanto desobedeceram às autoridades legais, como não atenderam ao pedido do profeta Ageu para se retirar quando chegasse a polícia, resistência esta que já estava premeditada. Segundo algumas testemunhas, inclusive, um dos seguidores de Manoel Ageu de que havia na casa alguns cacetes e pedras para atacar os policiais. Henrique Candido Luna ao ser inquerido sobre se haviam pedras atulhadas na casa-santuário e qual a finalidade delas, ele responde:

Viu muitas pedras juntas ao pé da parede que ouviu alguém dizer na própria casa de Ageu que as pedras seriam para as mulheres jogarem na Força.

Perguntado se viu em casa de Manoel Ageu cacetes guardados para a luta? Respondeu que viu umas quarenta bandeiras brancas colocadas em tabicas de madeira resistente e alguns cacetes de Piáca. (Auto de perguntas feito a Henrique Candido de Luna, in. Processo Crime nº 9, 1925, p. 93-94)

Não atendendo ao pedido de dispersão da polícia, os fiéis do profeta Ageu vão de encontro as autoridades, sob a já aludida procissão, o beato Cícero Alexandre portando em uma das mãos um ostensório e na outra um cacete⁴⁵, é uma imagem que ressalta do texto judicial, denotando um caráter religioso em meio ao conflito, uma luta em nome de Deus, protegida por ele. Dada a resistência com as mulheres arremessando pedras, homens portando pedaços de madeira e bandeiras, enquanto outros carregavam objetos religiosos, protegendo física e espiritualmente o santo Manoel Ageu, porém, a polícia atira, resultando um saldo de 5 mortos entre os ditos fanáticos e diversos feridos.

Com base nos autos de exames cadavéricos⁴⁶, constatamos que morreram no ataque: os fiéis Cassemira Barreto, Maria Vicente, Francisco Raphael, assim como os dois principais assessores de Manoel Ageu que com ele moravam, Onofre Barreto e Cícero Alexandre. Dentre os vários feridos estavam o beato Manoel Ageu

⁴⁵ Assim descreve Epitácio Alves Barbosa ao testemunhar no caso (Ibidem. 1925, p. 130).

⁴⁶ Entre as páginas 45 a 58 consta anexados no processo criminal os autos de exame cadavérico, que devam a confirmação e a causa do óbito.

e o delegado de Cabaceiras Optaciano Monteiro. É interessante que às testemunhas do inquérito, uma das coisas mais recorrentemente perguntada era “se sabiam que o delegado fora atingido pelas investidas dos fanáticos”, deixando a segundo plano os fiéis feridos e mortos. Já na forma que é retratada no jornal *O Paiz*, observamos uma necessidade de atribuir a culpabilidade do conflito aos próprios seguidores da crença messiânica, se utilizando da imagem de “um grupo incivilizado”:

Manoel Argeu tanto exorbitou suas funções de profeta que tornou necessária a intervenção da polícia parahybana, que teve de fazer fogo sobre os fanáticos devido à resistência por estes opostas à ordem legal de dispersão. Como resultado da infeliz pregação do novo Conselheiro morreram algumas pessoas e ficaram feridas outras tantas, **umas e outras vítimas, tão somente da sua própria ignorância.** (O PAIZ, 20 de janeiro de 1926, p. 3. Grifo nosso)

Severino Barbosa da Silva Filho (2005, p. 154) nos fornece outra interpretação dos fatos, ao afirmar que o tiroteio aconteceu em uma noite, quando a casa estava bastante cheia e que de repente a polícia chega com rifles e facões, atacando de forma brutal os devotos. E o autor transcreve uma expressão recorrentemente usada dado o resultado do conflito, de que “quem não morreu, ficou aleijado ou enlouqueceu”.

Diferentemente dos jornais e das autoridades jurídicas, Silva Filho (2005, p. 154) transmite o discurso de Pedro Ageu de uma forma que nos leva a pensar em uma ação criminosa por parte da polícia, nada de “evangélica prudência”. Nesse caso, a barbárie se manifesta através dos soldados. Um outro caso além da dita chacina, e que em nenhum dos demais documentos aparece uma mínima referência, é o fato de que após o ataque, os homens da lei teriam saqueado toda a casa do beato.

