

# DIANTE DA CRUELDADE DOS HOMENS DE DEUS: APONTAMENTOS ETNOGRÁFICOS SOBRE VIOLÊNCIA, INDIVIDUALIDADE E SACRIFÍCIOS HUMANOS

*Cláudio Luiz Pereira*

**RESUMO:** O objetivo deste texto é demonstrar que a compreensão do processo de construção da violência em um sacrifício humano implica a fuga de explicações que o definem, a priori, como formado somente por um caráter teológico e religioso singular. A abordagem etnográfica propõe identificar a constituição de todo um campo disciplinar voltado para entender esta violência, sobretudo no âmbito de uma psiquiatria, de uma criminologia e, também, de um corpo de noções médico-jurídicas de doença mental.

**PALAVRAS-CHAVE:** sacrifício; violência; etnografia; religião; doença mental; psiquiatria; saberes.

## 1. INTRODUÇÃO

Pretendo começar esta comunicação<sup>1</sup>, até mesmo por uma questão de honestidade intelectual, referindo a proposição exploratória aqui contida, isto é, declarando certa dificuldade, por insegurança ou desco-

---

<sup>1</sup> Este texto foi originalmente apresentado, no GT Violência e Processos de Subjetivação na XXI Reunião da Associação Brasileira de Antropologia, Vitória, ES, 05 a 08/04/98.

nhecimento de uma bibliografia mais completa sobre o assunto, para lidar com o arcabouço conceitual presumido no tema geral que orienta este grupo de trabalho. Meu propósito, devo insistir, é relacionar a etnografia que venho realizando ao tema deste GT e, assim sendo, minha apresentação está longe de ser uma aproximação teórica dos conceitos de violência e de subjetivação.

Na verdade, considero esta ocasião uma possibilidade concreta de realizar um balanço do trabalho etnográfico que venho produzindo (Pereira, 1996). Ao mesmo tempo, desejo verificar em que medida o viés analítico posto em discussão neste grupo de trabalho, pode implicar problemas ou constatações, descritivas e/ou interpretativas, que possam se tornar complementares no posterior desdobramento da etnografia.

Tal etnografia trata de um caso muito particular de sacrifício de crianças no âmbito de um pequeno movimento messiânico conhecido como o caso **Matota e Marata**. Trata-se da igreja pentecostal **Universal Assembléia dos Santos**, constituída por 31 pessoas que, saindo de Mundo Novo, município da Bahia, lideradas pelo pastor José M. **Matota**, em março de 1977, se dirigiram a Salvador, onde "*permaneceram em oração*" no lugar por eles denominado de "*Monte das Oliveiras*", próximo a praia de Stella Maris, localidade onde foi realizado, na noite de 30 de abril, o sacrifício de 08 crianças componentes do grupo, sob o pretexto de que "*escutaram a voz de Deus*" (Processo 659/77, p. 11) e de que se tratava de ordem divina.

Frente a este caso venho buscando, prioritariamente, construir meu objeto de estudo a partir de duas posições teóricas bem definidas: a recomposição dos *itinerários intelectuais* dos participantes do caso, sobretudo os dos líderes do grupo; a contextualização dos mecanismos sociais acionados pelo caso – a polícia, a justiça, o manicômio judiciário –, sobretudo, mediante uma *etnografia dos saberes* que apareceram aqui mais especificamente implicados. Neste sentido, note-se que a

etnografia proposta vale-se dos saberes psiquiátricos, psicológicos e jurídicos que ao tempo que registraram, ressignificaram os acontecimentos e deram uma conformação particular às personalidades neles envolvidas. De modo complementar à etnografia destes saberes, pretendo ainda interrogar, como em um movimento de flexibilidade, o saber antropológico que, em face de seus postulados relativistas, deve formular, por excelência, os limites sociais da consciência do “outro”.

Além disso, pretendo etnografar uma forma popular de saber religioso, móvel dos acontecimentos. Postulo, neste sentido, a realização de uma antropologia sacrificial, ou o exame das condições culturais da experiência de um sacrifício em uma sociedade dada e em um momento histórico determinado.

Como é sabido a idéia de sacrifício está associado à sacralização por meio da destruição, quando não da mais pura violência (Girard, 1990). Neste sentido, fora do contexto religioso estrito, a idéia de sacrifício está associada na nossa cultura às idéias do “horrível”, do “monstruoso”, do “barbarismo”, daquilo que é “inominável”. Tratando-se de vítima humana, ademais, tem lugar a interpretação de que o ato sacrificial é ainda mais deletério, e extrapola nossos códigos mínimos de civilidade.

De modo deliberado não pretendo, aliás, frente ao caso sob exame, incorrer no domínio da explicação causal, respondendo, aqui, à questão básica: quais seriam, enfim, as verdadeiras motivações e intenções do sacrifício? No nosso entendimento, ainda preliminar em face do nosso estágio de investigação, o caso **Matota e Marata** é de fácil caracterização como um caso de expiação: castigo, penitência e purificação. Admitindo, desse modo, certo enfoque teórico clássico, pode-se dizer que, através do sacrifício, buscou-se, indivíduos e coletividade, reparar uma angústia e uma culpabilidade originais, que parecem constituir o cerne religioso da humanidade do homem.

## 2. ATOS, FATOS E CONTEXTOS

Pretendo, neste sentido, traçar recortes que apontam para campos temáticos específicos: seja sócio-cultural, psicológico, jurídico e religioso. Estes recortes serão aqui apresentados como pertinentes a disposições e motivações individuais (nas pessoas de **Matota** e **Marata**) e coletivas (na **Universal Assembléia dos Santos**). Apresento, em seguida, as ações reguladoras do Estado frente a violência sacrificial, e o enquadramento que será dado aos indivíduos e à coletividade mencionada. Pretendo, desse modo, adotando tão distintos recortes, observar que o sacrifício praticado, enquanto fenômeno socialmente construído, pode ser apreendido como um *fato social total*. De acordo com este entendimento parto do pressuposto de que o eixo mais importante dos fatos sob análise é a natureza violenta da experiência sacrificial, e é nesta que encontro a explicação essencial para as respostas que socialmente lhes foi dada. Esta violência sacrificial, entretanto, se relaciona à natureza ambivalente do sagrado, reportando-se ao sentimento humano daquilo que é fascinante e, também, terrível.

