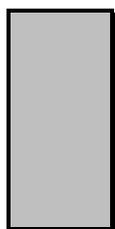


Artigo



A CONSTRUÇÃO DE UM “OUTRO SÉCULO”: MILENARISMO E IMAGINÁRIO NO MOVIMENTO DO CONTESTADO*

Márcia Janete Espig**

A data é dezembro de 1913, e o local, o interior dos sertões catarinenses, um lugarejo chamado Taquaruçu. Um grupo de pessoas, reunidas desde o mês de outubro, dispõe-se a aguardar a ressurreição de um líder religioso, morto em combate contra forças legais, um ano antes. O ajuntamento cresce pouco a pouco, causando temores entre as autoridades locais. Um padre, bastante respeitado na região, vai ao encontro do grupo, com a missão de dispersá-lo pacificamente. O resultado será conhecido pelas palavras do próprio Frei Rogério Neuhaus, que narrou sua aventura em um relatório largamente transcrito nos jornais da época:

(...) Por ordem do meu superior fui à Taquaruçu a fim de aconselhar aquele povo fanatizado. (...) Às sete horas do dia 09 de dezembro fui com quatro pessoas para o acampamento. Logo expus o motivo da minha visita. Disse o seguinte : um bom pai quer bem aos seus filhos, e quando os vê num perigo apressa-se para acudi-los. Eu vos considero

* Uma versão reduzida deste trabalho foi apresentada na II Jornada de História Cultural, promovida pelo GT de História Cultural da Anpuh/RS em junho de 1999.

** Mestre em História pela UFRGS. Professora do Departamento de História e Geografia da Universidade de Caxias do Sul.

como meus filhos, quero bem a vós todos, até estou pronto a dar a minha vida por vós; por isso vim ontem debaixo de muita chuva, sacrificando a minha saúde. Convido-vos para assistirdes à Santa Missa e depois cada um volte para sua casa, pois se ficardes aqui estareis em grande perigo. Por isso peço-vos pelo amor de Deus, pelo amor de vossas famílias, pelo amor de vossas almas, que vos retireis. O velho Eusébio disse: eu não posso dizer nada, o nosso comandante é quem manda (...). Outro gritou: os soldados terão coragem de vir aqui? Outro falou em voz alta: estamos debaixo da proteção da Virgem, graças à Deus! E todos, homens, mulheres e crianças juntavam e elevavam várias vezes as mãos: graças a Deus! Logo depois aconselhei particularmente algumas pessoas conhecidas para que se retirassem (*O Dia*, Florianópolis, 28/12/1913).

As boas intenções do padre não foram ouvidas, mas até então ainda eram a recebidas com certo respeito. Logo após, porém, iniciou-se o tenso diálogo que representou a ruptura definitiva entre o grupo ali reunido e a ortodoxia católica:

(...) apresentou-se diante de mim o comandante, filho de Eusébio, moço de 17 anos mais ou menos, com a cara de uma pessoa transtornada de idéias. E o que quer o senhor aqui? Retire-se, cachorro, senão apanha! Mais ou menos 80 homens, com facões e espadas em punho rodearam o seu comandante. Perguntei quem era aquele. Ele me respondeu: sou eu quem mando aqui. Então o senhor mande que esse povo se vá embora, pois ficando aqui ele sofre. Ele: ninguém sofre aqui. Se a força vier aqui, o senhor também vai sofrer. E ele: retire-se, corvo! E Eusébio exclamou: *liberdade! Estamos num outro século!* (...) Disse eu a Eusébio: amigo, deixe disso, senão o senhor fica muito mal. Ele levantou indignado a espada, dizendo: se o senhor não quiser acreditar nas palavras do enviado de Deus, apanha já! E eu: não faça isso, senhor Eusébio! Depois retirei-me, e celebrei a missa na capela (...) porém dos fanáticos ninguém assistiu à Santa Missa. Depois eu soube que a mulher de Eusébio dissera que era bom matar o padre, porém o senhor Praxedes dissuadiu-os. (...) Frei Rogério Neuhaus (*O Dia*, Florianópolis, 28/12/1913).