“Na manhã seguinte, a casa estava saqueada, foi totalmente pilhada, não tendo restado nada de alimento, na dispensa, nem louça, talheres, panelas, roupas, redes, tudo que pudesse ser levado com certa facilidade por parte dos soldados e talvez até mesmo por alguns falsos devotos” segundo declarações por mim colhida diretamente de Pedro Ageu, filho do beato. (SILVA FILHO, 2005, p. 154)

O texto de Silva Filho (2005) nos traz várias informações que não aparecem nos documentos anexos ao processo criminal, além dos casos supracitados, ele revela uma narrativa por ele chamada de “trágico-cômica”, na qual relata que:

Reuniram-se os fazendeiros com os policiais e os moradores para decidir qual o melhor destino a ser dado aos defuntos. Uns sugeriam que se fizesse

uma cova coletiva no cemitério, ao lado da igreja⁴⁷, e nela fossem os corpos sepultados, após o devido reconhecimento dos parentes. Outro grupo preferia que se fizesse uma fogueira com os corpos. Que se lhes ateasse fogo “lá pras bandas do rio” pois eram hereges e não mereciam se enterrados no cemitério da igreja. Por algum tempo perdurou o teima e finalmente fez-se uma votação para que a maioria decidisse o que fazer. Ganharam os que defenderam a ideia de se dar sepultura no cemitério. Tudo ia bem até o momento em que se foi retirar o primeiro dos defuntos para ser reconhecido e enterrado. Pois ouviu-se um gemido, inicialmente praticamente um susurro, mas o suficiente para fazer quem estava em torno do carro de bois debandar... em tronitante carreira! De repente correram todos, não ficou ninguém, a não ser os “defuntos” no carro de boi. Os defuntos, vírgula, pois entre eles, encontravam-se alguns poucos sobreviventes, bastante feridos, que ainda estavam fingindo de mortos. Estes, percebendo que até os policiais haviam corrido, criaram coragem e reuniram forças e (os que podiam) para sair da tulha dos defuntos de verdade, e também correr! (2005, p. 155)

As informações apresentadas pelo pesquisador entram em conflito com exames cadavéricos e autos de corpo de delitos anexos no processo criminal; por estes exames terem sido realizados no mesmo dia da confusão na casa do subdelegado de polícia, sob a presença de testemunhas e peritos, atestando as mortes dos 5 devotos e os ferimentos de cerca de uma dezena de pessoas, dentre estes, a posteriori, morreram mais 3 sendo eles os denunciados Francisco Fidelis da Silva, José Firmino Bezerra e Severina Maria da Conceição⁴⁸.

E ainda que estando gravemente feridos, o restante de sobreviventes são autuados nos crimes a partir dos termos do Código Penal de 1890⁴⁹, sob os crimes de ajuntamento ilícito, desobediência à ordem legal, resistência com uso de atos violentos. Já Manoel Ageu e seu filho, além desses crimes, responderam pelos crimes de estelionato e profanação.

Nos parece que mesmo com esse processo de “desencantamento” do profeta, as reuniões ainda persistiram após o ataque da polícia, até quando, enfim, o beato Ageu chega a falecer, em 1929. Devido às sequelas deixadas pelos ferimentos do conflito de 1925, com isso a família parte ao Juazeiro do Padre Cícero, para lá deixar os objetos de devoção usados nos ritos das reuniões da casa-santuário⁵⁰.

⁴⁷ A igreja nesse caso era a capela do povoado de Bodocongó.

⁴⁸ Na formação da culpa, em 26 de dezembro de 1925, o promotor público da comarca de Cabaceiras, Evandro Souto, ressalva que estes nomes não estariam mais entre o rol de culpados por não terem resistido aos graves ferimentos (Processo Criminal, 1925, p.193)

⁴⁹ Ibidem, p. 193-199.

⁵⁰ SILVA FILHO, 2005, p. 157-158.

3.3. E a Igreja Católica? Possibilidades e silenciamentos

No caso de Manoel Ageu o discurso do promotor Evandro Sodré revela uma proximidade entre a legislação e a instituição religiosa, por conta de que uma das acusações mais graves contra o beato seria de que ele estaria profanando os objetos de culto da fé católica e ministrando indevidamente os sacramentos católicos aos seus seguidores, como por exemplo, casando, batizando e confessando, práticas estas consideradas “provadas” pelo supracitado promotor público⁵¹.

É observável que o próprio Manoel Ageu e seus seguidores que prestaram depoimento negaram que na casa do beato estavam sendo realizados sacramentos, exceto o da confirmação do batismo ou crisma, que o próprio profeta assumiu que era praticado, porém, não por ele, mas por seu assessor que falecera no conflito. Percebemos aqui uma tentativa do mesmo de se eximir da acusação, acusando seu companheiro morto, assim afirma ele que “Cícero Alexandre confirmava o batismo mas que alhi nunca confessavam nem casavam ninguém; que o pôvo fornecia dinheiro a Cícero para as arromações que ele pedia que elle interrogado nunca recebeu dinheiro de ninguém a não ser esmolas”⁵².