### 2.1. EXPERIÊNCIAS INDIVIDUAIS

Passo, então, a relatar o ocorrido na perspectiva do papel primordial do indivíduo, julgando que aqui talvez resida a chave que elucidaria o porquê dos fatos. Resumidamente remonto a história da vida de **Matota** e de **Marata**. Deveria remontar, quem sabe, cada uma das histórias dos membros da **Universal Assembléia dos Santos**, mas estes foram tidos como os principais indutores dos fatos.

#### 2.1.1. MATOTA

**Matota** nasceu no dia 03 de março de 1948.

No dia 03 de maio de 1977, quando foi interrogado pela primeira vez, José M. foi caracterizado pela autoridade policial como tendo o

vulgo **Matota**, "*brasileiro*", "*solteiro*", "*pobre*", "*01 filha*", "*comerciário*", "*primário incompleto*", "*pardo*", da religião "*universal assembléia dos santos*", "*aparentemente normal*", e residente no "*Monte das Oliveiras*" (Processo 659/77, p. 6).

Os dados disponíveis sobre José M. omitem informações mais detalhadas sobre a fase inicial de sua vida. Sabe-se que ele provém de uma família de formação não religiosa, composta pelos pais e por 9 irmãos (3 mulheres e 6 homens, metade desses últimos mortos), que vivia na área rural da cidade de Santo Antônio de Jesus (Ba). "*Tive um irmão que me batia muito, na Fazenda. Até mesmo já crescido a gente não se dava muito bem. Se fosse hoje ele deveria ser castigado por Deus porque era desobediente, tinha um gênio ruim*" (DN 05/05/1977 p. 16).

Nosso protagonista veio pela primeira vez a Salvador no ano de 1966, disposto a servir o Exército. Permaneceu nesta cidade até o ano de 1976, trabalhando como garçon, servente, e, finalmente, como comerciário. A partir deste último ano, passou a trabalhar por conta própria, fazendo comércio de utilidades domésticas no interior da Bahia, sobretudo nos municípios de Feira de Santana e Mundo Novo.

É justamente na primeira dessas cidades que ele vai conhecer, no ano de 1975, Maria N., então com 20 anos, que lá estudava a 8a. série ginasial. Logo estarão enamorados e José M. acompanhará Maria N. para uma estadia mais prolongada em Mundo Novo, primeiro no distrito de Barra, onde reside na casa da família dela e, posteriormente, na casa de membros da comunidade religiosa **Universal Assembléia dos Santos**, que eles haviam fundado.

Na casa de Maria N., "*Quando não estava cantando cânticos bem alto e batendo palmas e dançando, adoidadamente, ficava parado, olhando para cima do telhado. Não demorou muito e ele passou para dormir junto com minha filha (...)* Logo no primeiro ano de "*amigados*" Maria N. *apareceu grávida*" (Depoimento de F., pai de Maria N., AT, 09/05/77, p. 16).

José M. já se dizia, por essa época, "*enviado*" para realizar a pregação do evangelho. Na verdade, sua formação religiosa começou por vol-

ta de 1973, quando ele freqüentava a **Igreja Batista Missionária**, localizada no centro da cidade de Salvador. Começa a ler a Bíblia, mais sistematicamente, no ano de 1975. É dessa data, também, sua primeira experiência religiosa em uma casa no bairro do IAPI, em Salvador: *"uma visão que não era deste mundo(...). Tinha o formato do homem mas era feito de fogo. Foi aquilo que me levou ao Monte das Oliveiras e me ordenou que ali permanecesse. Ainda não conhecia sequer minha mulher e fiquei oito dias sozinho no monte. Depois foi que a seita foi criada"* (Depoimento de José M. **Matota** ao DN, 06/05/77, p. 16).

**Matota** foi encarado como um caso de insanidade mental, argumento reiterado como explicação geral para o caso. Partilharam desta avaliação, os jornais que deram excessiva ênfase a esta conotação patológica, os advogados de defesa como um recurso jurídico, os parentes e populares que publicamente se manifestaram, e até mesmo antropólogos, que naquele momento foram ouvidos sobre o caso.

**Matota** foi submetido a mais de um exame de sanidade mental. No primeiro destes, elaborado na Colônia Penal, em 08/06/77, e assinado por três psicólogas, assinala-se que: *"O pr. foi conduzido à sala de exame por policiais resistindo à entrada. Apresentou-se muito tenso, conservando-se em mutismo quase absoluto, interrompido em uma única ocasião por algumas palavras soltas e desconexas. Postura geral rígida com intensa contração muscular, alterando-se por movimentos descontrolados e agressivos, com predomínio de uma completa imobilidade corporal. Emocionalmente expressou palidez, suores, lágrimas, intranqüilidade e olhar vago. Observou-se indícios de um processo dissociativo, com traços catatônicos e sinais de uma personalidade desestruturada"* (Processo 659/77, p. 96).

O segundo laudo, melhor elaborado e também distanciado do calor dos acontecimentos, **Matota** tem quase que outro perfil: *"Paciente comparece à entrevista sem opor quaisquer resistência. Veste-se humildemente, exibindo condições precárias de higiene corporal. Mostra-se lúcido bem orientado temporoespacialmente. "Meu nome é **Matota** José M., estou no manicômio Judiciário, hoje é fim de janeiro de 1978... isto no dizer do povo pois o Espírito Santo me ensinou, o*

*mundo já tem 3 mil anos, e cada ano tem 488 dias. Hoje já é quarta feira; não terça pois o dia de Deus muda às cinco horas da tarde e não meia noite como o povo pensa". Discorre pausadamente sobre suas idéias. Ao exame de suas funções psíquicas não captamos nenhum distúrbio quanto aos rendimentos globais. Atenção apresenta-se euprosexica. No que concerne, às funções mnémicas não foi detectada alterações primárias. A afetividade mostrou-se caracterizada por humor estável ligeiramente depressivo. O paciente não apresenta alterações do curso do pensamento, exibindo porém distúrbio no que se refere aos juízos e conceitos"* (Laudo de Exame de Sanidade Mental de José M. p. 9).