Até este momento, existia um agrupamento de pessoas cujo objetivo era apenas parcialmente conhecido das autoridades seculares e religiosas. O

diálogo acima transcrito representou a manifestação candente de sua autonomia. Ao cabo da conversa, frei Rogério não logrou sucesso em sua missão; certamente, porém, pôde considerar-se um vitorioso, pois saiu do acampamento com perfeita saúde. A partir daí, as forças repressoras passaram a atuar sobre o grupo, causando grande morticínio e acirramento do conflito. Entretanto, a autonomia e os objetivos do ajuntamento, mesmo que não compreendidos em toda sua extensão pela opinião pública da época, já estavam sintetizados com perfeição nas palavras de Eusébio: “Liberdade! Estamos num outro século!” O presente artigo é uma tentativa de aprofundar a compreensão do amplo sentido dessa frase.

A história da humanidade encontra-se repleta de movimentos messiânicos e milenaristas. Enquanto o milenarismo qualifica-se principalmente pela crença na chegada de um novo tempo, uma idade de ouro na qual o reino de Deus será realizado, o messianismo destaca-se pelo comando de um representante divino ou de uma divindade encarnada, a garantir o fechamento do milênio.¹ Bastante comuns na Idade Média européia, não se restringem a um só período nem a um só local. Em nosso país, muitos foram os movimentos que afrontaram a autoridade da Igreja Católica e estenderam sua crítica às próprias autoridades civis.

As particularidades desse tipo de movimento social tornam o seu estudo um desafio aos pesquisadores. Muito embora possamos destacar alguns poucos aspectos comuns aos movimentos messiânicos em geral, suficientes tão-somente para classificá-los desta forma, cada qual possui peculiaridades únicas que decorrem do fato de que os imaginários e as representações apresentadas no transcorrer do mesmo são centrais para seu exame. Na verdade, a profunda complexidade de tais movimentos propicia uma diversidade de interpretações que acaba por confundir o historiador, dificultando sua análi-

¹ Sobre os conceitos de messianismo e milenarismo, consultar Pereira de Queiroz (1977: 25-46). Ver ainda o clássico estudo de Cohn (1981). Para uma retrospectiva de várias concepções acerca do assunto, consultar a síntese de Oro (1988).

se. Não é sem razão que o pesquisador Eduardo Diatahy de Menezes apontou uma “atitude geral de estranheza” frente a esse gênero de manifestação popular (Menezes, 1992:156). Afinal, tais movimentos escapam ao domínio do racional, ou a determinada forma de racionalidade, visto que possuem uma racionalidade própria. Frequentemente, provocam também o julgamento moral de seus comentaristas, ao propor uma visão de mundo muitas vezes radicalmente oposta a sua própria e mesmo incompreensível dentro de seus padrões culturais.

Os movimentos messiânicos são movimentos sociais carregados de sentimento, de uma paixão que muitas vezes afronta a visão de mundo dominante e atinge as convicções ordinárias. Nesse sentido, é comum encontrarmos obras que respondem a essa afronta através de fórmulas igualmente apaixonadas e preconceituosas. Como afirma Alba Zaluar Guimarães, o dualismo nas representações sobre os movimentos messiânicos está presente tanto no discurso dos que dele participaram quanto nas explicações dos seus comentaristas, sendo frequentes as interpretações maniqueístas (Zaluar, 1986). Este envolvimento subjetivo e moral dos autores talvez explique por que tantos profissionais alheios à história percebam-se como analistas habilitados. Inúmeros jornalistas, militares, religiosos e médicos escreveram livros para narrar sua participação nos eventos ou suas impressões sobre os mesmos. Pode-se dizer que essa prática foi impulsionada especialmente após a Campanha de Canudos e reeditada com a Campanha do Contestado. Tais narrativas, mesmo que inconscientemente, costumam falar muito acerca da subjetividade dos autores, mas desautorizam francamente uma análise da subjetividade dos agentes sociais, que é entendida como uma “aberração” ou mesmo como “patologia social”. Este tipo de preconceito pode ser encontrado, inclusive, em obras de publicação recente, mesmo quando elas pretendem operar algum tipo de resgate do movimento em questão.²

² Um exemplo dessa postura pode ser encontrado em Derengoski (1987).

As manifestações subjetivas dos agentes históricos têm sido, por longa data, associadas a sonhos, ilusões ou tratadas como mero epifenômeno encobridor de fatos objetivos. Dessa forma, parcelas significativas da existência histórica dos atores sociais foram desprezadas, ao serem consideradas menos “reais” do que outras. Atualmente, esses aspectos subjetivos, tais como crenças, mitos, ritos, representações, imaginários e visões de mundo, são percebidos como uma problemática legítima dentro dos estudos históricos.