Mas mesmo negando, enquanto, as testemunhas não apresentavam nenhuma comprovação de que de fato Ageu confessava e casava, ele é tido como culpado, certamente na época essa história se espalhou, sobretudo, na pequena sede municipal, a Vila de Cabaceiras, que também era sede da freguesia. Isto, nos leva a perguntar, qual a reação do pároco da época acerca destes eventos?

Não seria de se surpreender se o padre considerasse tais práticas como heréticas, pois aquele contexto era de conflito com estas aparições de casos exacerbados de religiosidade popular, e por Manoel Ageu representar uma forma de “perversão” das práticas católicas e da figura sacerdotal, mas para pensar tais possibilidades em que iríamos nos fundamentar?

⁵¹ Evandro Souto declara que provavelmente Manoel Ageu realizava os sacramentos em sua casa e fazia uso de paramentos sacerdotais, não sendo padre constituiu-se como crime de profanação (Processo Criminal, 1925, p. 197)

⁵² Ibidem, p. 126. [sic].

O pároco da freguesia de Nossa Senhora da Conceição na época era o recém chegado Padre Inácio Cavalcanti de Albuquerque⁵³, é provável que ele tenha tido uma postura de opositor à campanha messiânica do beato com base nas suposições já apresentadas. Porém, nada encontramos para mostrar isso, não encontramos nenhum escrito dele acerca dos fatos que decorreram em Paraibinha, o que encontramos foi – silêncio⁵⁴.

No livro de óbito nº4⁵⁵, que abrange do ano de 1921 a 1927 não consta o nome de nenhum dos 8 mortos na chacina, o que nos leva a crer que, igualmente, a narrativa de Silva Filho (2005, p. 155) ao afirmar que alguns não queriam enterrar os fiéis no cemitério da Igreja, pois, os corpos eram de “hereges”, os nomes não constaria nos livros eclesiais por estes indivíduos não serem considerados católicos. Outra possibilidade seria que este silenciamento, provém, do receio do vigário em que revelando o surgimento deste caso de messianismo a culpabilidade seria da própria instituição religiosa por não atender tais localidades longínquas, deixando a função de ministros da palavra de Deus a critério de evangelizadores leigos. Logo, silenciar seria mais cômodo, deixar com que realmente se cresse que a religião de Ageu fosse entendida como um outro credo, e assim Padre Inácio evitava entrar em conflito com a hierarquia que na época buscava tornar a religião mais ortodoxa e livre de tais manifestações populares.

⁵³ “Padre Inácio, filho de São João do Cariri e ordenado (...) foi duas vezes vigário de Cabaceiras: nos anos de 1907-1908 e nos anos de 1925-1941.” (RIETVELD, 2017, p. 241)

⁵⁴ De acordo com o historiador Michel Pollak (1989) o conceito de *silêncio* e o *não-dito*, consistem em memórias “clandestinas e inaudíveis”, as quais separam o dizível e o indizível, opondo-se às memórias coletivas nacionais ou as ditas oficiais. “Essa tipologia de discursos, de silêncios, e também de alusões e metáforas, é moldada pela angústia de não encontrar uma escuta, de ser punido por aquilo que se diz, ou, ao menos, de se expor a mal entendidos” (POLLAK, 1989, p. 8).

⁵⁵ Livro disponível no arquivo da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição e São Bento – Cabaceiras-PB.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com base no que foi exposto, compreendemos alguns aspectos do imaginário messiânico da comunidade de Manoel Ageu em Paraibinha, e como ele se tornou um homem dado como santo e profeta, através do uso de imagens e práticas culturais já existente em uma sociedade que segundo alguns estudiosos se caracteriza quanto uma expressão do catolicismo rústico.

O catolicismo rústico, sendo herdeiro da cultura colonial, possibilitou diversas formas de religiosidades populares sob as expressões de devoções, exemplo disso, são as novenas, as romarias, os festejos aos santos. Surgindo justamente em um período em que os agentes religiosos não tinham acesso a todas as comunidades rurais, ficando a função de transmissores da fé a cargo de indivíduos leigos sem muito preparo acerca da doutrina oficial, ou mesmo nenhuma, o caso de Manoel Ageu é um exemplo destas práticas.