No laudo é realizada a seguinte análise dos resultados das provas psicológicas a que Matota foi submetido: *"Personalidade basicamente introversiva, atualmente coartada. Tipo aperceptivo à generalização com dificuldades de perceber os aspectos práticos da realidade objetiva. Controle Geral constritivo com sinais de inflexibilidade e rigidez. Sensível, com bom potencial intelectual, apresenta sinais de regressão que prejudicam o desenvolvimento do pensamento simbólico e o estabelecimento de relações simbólicas com a realidade. Na conduta manifesta, estes bloqueios intrapsíquicos se expressavam através da indiscriminação mundo interno - mundo externo e da vivência da despersonalização. A presença de componentes persecutórios de auto agressivo e ansiedade instável, conduzem a utilização de mecanismos de fuga da realidade e de modelos de conduta com recursos de adaptação a realidade externa"* (Laudo de Exame de Sanidade Mental de José M., p. 10).

Em síntese, o laudo declara o seguinte: *"Personalidade mal estruturada frente a realidade, configurando no momento, uma organização psicótica"* (Laudo de Exame de Sanidade Mental de José M., p. 10).

Conclusivamente, respondendo os quesitos encaminhados pela justiça, o lado vai fundamentar as seguintes posições sobre José M.: *" 1. O réu, por doença mental, era ao tempo do fato, incapaz de entender o caráter criminoso do dito fato? Resposta: Sim 2. O réu, por doença mental, era, ao tempo do fato, inteiramente incapaz de determinar-se de acordo com o entendimento do caráter criminoso do dito fato? Resposta: sim"* (Laudo de Exame de Sanidade Mental de José M., p. 16).

O argumento da insanidade de José M. **Matota**, aliás, vai pesar decisivamente na definição de sua sentença, tendo sido o mesmo, em 1982, condenado a permanecer, mediante um mandado de segurança, no Manicômio Judiciário por um período de seis anos.

Após o cumprimento da pena imposta pela justiça, José M. **Matota** foi libertado.

### 2.1.2. MARATA

Quando é levada para interrogatório, no dia 04 de maio de 1977, Maria N. é caracterizada do seguinte modo pela autoridade policial: como tendo o vulgo de **Marata**, “brasileira”, nascida em Mundo Novo, Ba, “solteira”, “01 filha”, nascida a 21 de julho de 1954, profissão “doméstica”, ginásial incompleto, de cor parda, tendo a **Universal Assembléia dos Santos** por religião, pobre, aparentemente normal (Processo 659/77, p. 17).

Maria N. é a segunda de uma prole de três irmãos. Seu pai era lavrador, e a família gozava de nível sócio-econômico considerado inferior. Em suas próprias palavras assim é dito seu passado: “*Eu era uma criança quieta, nunca gostei de brincar, não tinha bonecas. Eu e meu irmão sempre fomos muito unidos, nunca brigamos. Meus pais não brigavam, às vezes tinha confusão mas, por besteira. Não batiam muito na gente, só quando dava mal exemplo. Os dois sempre gostaram mais de mim*”. O relato, doravante apresentado, encontra-se no Laudo de Exame de Sanidade Mental de Maria N. (1978, 5 p.).

Maria N. diz que começou a freqüentar a escola aos 7 anos: “*Sempre fui certa e correta, estudava e nunca perdi o ano. Não terminei, deixei o 3. Ano normal. Sou inteligente, tinha boas notas, meus professores gostavam de mim. Deixei de estudar porque passei a seguir a “lei”. Também fiz o curso de datilografia e arte culinária. Desde criança não gostava muito de sair com amigos ou brincar, gostava de me dedicar às coisas da Igreja. Primeiro eu era católica depois passei a ser crente*”.



A vida de Maria N. começa a mudar, conforme ela diz, na sua adolescência: “*Com 15 anos, minha família se mudou para Feira de Santana, por ser uma cidade mais adiantada; foi aí, depois da doença de minha mãe que passei a ser crente. A lei de Deus é uma só, a perfeição de Deus é uma, mas não sei, acho que entresei mais na religião crente, gostei mais*”.

Maria N., narra, então, o episódio que vai modificar sua vida: “*Tinha 17 anos quando minha mãe ficou doente, ficou mortinha da noite para o dia; não falava, a língua embolada, a bôca toda para um lado. Levamos ela a vários médicos e eles não davam jeito. Uns diziam que era derrame, mas eu creio que foi coisa maligna, feitiçaria. Daí mandei chamar o pastor e tornei crente, passei a fazer parte da Assembléia de Deus, lia a Bíblia e fazia pregações. Então deixei de estudar, porque a sabedoria que dá é Deus e está na Bíblia*”

Sobre a conversão Maria N. aponta uma necessidade espiritual – “*Sempre tive vontade de me reconciliar com Deus, deixar os pecados, as vaidades*” – decorrente de uma formação religiosa que lhe era oferecida pela família – “*As colegas me chamavam de cafona, (...) só gostava de rezas e livros espirituais*”.

Maria N. narra do seguinte modo seu encontro com José M.: “*Conheci meu marido quando eu tinha 19 anos. Ele também era crente da Igreja Batista Missionária. Logo que nos vimos começamos a falar da Bíblia, discutir aquelas passagens... os milagres de Cristo*” *Informa que antes de conhecer José M. já tinha visões de Cristo, e que o Espírito Santo a usava a fim de transmitir mensagem por sua boca. E que por coincidência, ele também referia os mesmos fenômenos. Gostei logo dele, e começamos a namorar; antes era tímido e não namorava. Íamos junto para a escola dominical, e saíamos para pregar. Só tivemos contato carnal depois de casados*”.

Sobre a experiência pentecostal vividas pelos dois Maria N. faz as seguintes declarações: “*Nas nossas pregações falávamos várias línguas que eu não compreendia, era o Espírito Santo que falava em nós. Eu não ouço vozes, não tenho nada na cabeça. O Espírito Santo é que falava em mim, usando minha boca. Falava que as coisas dos mundos não eram da lei de Deus*”.

Como caracterização do estado da sanidade mental de Maria N., o Laudo de Exame de Sanidade Mental vai fazer a seguinte consideração,

com relação ao exame: *“Apresenta-se para o exame adequadamente trajada, lúcida, orientada globalmente. Referindo-se ao delito diz: nunca maltratei um animal quanto mais um ser humano”. Sic. Chora lamentando o ocorrido. Queixa-se de tontura e tremores no corpo. “As vezes dá um calor e fico fora de mim”. Sic. Mostra-se absolutamente convicta quanto às suas idéias religiosas, deixando transparecer que não hesitaria em cumprir uma nova ordem de Deus. Memórias sem alterações, afetividade conservada. Humor normal”* (Laudo de Exame de Sanidade Mental de Maria N. p. 3).