Seu resgate tem sido uma constante preocupação para autores como Bronislaw Baczko. Ao trabalhar com a categoria de imaginários sociais, Baczko quer situar social e historicamente sua criação, reprodução e renovação. Para ele, o imaginário é a categoria de representações e idéias-imagem através das quais as sociedades legitimam-se, criam uma identidade, elaboram modelos formadores para seus cidadãos etc. (Baczko, 1991:08). O qualificativo “social”, utilizado pelo autor, remete a atividade imaginativa ao conjunto da sociedade e a insere em um fenômeno coletivo.

Designar su identidad colectiva es, por conseguinte, marcar su ‘territorio’ y las fronteras de éste, definir sus relaciones con los ‘otros’, formar imágenes de amigos y enemigos, de rivales y aliados; del mismo modo, significa conservar y modelar los recuerdos pasados, así como proyectar hacia el futuro sus temores y esperanzas (Idem: 28).

O imaginário social é uma das forças reguladoras da vida social que indicam ao indivíduo como agir, moldando comportamentos e visões de mundo. Sendo assim, não é possível ignorar que se trata de uma poderosa peça do dispositivo de controle da vida coletiva e do exercício de poder. Para Baczko, portanto, o imaginário não é apenas uma categoria complementar para compreensão do social, mas trata-se de um conceito central para o estudo do mesmo.

O conceito de imaginário, por basear-se no conceito de representação, remete-nos às pesquisas do historiador francês Roger Chartier. Trabalhando principalmente com os conceitos de representação e de apropriação, o autor tenta resgatar o modo como, em diferentes momentos históricos, uma determinada realidade social é construída ou pensada (Chartier, 1990:17). Para ele, o processo de produção do significado é historicamente construído através de esquemas culturais que variam de acordo com as classes sociais ou com os meios intelectuais aos quais pertencem. O conceito de representação, para esse autor, articula três modalidades de relação com o mundo social:

(...) em primeiro lugar, o trabalho de classificação e de delimitação que produz as configurações intelectuais múltiplas, através das quais a realidade é contraditoriamente construída pelos diferentes grupos; seguidamente, as práticas que visam fazer reconhecer uma identidade social, exibir uma maneira própria de estar no mundo, significar simbolicamente um estatuto e uma posição; por fim, as formas institucionalizadas e objectivadas graças às quais uns “representantes”(...) marcam de forma visível e perpetuada a existência do grupo, da classe ou da comunidade (Chartier, 1990:23).

De acordo com Chartier, as representações do mundo social são produzidas a partir das disposições estáveis e partilhadas, próprias de determinado grupo. Tais esquemas intelectuais incorporados criam as figuras através das quais o mundo ganha sentido. Estas representações “(...) à revelia dos actores sociais, traduzem as suas posições e interesses objectivamente confrontados e que, paralelamente, descrevem a sociedade tal como pensam que ela é, ou como gostariam que fosse.” (Chartier, 1990:19).

Porém as representações, para Chartier, não podem ser descoladas de suas raízes sociais e das condições objetivas nas quais desenvolve-se a produção e a recepção cultural. Para o historiador francês, o debate entre a objectividade das estruturas e a subjetividade das representações é falso. Neste sentido, Chartier aproxima-se das apreciações teóricas do autor que tem sido, possivelmente, a maior influência sobre seu trabalho: o sociólogo Pierre Bourdieu.

Preocupado com a conservação das aquisições teóricas do estruturalismo, Bourdieu admite a existência, no mundo social, de estruturas objetivas e independentes da vontade e da consciência dos agentes. Porém sua análise apenas será completa caso seja conjugada ao estudo das representações do agente social. “E a ciência social deve tomar como objeto não apenas esta realidade, mas também a percepção dessa realidade, as perspectivas, os pontos de vista que, em função da posição que ocupam no espaço social objetivo, os agentes têm sobre essa realidade” (Bourdieu, 1990: 157).

De forma mais incisiva que os autores anteriores, Bourdieu preocupa-se com uma abordagem que articule dialeticamente o momento subjetivista e o objetivista. Para este autor, as representações de cada agente dependerão da posição que ele ocupa no espaço social, e a construção de visões de mundo se dará sob coações estruturais. Embora o mundo se apresente como uma realidade solidamente estruturada e, até certo ponto, consensual, existe ainda uma parcela de indeterminação, fluidez e um certo grau de elasticidade semântica que fornecem a base para a pluralidade de visões de mundo. Mais que isso, porém, essa indeterminação, que Bourdieu denomina “elemento objetivo de incerteza”, será a base para as lutas simbólicas (1990: 161).

