

O MOVIMENTO MESSIÂNICO DA SERRA DE JOÃO DO VALE: UM ESTUDO SOBRE O MESSIANISMO E A FABRICAÇÃO DA RELIGIOSIDADE POPULAR.

Vikelane Maria de Oliveira Silva¹

Mestranda em História dos Sertões,
Universidade Federal do Rio Grande
do Norte.

e-mail: vikelane20@gmail.com

RESUMO: À medida que surge a construção intelectual de uma cultura popular nordestina, é possível pensar uma fabricação de uma religiosidade popular nordestina pela qual as manifestações religiosas no sertão são vistas e ditas de forma pejorativa. A partir de uma elite letrada essas práticas religiosas foram construídas por meio de um binômio sertão/ fanatismo. Sendo assim, este trabalho propõe uma discussão acerca do sertão enquanto espaço de uma religiosidade popular a partir dos movimentos messiânicos (tomando como referência o *movimento messiânico da Serra de João do Vale*), utilizaremos como base para a discussão teórica, as seguintes obras: “*A feira dos mitos: a fabricação do folclore e da cultura popular (nordeste 1920 – 1950)*” de Durval Muniz de Albuquerque Júnior, e “*Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*” de Nestor Garcia Canclini.

PALAVRAS-CHAVE:

RELIGIOSIDADE POPULAR. SERTÃO. MESSIANISMO. HIBRIDISMO.

INTRODUÇÃO

¹ Discente do Mestrado em História dos Sertões, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Centro de Ensino Superior do Seridó, Campus de Caicó. Departamento de História do CERES. (MHIST-CERES-UFRN).

Ao longo da História tradicional os movimentos religiosos receberam várias designações, até pejorativas, denominados muita das vezes como fanatismo religioso relacionados a uma religiosidade popular da qual o sertão nordestino era o berço. A maioria das abordagens esqueciam de analisar o messianismo a partir de uma dimensão simbólica, relacionando os movimentos messiânicos a uma mera luta de classes, onde sertanejos revoltosos lideravam movimentos contra uma ordem vigente, a exemplo de Rui Facó que em seu livro *“fanáticos e cangaceiros: gênese e lutas”* atribui os movimentos messiânicos a uma manifestação causada pelo monopólio da terra nos sertões. Segundo Cristina Pompa (2004), até mesmo as ciências sociais não mostraram muito interesse pelo aspecto propriamente religioso dos movimentos messiânicos.

Outro ponto a ser tratado neste trabalho, é a análise do sertão enquanto espaço de uma religiosidade popular, não nos esquecendo que no Brasil, a maioria desses movimentos foram registrados no sertão nordestino, sendo conhecidos tradicionalmente como movimentos de fanáticos. É importante ressaltar que muitos estudos sobre os movimentos messiânicos acabam por analisa-los como se eles não fizessem parte de uma espacialidade específica, sendo assim, despertamos, na tentativa de compreender as relações do sertão com o surgimento dos movimentos messiânicos.

Vale ressaltar que por muitas vezes os movimentos messiânicos foram estudadas de forma geral, onde suas especificidades sequer foram avaliadas, sendo assim, analisaremos o movimento messiânico da Serra de João em suas especificidades, nos apropriando do conceito de *Hibridismo* de Garcia Nestor Canclini para retratar um sertão híbrido, onde as práticas religiosas são híbridas (por este motivo foram construídas como pertencentes a uma religiosidade dita popular) , culminando na construção do que podemos chamar de *um movimento messiânico híbrido*².

Ao surgir em sua maioria no sertão, os movimentos religiosos, foram de forma grotesca, associados a casos de fanatismo, é o caso do movimento messiânico da Serra de João do Vale, objeto de estudo neste trabalho, que foi nomeado por Luís da Câmara Cascudo de *“Os fanáticos da Serra de João do Valle”*. Cascudo não foi o único que se

² Termo que usei para denominar o movimento messiânico da Serra de João do vale, já que se trata de um movimento que surge a partir do hibridismo de práticas religiosas.

utilizou de termos pejorativos para nomear os movimentos ditos messiânicos, o próprio Rui Facó³ denomina-os de ceitas.

Desta forma, chegamos à conclusão de que a constituição destes movimentos enquanto casos de fanatismo, sempre relacionando o sertão como espaço onde habitava o atraso, e a desordem, foi uma construção intelectual da qual fabricaram a ideia de religiosidade popular, da qual trataremos mais adiante. Assim como a cultura nordestina é fruto de uma construção intelectual, da qual Durval Muniz discute em seu livro “*A feira dos mitos: a fabricação do folclore e da cultura popular (nordeste 1920 – 1950)*” a ideia de religiosidade popular para tratar das movimentos messiânicos no sertão nordestino foi construída por uma elite letrada a partir de um dada época, o que nos permitirá analisar o contexto de emergência desses discursos.

No final dos anos de 1950 e nos primeiros de 1960, impulsionados por uma ampla revisão comparativa à qual a sociologia e a antropologia se submeteram, internacionalmente, os estudos sobre os movimentos religiosos sofreram significativas atualizações, pelas quais surgiram novas releituras, no Brasil. Novos termos surgiram para denominar os movimentos religiosos, a exemplo do termo *messianismo* evidenciado nos estudos da socióloga, Maria Isaura Pereira de Queiroz. Apesar destes avanços, a dificuldade dos estudos sobre os movimentos religiosos ainda permanece atualmente, um deles é “o problema da definição”, mas se utilizarmos do termo “movimento messiânico” evidenciado através dos estudos de Maria Isaura, que quebra com as designações pejorativas que levaram a muitos desses movimentos a serem vistos e ditos como desvio de conduta.