O resultado do exame é assim resumido: *“Personalidade introversiva, reagindo introversivamente com repressão da afetividade devido a uma forte disciplina mental que além de estabelecer um conflito interno entre as tendências naturais e atitudes conscientes, relativos à área afetivo emocional, leva a Pa. a rigidez externa, comprometendo sua capacidade de criação e espontaneidade estereotipada. Exibe dificuldades de relacionamento com o ambiente, a qual faz com que ela se apresente hostil, devido a uma imagem rígida do mundo. Observa-se uma limitação intelectual com uma baixa capacidade de lógica, de juízo crítico, falta de conceituação e dificuldade de utilizar suas potencialidades produtivas. Revela forte agressividade para o ambiente e sentimento de oposição que dirige contra si mesmo evidenciando traços auto agressivos. Os traços de infantilismo presentes decorrem de uma marcada imaturidade afetivo-emocional. Os dados obtidos nas provas levam a concluir que se trata de uma portadora de uma neurose obsessiva”* Laudo de Exame de Sanidade Mental de Maria N., p. 4).

Em síntese Maria N. é tida como *“personalidade introversiva, imatura e infantil. Mostra dificuldade de adaptar-se ao ambiente. Pr. apresenta forte agressividade voltada tanto para si quanto para o mundo e uma forte disciplina mental que a leva a estereotípia”* (Laudo de Exame de Sanidade Mental de Maria N., p. 4).

Os mesmos quesitos levantados pela justiça em relação a José M. **Matota**, tem as mesmas respostas no laudo de Maria N. **Marata**, sendo a mesma, portanto, diante de um quadro de doença mental, incapaz de entender ou orientar-se frente ao caráter criminoso dos fatos.

Maria N. sofreu, como conseqüência do sacrifício a condenação, na forma de mandado de segurança, a reeducação no Manicômio Judiciário por um período de 6 anos. Após cumprir sua pena voltará a residir em Mundo Novo, apesar do medo que incutia na sociedade local quando retorna.

## 2.2. A COLETIVIDADE E O SACRIFÍCIO

Pretendo doravante narrar os fatos na perspectiva da prevalência da coletividade sobre o indivíduo. Parto, então, do momento em que **Matota** passou a residir no povoado de Barra de Mundo Novo e, posteriormente, na Fazenda Havana.

O povoado de Barra de Mundo Novo é um dos sub-distritos rurais do município de Mundo Novo. Possuía, à época, cerca de 1000 habitantes, que viviam da realização de serviços nas fazendas de pecuária e agricultura, esta última em pequena escala. Dados estatísticos demonstram a importância da pecuária. Em 1980, mais de dois terços das terras destinavam-se à pastagem, e uma pequena parte à agricultura.

José M. **Matota** chegou em 1975 na localidade. Acompanhava Maria N. **Marata**, com quem passara a viver maritalmente. Segundo testemunhas, era apresentado por esta como "*crente*", passando logo a pregar o evangelho. Naquele momento existiam no município duas igrejas pentecostais: a **Igreja Pentecostal Unida do Brasil** (em Mundo Novo, desde 1965) e a **Assembléia de Deus** (no subdistrito de Barra). informações jornalísticas dão conta que esta última era freqüentada por Maria N. **Marata** desde a infância. Entretanto, José M. não é aceito nos "*ministérios*" locais: "*Matota*" não foi aceito pelas igrejas, pelo fato de querer ser o único líder (...)" (Depoimento de Zé Crente, dirigente da **Assembléia de Deus** em Mundo Novo-Ba, AT, 09/05/1977, p. 16).

Maria N. **Marata**, de todo modo, tornou-se o grande vínculo entre José M. **Matota** e as famílias residentes na localidade de Barra, e,

particularmente, na Fazenda Havana. Segundo o depoimento de um dos membros da Igreja, *"conbeceu o profeta através de Maria N. **Marata** - muito amiga do pessoal da fazenda - que o levou para conhecer os lavradores. Logo no início, o profeta não falou em nenhuma nova religião. Apenas dizia-se crente, e fazia pequenas pregações"* (Depoimento de **Aláquis** TB 11/05/77 p. 8).

José M. **Matota** e Maria N. **Marata** passaram a residir na Fazenda Havana, na antiga sede, três meses antes de saírem para Salvador, juntamente com alguns membros da comunidade — **Josué** e **Lea**, **Ana** e **Abilaqui**. Ao que parece houve uma motivação, muito particular, para que José M. **Matota** mudasse para a fazenda: *"Certo dia um homem, conhecido por "Bugalbau", resolveu dar uma surra no M., que era odiado por todos. No momento, M. fazia as suas pregações em meio a uma gritaria danada dos meninos, que jogavam pedras e areia na casa. "Bugalbau", com um porrete na mão, entrou porta adentro e deu uma porretada em M., atingindo-o na cabeça. Sangrando bastante ele fugiu pelos fundos e só voltou pela madrugada (...) Foi aí então que ele resolveu aceitar o convite de Maria da P., que convive com Godofredo (**Josué**), então administrador da Fazenda Havana, para ir morar por lá, onde faria as suas pregações sem que fosse abusado"* (Depoimento de A. irmão de Maria N., AT 10/05/77, p. 14).

Com o passar do tempo, já em 1976, José M. **Matota** vai envolvendo os lavradores na formação de uma organização religiosa, aproximando-se de imediato das mulheres, e, posteriormente, de seus esposos. Segundo seu próprio testemunho, chegara à fazenda e encontrara todos os empregados *"jogando, bebendo, fumando etc."*

A primeira convertida foi Maria da P. **Lea**, que mais tarde terá três filhos sacrificados. As reuniões são realizadas, inicialmente, numa localidade conhecida como Ingazeiras, e depois as pregações são realizadas na área interna da Fazenda Havana. A inserção na **Universal Assembléia dos Santos** dava-se mediante a realização de um batismo, tendo como dirigente José M., e a troca do nome próprio por uma designação bíblica: *"Recebi um aviso. Devo batizar todos vocês com nomes santos, reti-*

rando o nome do pecado e colocando os nomes que "Deus" me ordenou em visão. Esta será a forma de evitar que vocês continuem com o nome que pecaram antes de aceitarem o "meu Deus" e a seita da salvação" (Depoimento atribuído a José M., AT, 10/05/77 p. 14).