Nas lutas simbólicas encontra-se em jogo o poder de produção e a imposição da visão de mundo legítima, ou seja, da própria verdade do mundo social. Por meio de símbolos, instrumentos da integração social, torna-se possível um consenso sobre o sentido do mundo e sua reprodução. Daí a importância da luta simbólica, na qual está em disputa o monopólio da violência simbólica legítima – que significa o poder de impor instrumentos de conhecimento e expressão arbitrários da realidade social.

No caso do Movimento do Contestado – e poderíamos afirmar que se trata de um problema da historiografia sobre movimentos messiânicos em geral –, destacamos uma enorme dificuldade dos autores em captar a subjetividade dos agentes sociais. Trata-se, porém, de um elemento que deveria ser considerado como central neste tipo de estudo. Embora possamos tomar

um aspecto único (seja ele político, econômico, social ou cultural) e, a partir dele, estabelecer uma investigação, esta apenas estará completa se entendermos a ação dos atores sociais a partir do sentido por eles visado. A lógica que freqüentemente o historiador pretende encontrar nos movimentos sociais não é encontrada com facilidade nos movimentos messiânicos. Não por acaso, esses movimentos são vistos como momentos de “inversão da ordem”, nos quais predominam leituras da realidade geralmente surpreendentes, originais e bastante complexas. Existe, por certo, uma lógica própria dentro desses movimentos, mas sua compreensão apenas se dará a partir do exame dos aspectos subjetivos, das representações, do imaginário próprio do grupo social em questão. Pela apreensão dessa lógica própria é que teremos condições de desvendar com maior clareza os inúmeros aspectos relevantes no estudo de movimentos messiânicos e milenaristas.

Os movimentos messiânicos são, de forma geral, objetos de trabalho fugidios. Seu estudo reserva-nos surpresas e complexidades por vezes difíceis de ser elucidadas, para as quais nem sempre bastam o empenho e o trabalho árduo do pesquisador. As peculiaridades desse tipo de movimento social proporcionam, na verdade, um contínuo recolocar de questões, dirigidas principalmente à complexa relação entre o universo social e as representações estabelecidas sobre ele.

Os imaginários sociais, como já destacamos, possuem uma força reguladora e conferem sentido ao mundo, indicando aos indivíduos como agir e moldando seu comportamento e visão de mundo. No Contestado, o imaginário local apresentava-se bastante rico e complexo. Aspectos como o monarquismo, o profundo sentimento de religiosidade, o devoto culto a São Sebastião, entre outros, amalgamavam-se de maneira complexa como representações complementares. A crença de que se encontravam em um outro século, um século diferente daquele vivenciado naquele momento, pode ajudar-nos a entender toda a extensão de sua ruptura frente à sociedade da época e a qualificar seu caráter milenarista. Este outro século era marcado pela liber-

dade e, mais que isso, pela autonomia frente a um mundo que não mais desejavam para si. Ultrapassando a dimensão puramente cronológica do vocábulo, o novo século iniciava naquele momento em que uma nova alternativa de vida vinha à tona.

Mas quais os significados deste outro século, o século da Guerra Santa, do Exército de São Sebastião, e da expectativa de ressurreição dos monges e “irmãos” mortos em combate contra o governo?

O primeiro e mais óbvio significado é a liberdade. Liberdade dos coronéis da região, cuja dominação absoluta causava desmandos, injustiças e infelicidade. Liberdade das forças capitalistas recentemente instaladas na região, que em suas atividades desalojaram centenas de sertanejos de suas terras, ao mesmo tempo em que os desqualificavam como trabalhadores ao importar a mão-de-obra que seria utilizada em suas obras. Liberdade da Igreja Católica, que combatia sua religiosidade popular por distanciar-se da ortodoxia, mas não supria a região de padres suficientes para seu atendimento. E, finalmente, liberdade dos políticos da região, que tentaram controlar o movimento, mas não conseguiram, por ser uma legítima manifestação dos anseios populares, muito distantes da classe social a que pertenciam.