Uma das devoções mais notáveis era a ligada a dos romeiros que andavam centenas de Quilômetros até o Juazeiro do Ceará, estes romeiros atribuem ao Padre Cícero Romão qualidades de naturezas divinas e milagroso. A partir deste trabalho de pesquisa identificamos que Ageu era um devoto fervoroso e por ter recebido inspirações por parte do “Padim Cíço” para a construção do imaginário de sua própria comunidade de devotos.

Segundo as nossas reflexões, além da figura central do Padre Cícero, outros elementos poderiam ter contribuído para a construção deste imaginário messiânico de Paraibinha, provavelmente, pode ter sido através de supostas experiências sobrenaturais que Manoel Ageu vivenciou, como também por ele ter tido algum tipo de contato com as literaturas que enfatizavam imagens e uma realidade escatológicas.

Além disso, encontramos algumas pistas que nos fazem acreditar que Manoel Ageu, provavelmente, era filho de um beato que viveu em finais do século XIX em sua cidade natal – Bom Jardim-PE – desse forma compreendemos que é possível que Ageu tenha dado continuidade ao ministério de seu suposto pai, José Guedes.

As imagens mentais e verbais presente na comunidade de Paraibinha são bastante curiosas, dentre elas encontramos a justificação de que Manoel Ageu era um santo, que morreu e ressuscitou. Como também a ideia que ali dentre os fiéis

manifestava-se os próprios santos revividos que estariam esperando o dia do juízo que seriam salvos em uma barca que os conduziria à Jerusalém Celeste.

Em contrapartida a esta investigação de discursos e imaginários, encontramos outros indícios, agora de como pôde ter se constituído a imagem ainda presente na região de Barra de Santana- PB de que Manoel Ageu era um charlatão e aproveitador da ignorância dos moradores daquela região árida. Ageu fora acusado e incriminado sob discursos depreciativos dos maridos de suas seguidoras e de autoridades como a justiça e a imprensa, enquanto seus seguidores foram tidos como fanáticos, incultos e incivilizados.

O caso de Manoel Ageu é só mais um exemplo do contexto e da sociedade dos primeiros anos da república, momento de intenso conflito, entre o mundo que se considerava civilizado e o mundo do “atraso”. Ambos inconformados com o pensamento do outro, pois enquanto os ditos “civilizados” tentavam promover uma certa modernização das práticas culturais os “incivilizados” eram aqueles que resistiam e tentavam conservar os costumes antigos.

Uma das finalidades deste trabalho foi, antes de mais nada, incluir o episódio das rezas do beato Manoel Ageu ao âmbito das discussões acadêmicas no campo historiográfico, pois até agora não temos conhecimento se este fato fora abordado por algum historiador. Além do mais, nossa análise da comunidade de Paraibinha se enquadra na chamada *História Local* que buscou apresentar as rezas de Ageu como constituinte de uma pequena fração de uma história mais geral⁵⁶, sabendo que o contexto local se relaciona diretamente com o contexto nacional. E por se tratar de um caso em uma localidade muito específica, podemos suscitar questões relacionadas à memória dos moradores da região de Paraibinha.

⁵⁶ De acordo com Francisco Ribeiro da Silva (1999, p. 386) uma das funções da História Local consiste na percepção de que a História Nacional é composta por partes.

FONTES

A REPRESSÃO DO FANATISMO NO INTERIOR DO PAIZ. Jornal A Gazeta, São Paulo, 27 nov. 1925. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/763900/22014?pesq=Manoel%20Argeu>> Acesso em: 20 nov. 2018.

CABACEIRAS (Comarca). Processo Criminal. n. 9. 1925.

CANUDOS MIRINS. Jornal O Paiz, Rio de Janeiro, 20 jan. 1926, p. 3. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/178691_05/24049?pesq=Manoel%20Argeu> Acesso em: 07 out. 2018.

ENVIADO DO CÉO. Jornal O Paiz, Rio de Janeiro, 27 nov. 1925, p. 1. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/178691_05/23441?pesq=manoel%20Argeu> Acesso em: 07 out. 2018.

Jornal do Recife. 21 mar. 1897. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=705110&pasta=ano%20189&pesq=>> Acesso em: 15 nov. 2018.

Jornal do Recife. 9 de abr. 1897. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=705110&PagFis=38009>> 15 nov. 2018.

PARÓQUIA NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO E SÃO BENTO. Livro de Óbito, n. 4, 1921-1927.

REFERÊNCIAS

BARROS, José D'Assunção. **História, Imaginário e Mentalidades**. Caxias do Sul. Conexão – comunicação e cultura, UCS. V. 6, n. 11, jan/jun. 2007.