A comunidade foi formada basicamente por duas famílias, cujos membros residiam na Fazenda Havana. Durante o mês de março de 1977, precisamente no dia 17, José M. decidiu conduzir os participantes da **Universal Assembléia dos Santos** para Salvador, sob a justificativa, consensual para o grupo, de "que veio fazer a vontade de Deus", e que esta vontade consistia em "colocar um povo no caminho de Deus, para evitar crise no país" (Interrogatório de José M., Processo 659/77, p. 13.). Antecedendo à viagem, a venda de todos os pertences do grupo, do que resultaram Cr\$ 18.000 cruzeiros, que custearam a viagem e a sobrevivência do grupo durante a permanência em Salvador. O percurso Fazenda Havana - Salvador foi realizado com determinação. Primeiro, seguiram de caminhão até o município de Feira de Santana, após o que, de ônibus, chegaram a Salvador. Por meio de uma Kombi fretada, deslocaram-se em duas viagens até as dunas do Aeroporto, onde se localizava o "Monte das Oliveiras", local onde finalmente acamparam.

Ao que parece, tamanha determinação guardara relação direta com dois fatos básicos, um no plano individual e outro no coletivo: o primeiro, com a primeira experiência religiosa de José M., já narrada, e sua posterior permanência no "Monte das Oliveiras"; o segundo com um fato referido pelo mesmo José M., no seu primeiro interrogatório, quando foi indagado sobre o surgimento da idéia de sacrificar as crianças: "Resp. Que no mês de dezembro próximo passado, em uma das reuniões, o interrogado dizendo-se portador DA VOZ DE DEUS, avisou os seus seguidores que ele estava enraivado dos homens, dos animais e do povo, que não estava obedecendo a sua palavra; que ainda dizendo-se portador da palavra de Deus, o interrogado, fez ver que aqueles que não obedecessem poderiam ser castigados, largados no mundo, ficar doido, ser quei-

*mado e etc.; que ao deixarem a cidade de Mundo Novo todos sabiam que as crianças poderiam ser sacrificadas"* (Processo 659/77, p. 13).

José M. **Matota** argumenta ter contado com a concordância da comunidade para o sacrifício das crianças, desde antes da vinda para Salvador, e que todos, a partir da saída da Fazenda Havana, se encontravam na dependência da vontade de Deus para executá-lo. Assim, prossegue o escrivão que anotou o depoimento, dando-nos conta do relato de José M. **Matota**, e da decisão de sacrificar as crianças: "(...) *no dia vinte e oito próximo passado, em plena reunião, o interrogado, sua esposa de nome Maria N., atualmente chamando "Marata" e todos os fiéis ouviram a determinação de Deus de que as crianças deveriam ser sacrificadas, no sábado, dia 30, às 20 horas, explicando que as mesmas deveriam ser jogadas no mar, vivas, aos caçães*" (Processo 659/77, p. 13).

Tudo acordado entre as partes "(...) *passaram o dia de sábado normalmente(...)*" e por volta das oito horas da noite "(...) *conforme o determinado(...)*" todos seguiram para a praia de Stella Maris, conduzindo as crianças, esclarecendo José M. **Matota** que, "*algumas foram dormindo nos braços dos pais; que no local seguiram até um trecho em que a água batia à altura dos peitos de todos e então deu início aos sacrifícios; que recebeu tão rapidamente que não sabe precisar qual o primeiro menino que atirou nas águas; que todos, conforme determinação de Deus, todos os meninos deveriam passar pelas mãos do interrogado, bem como de sua esposa, haja vista serem os mesmos legítimos portadores da Voz de Deus, tanto assim que o interrogado era quem recebia as crianças e jogava no mar; que somente José C. e batizado conforme vontade de Deus pelo interrogado com o nome "OBEDE", deu mais trabalho, tendo em vista ter o mesmo oito anos de idade e voltar constantemente do mar, precisando que o interrogado e seus seguidores o fizessem retornar às águas; que alguns ainda vinham "rebolando" nas ondas o que obrigava a empurrar o corpo novamente; que dali seguiram para o Monte das Oliveiras e foram dormir normalmente"* (Processo 659/77, p. 13). No dia seguinte, todos jejuaram e pediram perdão a Deus...

### 3. RESPOSTAS SOCIAIS FRENTE À VIOLÊNCIA SACRIFICIAL

A partir desse ponto, os fatos relacionados a José M. **Matota** e à **Universal Assembléia dos Santos**, alcançam a sociedade envolvente ao grupo. Desse encontro resultou os principais registros sobre os acontecimentos. Desse modo, posso reportar-me às implicações do caso no âmbito da sociedade civil (sobretudo, o acompanhamento dos fatos pelos meios de comunicação), e para o Estado (os dispositivos institucionais que são acionados para tratar o caso).

O caso merecerá manchetes de primeira página nos jornais locais. Começa no dia 02 de maio, com "*Cinco Crianças, todas irmãs, afogadas na praia de Ipitanga*" (AT); no dia 03, "*Esquema monstro para localizar pais das cinco crianças afogadas em Ipitanga*" (AT); dia 04 "*Seita assassina responsável pelo afogamento das crianças*" (AT); dia 05 "*Mais dois cadáveres encontrados na área onde os fanáticos acampam*" (AT), "*Seita abandonou menina de 09 anos no mato*" (IB). No dia 07 o jornal A Tarde, de maior vendagem em Salvador publica o editorial "*Fanatismo*". A cobertura prosseguiu, ininterruptamente, por duas semanas, até o ocorrido tornar-se um tema secundário e esgotar-se por falta de novidade. Essa cobertura jornalística, que acompanhou o desenrolar dos fatos com bastante interesse, viria a acrescentar uma série de informações ao caso, isso porque os repórteres entrevistaram, reiteradamente, os participantes dos acontecimentos, e até se deslocaram para Mundo Novo, à Fazenda Havana, onde colheram depoimentos de várias pessoas, não participantes da **Universal Assembléia dos Santos**.

Os jornais, ademais, registraram o nível de inquietação e indignação que toma corpo na sociedade local. É relatado, mesmo, que na noite da prisão do grupo cerca de 2 mil pessoas tentaram seu linchamento: "*Súbito veio a explosão e o povo tentou invadir o Nina Rodrigues para linchar os presos. Vendo que não eram suficientes para conter os curiosos enfurecidos, os policiais que ali estavam solicitaram reforços à Polícia Militar, retirando os presos do Nina Rodrigues e os reconduziu (sic) a primeira delegacia, onde amedrontados, presos e policiais conseguiram respirar aliviados*" (DN, 05/05/77, p. 16).