A manifestação dessa profunda autonomia causou pavor e incompreensão entre as forças legais enviadas ao combate. Isso porque seus desdobramentos e conseqüências no âmbito do imaginário causaram estranhamento imediato, revelando um conflito que ia muito além do campo de batalha propriamente dito, adentrando o campo do conflito de representações. Lutando para impor uma determinada visão de mundo, as forças legais depararam-se com um imaginário inovador, inesperado, surpreendente. Frente a isso, qualificaram os rebeldes com adjetivos extremamente preconceituosos. Sanguinários, loucos, ignorantes, estúpidos, selvagens... a lista poderia crescer indefinidamente. Ao tratar de seus hábitos e da forma de escolha de seus líderes, um primeiro-tenente que serviu na região afirma que “Esses factos constituem a mais inconcussa prova do idiotismo desses monstros

malfeitores, e seriam extremamente comicos si tudo isso não fosse infinitamente doloroso, si não confrangesse bastante o meu coração ao dizer verdades como estas.”(d’Assumpção, 1917: 80).

O outro século buscado pelos rebeldes guarda ainda mais especificidades e significados. Ao buscar o novo tempo, em que sua autonomia deveria ser vitoriosa, estes souberam qualificá-lo através de um vocábulo já, na época, bastante desgastado: o desejo monárquico. Paradoxalmente, o desencadear de um outro tempo significaria também o retorno ao regime deposto em 1889, onde o novo confunde-se com o velho, o avanço, com o retrocesso e o passado, com o futuro. Mas por que isso ocorria?

Porque a palavra “monarquia” recebia uma leitura peculiar por parte dos rebeldes, leitura que não soube ser compreendida pelas classes dominantes da época. Vistos como restauradores ignorantes do regime monárquico, como sertanejos iludidos por uma proposta política já superada, o movimento foi combatido também por seu caráter pretensamente político, contrário à República há pouco estabelecida. Esta crítica lembrava em parte os acontecimentos de Canudos, cujo triste saldo ainda confrangia a alma dos nacionalistas.

Para os rebeldes do Contestado, porém, a palavra monarquia trazia sentidos mais profundos, ligados aos seus desejos milenaristas. Para eles, a monarquia guardava em si o sentido da tradição, a lembrança de tempos melhores em que a vida era mais feliz. Pouco a pouco, o vocábulo ganhou novos sentidos, como uma espécie de “idade de ouro”, uma era divina que competia aos fiéis restaurar. De maneira maniqueísta, restava à recente República o qualificativo oposto, o de “lei do Diabo”, nas palavras de um rebelde capturado pelas forças legais (citado por d’Assumpção, 1917: 80). Pela monarquia, “coisa do céu”, lutariam os rebeldes até a morte, como percebemos em um trecho de carta enviada por um deles a um compadre:

(...) lembre-se do que eu lhe disse tantas vezes que a lei que Deus deixou no mundo é a lei de rei e essa é a que estamos esperando e se Deus quiser avemos de ver se Deus quiser.... (...) lembre-se bem que o pri-

meiro governo que nós sabia que tinha era o Império e esse é que estamos esperando e se Deus quiser avemos ter nem que chova sangue (Carvalho, 1916: 13).

Buscando desta forma um passado, mitificado a partir das difíceis experiências do presente, os rebeldes desejavam construir um futuro baseado naquilo que já conheciam. Pouco importava, nesse sentido, os marcos cronológicos em que viviam, visto que a inauguração de um “novo século” assumia uma dimensão puramente imagética. Em um novo século, seriam vitoriosos, a monarquia – regime divino – seria restaurada e os antigos costumes voltariam a imperar.

A expectativa pela volta de uma moral e de costumes, que se acreditava terem sido abandonados, é outra das esperanças desse século renovado. Isto é o que podemos perceber através de importante documento que se refere textualmente à ocorrência de um novo século. Trata-se de uma carta, redigida por um místico do movimento e enviada ao comando militar em ação na região conflagrada, citada aqui em sua linguagem original. Vejamos alguns trechos:

Carta de Jezuscristo para dar conçelho aos erante do novo seculo o qual apareceo no mundo para livrar pecadores das penas do ynferno que estan merecendo pellos grande erro que estan cometendo. Jamais ninguem adorão santo. Jamais ninguem tem piedade dos necessitados (...). Já não procuram ensin alvos vossos filhos arezarem adotrina cristam, ensinarem alêr para instruirem vossas familia abrirem os olhos da se-guera em que se criam que ao menos saibam cumprimentar alguem; vivem cometendo grande erro pella brutalidade em que se criam os se-os pais de familia que só pella grande ambição do trabalho brutal não fazem o menor sacrificissio para educaçam de suas familias não sabem o grande erro que cometem talves robando a filicidade. Seus filhos nem ao menos as creanças sabem fazer o sinal da crus. Quem não acreditar neste conçelho terá no anno seguinte de sofrer medonhos castigo; (...) quem não acreditar e não tiver esta [carta] se arrependerá (...); quem acreditar e tiver em sua casa será livre com vossa familia com vossos fructos com vossos Bens (d’Assumpção, 1917: 80).