COUTO, Manuel José Gonçalves. **Missão Abreviada para despertar os descuidados, converter os pecadores e sustentar o fruto das missões**. Porto, editado pela primeira vez em 1859. Disponível em: < <https://archive.org/details/MissaoAbreviadaDigitalizada> > acesso em: 25 nov. 2018.

DELLA CAVA, Ralph. **Milagre em Juazeiro**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

DIAS, Roberto Barros. **Deus e a pátria: Igreja e Estado no processo de Romani-zação na Paraíba (1894-1930)**. Dissertação de mestrado UFPB, João Pessoa, 2008.

FACÓ, Rui. **Cangaceiros e fanáticos: gêneses e lutas**. 3. ed., Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1972.

GOMES, Antônio Máspoli de Araújo. **As fontes dos messianismos na literatura luso-brasileira**. Revista Lusófona de Ciência das Religiões, [S.l.], n. 18-19, jun. 2014. Disponível em: <<http://revistas.ulusofona.pt/index.php/cienciareligioes/article/view/4483>>. Acesso em: 25 nov. 2018.

GUIMARÃES, Alba Zaluar. **Os movimentos "messiânicos" brasileiros: uma leitura**. Rio de Janeiro: Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais, n. 06, 1979. Disponível em: < <http://www.anpocs.com/index.php/bib-pt/bib-06/> > acesso em: 25 nov. 2018.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. 7. ed. Campinas: Editora da UNICAMP, 1990.

LE GOFF, Jacques. **O Imaginário Medieval**. Lisboa: Editorial Estampa, 1994.

MELLO, Frederico Pernambucano de. **A Guerra Total de Canudos**. 3. ed. São Paulo: Escrituras Editora, 2014.

MONTEIRO, Douglas Teixeira. **Um confronto entre Juazeiro, Canudos e Contestado (1889-1930)**. 7. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

MONTEIRO, Filipe Pinto. **Santos e Peregrinos: aspectos da vivência religiosa no movimento messiânico-milenarista de Pau de Colher (Casa Nova, Bahia, 1934-1938)**. Rio de Janeiro: UFRJ/PPGHIS, 2011.

NEVES, Gilvan Gomes das. **Entre rezas e balas – o Beato Franciscano: messianismo no sertão alagoano**. Revista Reflexão, Campinas, 40(1):77-94, jan./jun., 2015. Disponível em: < <https://seer.sis.puc-campinas.edu.br/seer/index.php/reflexao/article/viewFile/3233/2145>> acesso em: 25 nov. 2018.

PESAVENTO, Sandra Jathay. **Em busca de uma outra história: imaginando o imaginário**. São Paulo, Revista Brasileira de História, vol. 15, n.29. 1995.

PESAVENTO, Sandra Jathay. **História e História Cultural**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

POLLAK, Michael. **Memória, esquecimento, silêncio**. Revista Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, jun. 1989. ISSN 2178-1494. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2278/1417>>. Acesso em: 25 Nov. 2018.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. **O Catolicismo Rústico no Brasil**. Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, n. 5, p. 104-123, 31 dez. 1968. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/rieb/article/view/45715>> acesso em 25 nov. 2018.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. **O messianismo no Brasil e no mundo**. São Paulo, Dominus/Edusp, 1965

RIETVELD, João Jorge. **O antigo termo de Cabaceiras: artigos históricos**. Campina Grande: Gráfica Cópias e Papéis, 2017.

SILVA FILHO, Severino Barbosa da. **Marranos na Ribeira do Paraíba do Norte**. Campina Grande: Agenda, 2005.

SILVA, Francisco Ribeiro da. **História local: objetivos, métodos e fontes**. Porto: Universidade do Porto. Faculdade de Letras, 1999. Disponível em: <
<https://repositorio-aberto.up.pt/handle/10216/8247>> acesso em: 25 nov. 2018.

STINGHEN, Marcela Guasque. **Padre Cicero: a canonização popular**. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem: Campinas, 2000.

TAVARES, João de Lyra. **A Parahyba**. Vol. 2. Imprensa Oficial Parahyba. 1910.

WISSENBACK, Maria Cristina Cortez. **Da escravidão à liberdade: dimensões de uma privacidade possível**. In. _____. SEVECENKO, Nicolau (org.). **História da Vida Privada no Brasil: República: da Belle Époque à Era do Rádio**. Vol. 3. São Paulo: Companhia das letras, 1998.