Pode-se narrar e interpretar os fatos mediante o exame das respostas institucionais da sociedade envolvente à **Universal Assembléia dos Santos**. Neste caso, pode-se considerar os aspectos ensejados pelas ações policiais, manicomiais e judiciais, entre outros, que também deram dinâmica ao caso. Neste sentido, o caso pode ser tratado, também, da perspectiva de sua complexidade processualística, que envolve diferentes esferas do estado que têm atribuições específicas frente aos acontecimentos (a polícia, a justiça, o manicômio).

A polícia montou um grande aparato para localizar primeiro os pais das crianças presumindo tratar-se de um caso de afogamento. Posteriormente, a partir da delação do grupo feita por **Alaquís** que fugira da comunidade 15 dias antes, consegue chegar até o *Monte das Oliveiras*, onde deu ordem de prisão aos membros do grupo. A partir daí, os participantes do caso tomaram diferentes direções, na medida em que o processo seguiu seus diferentes cursos: a) os membros do grupo foram levados à Secretaria de Segurança, e depois seguiram para a 1a. Delegacia. Parte do grupo foi ao Instituto Médico Legal Nina Rodrigues reconhecer os corpos. Alguns, seguiram, posteriormente, para a Casa de Detenção e para o Manicômio Judiciário, como José M. **Matota** e Maria N. **Marata**. Já **Ana**, **Daniel**, **Fanael** e **Josué**, através de uma ordem verbal do Secretário de Segurança do Estado, foram liberados e, posteriormente, recapturados pela polícia, indo cumprir, em seguida, a rotina que os levariam da Colônia Penal para o Manicômio Judiciário, para a realização dos laudos psiquiátricos.

Os menores sobreviventes (Morotó, Eliezer, Rosemeire, Ledina) foram recolhidos ao Juizado de Menores, e depois reconduzidos às suas famílias, em Mundo Novo. No primeiro momento, ainda no calor dos acontecimentos foi requerido a perda do direito pátrio por parte dos pais que tiveram crianças envolvidas no caso. O Ministério Público vai denunciar 07 pessoas no dia 02/08/77: **Matota**, **Marata**, **Daniel**, **Samuel**, **Josué**, **Arão** e **Ana**. Os demais componentes do grupo serão incluídos no rol de testemunhas. O Promotor vai fazer a denúncia com base nos



“art.121, 2º, inciso IV, combinados com os arts. 51 e 25, todos do código penal em vigor (...)” (Processo 659/77, p. 83). Ou seja, homicídio qualificado mediante recurso que torna impossível a defesa do ofendido.

O Manicômio Judiciário mantém registros sobre seis pessoas envolvidas no caso, podendo-se reproduzir aqui as anotações nos prontuários dos dois protagonistas: José M. **Matota** - O Cadastro de Paciente contém cinco observações processuais: no dia 11/10/77 é realizada a primeira entrada internado para submeter-se a exame de sanidade mental, por determinação do Juízo da 2ª. Vara Privativa do Júri acusado de homicídio; no dia 11/04/79 é enviado Laudo Diagnóstico sobre responsabilidade Penal ao Juiz da 2ª. Vara Privativa do Júri onde ele é tipificado como tendo um “desenvolvimento paranóide” e sendo irresponsável; no dia 19/10/82 é registrada a sentença de medida de segurança pelo prazo de seis anos, expedida pelo Juízo da 2ª. Vara do Júri; no dia 22/07/85 é registrado o Laudo de Cessação de pena, e em seguida é enviado ao Juízo da Vara de Execuções Penais parecer favorável a desinternação; no dia 12/09/85 é registrada a alta hospitalar, através de carta de desinternação; Maria N. **Marata** - seis observações são feitas no seu Cadastro de Paciente: no dia 11/10/77 é assinalada a sua primeira entrada, internada para submeter-se a exame de sanidade mental por determinação do Juízo da 2ª Vara Privativa do Júri, sob a acusação de Homicídio; no dia 06/09/78 o Laudo diagnóstico sobre Responsabilidade Penal é enviado ao Juízo da 2ª. Vara Privativa do Júri onde é caracterizada como tendo “desenvolvimento Paranóide” e “irresponsável”; no dia 19/10/82 é observada a sentença de medida de segurança pelo prazo de 06 anos, prolatada pelo juiz da 2ª. vara do Júri; no dia 17/06/85 é recebido Laudo de Cessação e é enviado ao Juiz da Vara de Execuções Penais parecer favorável a desinternação; no dia 12/09/85 é dada alta hospitalar através de carta de desinternação expedida pelo juízo da Vara de Execuções Penais; no dia 15/10/87 é registrado o recebimento de ofício da Vara de Execuções Penais informando que foi extinta a medida de segurança.

O Processo como um todo ainda não teve completa resolução. Está contido hoje em mais de mil páginas, formando três volumes. Em vinte anos de existência ele passou por mãos de muitos diferentes juizes, promotores, advogados de defesa e acusação. Foram ouvidas, ademais, inúmeras testemunhas. Algumas ações na justiça visavam efeito imediato, como pedidos de Habeas Corpus. Assim, parte do grupo será posta em liberdade no dia 12/05/77, quando voltaram para a Fazenda Havana: **Eloquis, Abigail** (grávidas, respectivamente, no oitavo e sexto mês) e o casal **Jacó e Raquel**.

Dos envolvidos, indiciados ou denunciados, dois foram julgados (**Matota e Marata**, considerados "Maluco" e "Maluca" (sic Processo 659/77, Vol. 3: capa), recebendo, em 1982, a pena de reclusão de seis anos no Manicômio judiciário); três tiveram extinta a punibilidade por falecimento (**Ana, Jacó, e Raquel**); quatro foram considerados revéis (**Aláquis, Lea, Eloquis, Abigail**); e oito ainda encontravam-se em processo de intimação via carta precatória (**Daniel, Fanoel, Josué, Bila, Noel, Ismael, Abimalaqui, Arão**).