Nesse documento vislumbramos uma pregação em favor de costumes e de uma moral cristã. Aqueles que não tomassem tais conselhos e ensinassem a seus filhos a trilhar um caminho de maior amor cristão haveriam de sofrer terríveis castigos; ao contrário, os que possuíssem uma cópia da carta seriam poupados e abençoados.

É possível perceber, portanto, que esse novo século traria diferentes promessas e destinos. Àqueles que acreditassem nos ensinamentos da Santa Religião garantia-se um período de felicidade, de entendimento, de retorno a um passado ideal, no qual valeriam antigas regras e costumes. Nesse passado/futuro, iria superar-se um presente amedrontador, em que a incerteza imperava. Já aqueles que repudiassem a crença seriam considerados inimigos. Inimigos dos rebeldes, combatidos nos campos de batalha; inimigos de Deus, e portanto merecedores da morte. Para esses, não se reconhecia sequer o direito de ser enterrado naquela que era considerada terra santa – seus cadáveres eram abandonados insepultos ou, caso já tivessem sido enterrados, exumados e picados em pedaços.

Forma radical de expressar e sintetizar seu imaginário, seus valores e crenças, a idéia de um novo século tem muito a nos dizer sobre o movimento do Contestado. Nutrindo-se da esperança, alimentando-se de um imaginário que, paradoxalmente, ambiciona um novo século inspirado no passado, o Contestado nos mostra que não bastam marcos temporais para marcar a transição entre os séculos. Em pleno século XX, seus integrantes tentam inaugurar um outro século absolutamente distinto de tudo que os limites cronológicos lhes impunham, em uma manifestação de autonomia, coragem e, sobretudo, paixão.

Referências bibliográficas

BACZKO, Bronislaw, 1991. *Los imaginários sociales - memorias y esperanzas coletivas.*

Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.

- BOURDIEU, Pierre, 1990. *Coisas ditas*. São Paulo, Brasiliense.
- CARVALHO, Fernando Setembrino de, 1916. “Relatório apresentado ao General de Divisão José Caetano de Faria, Ministro da Guerra”. Rio de Janeiro: Imprensa Militar.
- CHARTIER, Roger, 1990. *A história cultural - entre práticas e representações*. São Paulo: Difel.
- COHN, Norman, 1981. *Na senda do milênio - milenaristas revolucionários e anarquistas místicos da Idade Média*. Lisboa: Editorial Presença.
- D’ASSUMPCÃO, Herculano Teixeira, 1917. *A campanha do Contestado (as operações da Columna do Sul)*. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, vol. I.
- DERENGOSKI, Paulo Ramos, 1987. *Os rebeldes do Contestado – a saga dos caboclos expulsos pela ferrovia da Soutehrn Lumber Corporation em Santa Catarina e Paraná*. Porto Alegre: Tchê!
- ESPIG, Márcia Janete, 1998. “A presença da gesta carolíngia no movimento do Contestado”. Dissertação de Mestrado em História. Departamento de História. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.
- GUIMARÃES, Alba Zaluar. 1986. “Os movimentos “messiânicos” brasileiros: uma leitura”. In: *BIB - o que se deve ler em Ciências Sociais no Brasil*, v. 1, nº 1 a 10.
- MENEZES, Eduardo Diatahy de. 1992/1993. “O imaginário popular do sertão: rumos para uma pesquisa em antropologia histórica”. In: *Revista de Ciências Sociais*, XXIII / XXIV, nº 1 e 2.
- ORO, Ari Pedro. 1988. “Messianismo, milenarismo e religiosidade popular”. In: *Revista de Ciências Sociais*, v. 2, nº1.
- PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura, 1977. *O messianismo no Brasil e no mundo*. São Paulo: Alfa-Ômega.