A sentença de José M. **Matota** e Maria N. **Marata** tomou em consideração o Laudo de Exame de Sanidade Mental emitido sobre estes. Amparando-se no Código Penal que adota o sistema bio-psicológico como pressuposto da responsabilidade penal, aceitou-se o suposto de que é necessário reconhecer irresponsabilidade e isenção penal naqueles casos oriundos de doença mental ou desenvolvimento mental incompleto. Tal era a caracterização psiquiátrica de **Matota e Marata**: *“Consoante a política adotada pela nossa legislação penal, quando suprimidas, por inteiro, do agente, quando do cometimento de fato definido como delituoso, a capacidade de entendimento ético-jurídico, ou a capacidade de adequada determinação de vontade ou de auto-governo, está o agente isento de penalidade, mas obrigatória será a aplicação de medida de segurança, em virtude de presunção de periculosidade”* (Processo 659/77, p. 360).

O Juiz reconhecia assim, que os denunciados, quando praticaram o ato criminoso, não tinham adequada percepção do que faziam, uma vez que “*estavam com a capacidade volitiva tumultuada, em decorrência de anormalidade mental*”. Por este motivo, fundamentado no artigo 411 do Código de Processo Penal, e reconhecendo, conforme já visto a isenção de pena, o juiz julga improcedente a ação para absorver os réus da imputação formulada pelo Ministério Público, e acrescenta: “*Entretanto, tendo em vista a periculosidade presumida dos denunciados, (...), aplico, como medida de segurança, a internação dos denunciados no Manicômio Judiciário, pelo período de (06) seis anos, onde deverão receber tratamento adequado para recuperação*” (Processo 659/77, p. 360).

O processo judicial foi prescrito no mês de agosto de 1997. Dos 22 envolvidos no processo sacrificial sabe-se, com alguma segurança, que três estão mortos (**Ana** em 1978, no Manicômio Judiciário, **Jacó** e **Raquel**, no distrito de Ipuçú - Feira de Santana); cinco têm paradeiro desconhecido (**Bila**, **Noel**, **Ismael**, **Arão**, e **José M. Matota**); e nove ainda são moradores de Mundo Novo (**Maria N. Marata**, **Elquis**, **Lea**, **Eloquis**, **Abigail**, **Daniel**, **Fanoel**, **Josué**, e **Abimalaqui**). Permanecem vivas, também, as crianças que sobreviveram ao trágico acontecimento (**Morotó** filha de **Matota** e **Marata**, **Eliezer**, Rosemeire).

#### 4. CONSIDERAÇÕES GERAIS E FINAIS

O caso **Matota** e **Marata** reúne, em meu entendimento, um conjunto de nuances que se prestam, com muita propriedade, a configurar uma série de problemáticas, leituras e enfoques relevantes para a antropologia, como já sublinhado.

No exame antropológico o sacrifício tem na sua definição e no modo de classificá-lo, dois de seus nós críticos. No primeiro caso Hubert e Mauss (1981, p. 151) sugerem a formula de que o “*sacrifício é um ato religioso que, pela consagração de uma vítima, modifica o estado moral da pessoa que o realiza ou de certos objetos pelos quais ela se interessa*”. No segundo, ponto de

vista tradicional postula, por exemplo, que os sacrifícios aos deuses se realizam por três motivos: para honrá-los, para dar-lhes graças, ou para pedir-lhes algo, enquanto que outro ponto de vista distingue o sacrifício *latrêutico* (de adoração), *propiciatório* (de petição), *expiatório* (de reparação) e *eucarístico* (de ação de graça). Entre os gregos Burket (1993), distingue, mais pelo pretexto que pelo conteúdo, o sacrifício de *primícias* do sacrifício *volitivo*. Já Hubert e Mauss (1981) classificavam o sacrifício de acordo com certa repetitividade, caracterizando-os como ocasional ou periódico.

Inúmeros estudos adotam a classificação do sacrifício de acordo com sua natureza incruenta ou cruenta. No primeiro caso, são oferecidos frutos de todas as classes, em especial cereais, mel, leite (sobretudo nas oferendas aos mortos), azeite, vinho, lã, incenso e, ocasionalmente, um vestido para a divindade. Já o sacrifício cruento ocorria mediante a morte de seres humanos, ou animais, como purificação, magia ou encantamento. Os animais ofertados eram aqueles que serviam de alimentos aos homens, ou, eventualmente, os que eram selvagens e/ou não comestíveis: boi, vaca, ovelha, cordeiro, cabra, cervo, ganso, galinha, galo, cachorro e cavalo. Supõe-se que o sacrifício humano teve antecedência sobre o sacrifício animal. Sabe-se que inúmeros povos sacrificavam os prisioneiros de guerra, para assegurar bem-estar à nação. Sacrificavam-se, alhures, escravos e mulheres, para que os mortos seguissem acompanhados. A literatura indica que era costume, entre antigos povos semitas, sacrificar o primeiro filho (*as primícias do primeiro fruto no campo deve levar a casa do senhor, teu Deus*). Só posteriormente os israelitas passaram a oferecer, em troca, um cordeiro. Existiram religiões em que os sacrifícios deveriam ser de virgens ou de crianças, cuja pureza servia como concentração especial de forças. Para alguns autores, a mudança ritual que implicou a passagem da vítima humana para a animal (*Isaac por um cordeiro / Ifigênia por um cervo*) significa, também, a passagem da vítima não-sangrenta para a vítima sangrenta.

Venho tentando evitar, em sentido estrito, o exame de certos aspectos pertinentes a uma antropologia da religião. Como pressuposto teórico,

argumento de que uma definição de sacrifício implica, pelo menos, quatro níveis de análise: a doutrina religiosa e seus modelos de sacralização, a organização e a hierarquia religiosas, a ritualidade e, particularmente, os ritos sacrificiais; e, por fim, a experiência religiosa do sacrifício.

Frente ao caso narrado, entretanto, mantenho observância nos seguintes pressupostos: 1) sacrificar, isto é, estabelecer relação com o sagrado por meio da destruição ritual de uma vítima, que é ofertada à divindade, é uma das atitudes religiosas mais fundamentalmente carregadas de conteúdo simbólico; 2) sacrifícios humanos são práticas religiosas historicamente comprováveis na maioria dos modelos universais de religião, e estão no centro de cada um deles enquanto sistema simbólico (Pereira: 1996b); 3) sacrifícios humanos, como expressão de uma excepcionalidade, e não de uma determinação doutrinária, também podem ser associados a qualquer um dos modelos religiosos vigentes na sociedade brasileira, em que pese a condenação dessa prática, como agravante de homicídio, por nossa jurisprudência; 4) enquanto categoria acusatória, a denúncia de sacrifício vai tornar-se, assim, imputação de um erro ou de um crime, uma incriminação, inculpação, estando muito mais no plano da acusação que da confissão pública e espontânea. Neste sentido, a denúncia de sacrifício humano traz implícita a depreciação de modelos de religiosidade, e a tentativa de desqualificação de organizações religiosas que guardam relação, qualquer que seja ela, com o sacrifício praticado.

Para além do enfoque sócio-religioso venho tentando incorporar diversos tipos de problemas, a exemplo de dois que parecem indissociáveis do caso, e que aqui foram apresentados também preliminarmente: a questão psicológica, que é também um dos grandes móveis dos acontecimentos; a questão jurídica, passível de ser entendida através de uma antropologia política, ou de uma antropologia do direito. O enfoque psicológico requer atenção não apenas pela prevalência do argumento da insanidade mental dos autores do sacrifício, que os levará ao Manicômio Judiciário, como também pelo reiterado interesse social de um veredicto

psicopatológico para o grupo. Já o aspecto jurídico compõe nossa problemática devido à importância de certos desdobramentos empíricos.

A leitura etnográfica, aqui apresentada, ainda merece uma consideração final que deve ser desdobrado em dois argumentos: um, ao nível da cognição, que a etnografia, enquanto ato de conhecimento, implica; outro, ao nível das técnicas formais de pesquisa, utilizadas para legitimar este entendimento como uma construção científica. Podemos, assim, *a priori* referir alguns procedimentos técnicos, já que definidos por critérios metodológicos, que podem ser providencialmente incorporados ao trabalho investigatório e interpretativo.

No que concerne à investigação, urge ampliar a coleta de dados, em curso através de uma investigação específica. No momento, já se encontram disponíveis os registros do caso na imprensa local, assim como cópia xerográfica (1260 páginas) de todo o processo jurídico, que contém a completa documentação policial, judicial e manicomial do caso.

De qualquer sorte é necessário realizar uma coleta do material ainda disperso. Trata-se de material pessoal, inclusive em mãos de outros pesquisadores, que, à época, interessaram-se pelo caso. Por outro lado convém realizar um conjunto de entrevistas com os participantes do caso, ainda vivos. Estas entrevistas, à primeira vista, poderiam ser definidas tecnicamente como semi-estruturadas ou voltadas especificamente para a realização de história de vida, ou de família. O fato de haver um presente denso para investigar (se existe algo por dizer, certamente, existe quem possa dizê-lo) resume a razão da proposição de uma pesquisa etnográfica, e não tão somente histórica. Etnografia, neste sentido, pode ser entendida como uma abordagem proposta pela pesquisa social, que se baseia no uso de métodos qualitativos, entre eles a participação etnográfica do pesquisador na realidade de seus pesquisados (Hammersley & Atkinson, 1983).

Quanto ao aspecto cognoscitivo busco inspiração em Tausig (1992) e sua proposição de uma experiência textual que possibilite a

construção de uma poética do bem e do mal, capaz de lidar com fenômenos como o terror, a tortura e, sem dúvida, o sacrifício. A questão metodológica básica é como compreender casos como este, e de como não perder, na sua interpretação e explicação, sua qualidade alucinatória, esta delirante dinâmica que une mito e realidade numa intrincada lógica.

O problema crítico, quanto a metodologia antropológica proposta, diz respeito ao fato de que a ação ritual, em que uma série de representações são manifestas, não é entendida em termos de sua própria lógica, mas consideradas como a expressão de outra lógica (antropológica, sociológica, psicológica, econômica, etc). A construção, apoiada em categorias nativas e analíticas, de um modelo teórico que dê conta dos pressupostos sócio-culturais, psicológicos e simbólico-religiosos, que fizeram o sacrifício do caso **Matota e Marata** possível, fica aqui apontada como o cerne epistemológico do fazer antropológico proposto.

Diante do caso não há como deixar de interrogar nossa consciência – indagar como, porque, com que fim – sobre a capacidade humana de chegar ao limite, de tornar possível a violência aparentemente impossível, e sobreviver a atos dolorosos pelos quais os homens se põem perante o sagrado, e que encerram a fé, a loucura, o silêncio e um incontido grito de dor.

Esta é a poética do bem e do mal que propomos auscultar.

**ABSTRACT:** The objective of this article is to demonstrate that a proper understanding of the process of violence constitution in human sacrifice requires avoiding explanations that define it a priori as having an intrinsic theological, or peculiar religious character. Thus, it suggest an ethnographic approach mentioned, show a possibility of identifying all the disciplinary field construction directed toward to understanding this violence, such as psychiatry, criminology and also medical-juridical notion of mental illnesses.

**KEYWORDS:** sacrifice; violence; ethnography; religion; mental illnesses; psychiatry; knowledges.

**REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

- BURKERT, W. *Religião grega na época clássica e arcaica*. Lisboa, Fundação Galouste Gulbenkian, 1993, 638 p.
- GIRARD, R. *A violência e o sagrado*. São Paulo: Paz e Terra/UNESP, 1990, 391 p.
- HAMMERSLEY, M., ATKINSON, P. *Ethnography*. New York: Tavistock Publications, 1983, 323 p.
- HUBERT, H., MAUSS, M. “Ensaio sobre a natureza e a Função do Sacrifício” in MAUSS, M. *Ensaio de Sociologia*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1981. p.141-227.
- PEREIRA, C.L. *Seguindo A Voz de Deus*. Projeto de Pesquisa apresentado ao Doutorado em Ciências Sociais da Universidade Estadual de Campinas, 1996. 19 p.
- PEREIRA, C.L. *Entre o Terrível e o Fascinante: sacrifícios humanos como categoria de acusação*. Comunicação apresentada na XX Reunião da Associação Brasileira de Antropologia, GT Campo Religioso em Conflito, 1996b. 16 p.
- TAUSSIG, M. *Xamanismo, Colonialismo e o Homem Selvagem*. Rio de Janeiro Paz e Terra, 1993, 481 p.

**DOCUMENTAÇÃO CONSULTADA**

- Processo n. 659/77 (3 vol.) Juízo de Direito da Segunda Vara Privativa do Júri. Salvador, Ba, 1260 p.
- Laudo de Exame de Sanidade Mental de Maria Nilza Marata. 1978, 5 p.
- Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino Matota. 1979, 16 p.
- AT - Jornal A Tarde
- DN - Diário de Notícias
- TB - Tribuna da Bahia
- JB - Jornal da Bahia
- CP- Correio do Povo