1. SERTÃO: UMA CONSTRUÇÃO HISTÓRICA E DISCURSIVA.

Antes de aprofundarmos as discussões sobre o sertão e os movimentos messiânicos e a fabricação de uma religiosidade dita popular, se faz necessário compreendermos o sertão enquanto uma construção, quando falo de construção, estou aqui me referindo a processos históricos e discursivos que contribuíram para a constituição desta visão posta e dada sobre o sertão.

³ Para uma análise mais profunda leia o livro *Cangaceiros e fanáticos: gênese e lutas*.

Durval Muniz de Albuquerque Júnior (2013) em seu livro “*A feira dos mitos: a fabricação do folclore e da cultura popular (nordeste 1920 – 1950)*” propõe uma discussão acerca da cultura nordestina enquanto uma construção histórica e discursiva, a partir das quais nos apropriaremos para tratarmos, aqui, do sertão enquanto fruto de uma fabricação histórico- discursiva, pela qual emergiram diversas representações do seria “sertão”.

No que se refere ao sertão como uma construção histórica, Janaína Amado (1995), afirma que o sertão está presente desde o século XVI em relatos de viajantes que visitavam o Brasil⁴. De certo que “sertão”, foi designado, ao longo do tempo, como áreas despovoadas do interior do Brasil, uma oposição ao litoral e a ideia de progresso. O sertão em toda sua construção histórica, foi carregado de sentidos pejorativos: lugar onde habitava a desordem, ou até mesmo de terras de fanáticos, ao se tratar dos movimentos messiânicos no sertão.

A partir do século XX, o sertão ganha evidência nas construções historiográficas, que tinham como base o discurso de nação, sendo assim, o sertão deixa de ser apenas um identificador de um espaço físico-geográfico, para assumir um conjunto de sentidos e significações. Foi a partir do Instituto Historiográfico Brasileiro que muitos historiadores se dedicaram a conceituar o que seria “sertão”. (Amado,1995).

No Brasil, as imagens de sertão vão se transformando de acordo com o período histórico; por ser este um conceito abrangente e movente, será utilizado de diversas formas de acordo com os interesses e as conveniências tanto de uma elite intelectual quanto do artista popular que produz opiniões e pensamentos sobre o país. (VASCONCELOS,2014 P.2012).

Assim como Durval Muniz atribui aos folcloristas, a construção da ideia de cultura nordestina, Vasconcelos também parte da ideia do sertão enquanto uma construção de uma elite intelectual, pela qual são produzidas representações do sertão que são transformadas ao logo do tempo histórico.

É a partir do sertão, esta espacialidade construída de forma histórica e discursiva que propomos, adiante, uma discussão acerca dos movimentos messiânicos,

⁴ Para um estudo mais aprofundado leia o artigo *Região, Sertão e Nação* de Janaina Amado.

especificamente *o movimento messiânico da Serra de João do Vale* e a construção de uma religiosidade popular. Este trabalho também trata de analisar as motivações históricas que levaram a se construir uma dada forma de ver e dizer o sertão e os movimentos messiânicos. (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2013).

2. SERTÃO: O PALCO DOS MOVIMENTOS MESSIÂNICOS NO BRASIL.

É indiscutível que o sertão brasileiro foi berço dos movimentos messiânicos no Brasil, no sul do país, ou no Nordeste, o sertão foi o espaço de construção destes movimentos. Poderíamos citar uma diversidade de movimentos messiânicos que teve desfecho em sua maioria no do Nordeste, *Canudos (BA)*, *Serra do Rodeador (PE)*, *O Calderão (CE)*, *Juazeiro (CE)*, *Nazaré do Bruno (MA)*, *Serra de João do Vale (RN)*.

O sertão dos movimentos messiânicos, foi concebido enquanto um espaço estático, atrasado, um empecilho à modernidade. As práticas religiosas no sertão fugiam da oficialidade, eram vistas como um entrave a ordem do progresso, por isso, eram tidas como fanáticas e irracionais. O movimento da Serra de João do Vale em 1898, por exemplo, foi denominado como um movimento de fanáticos, percebemos então, que este binômio fanatismo/ sertão, acompanha a construção dos movimentos messiânicos no sertão nordestino, assunto que trataremos mais adiante.

Durante o estudo dos movimentos religiosos no sertão, inúmeras foram as abordagens que tentavam analisa-los. No Brasil podemos citar três abordagens de estudo dos movimentos religiosos, a psicossocial que interpretavam as práticas religiosas dos sertanejos como desvio e desordem, e a marxista onde estudiosos como, Rui Facó viam nos movimentos religiosos uma luta de classes, onde os sertanejos se utilizavam destes movimentos para intervir na política.

Na maioria dessas abordagens, percebemos que os movimentos religiosos foram estudados a partir de um ponto de vista político, social e econômico, deixando de lado aquele que sem dúvida é o ponto chave de análise desses movimentos, a esfera do religioso. Para a pesquisadora, Cristina Pompa (204, p.75), “O religioso, o simbólico, parece não ter o mesmo estatuto explicativo do político, do social, do econômico, do psicossocial e assim por diante”.

Para Cristina Pompa (2004) a sociologia foi a responsável por superar definitivamente a tendência a classificar os movimentos religiosos sertanejos no quadro de uma patologia social desviante reconduzindo-os a uma lógica social, pela qual estes movimentos recuperam seu caráter de "normalidade" ou, até, de necessidade.

Cabendo destaque para a socióloga, Maria Isaura Pereira de Queiroz, que em 1965 lança seu livro "*O messianismo no Brasil e no mundo*", um divisor de águas para os estudos dos movimentos messiânicos no Brasil, em seu livro Maria Isaura faz uma análise comparativa desses movimentos, elencando 4 categorias de movimentos messiânicos no Brasil:

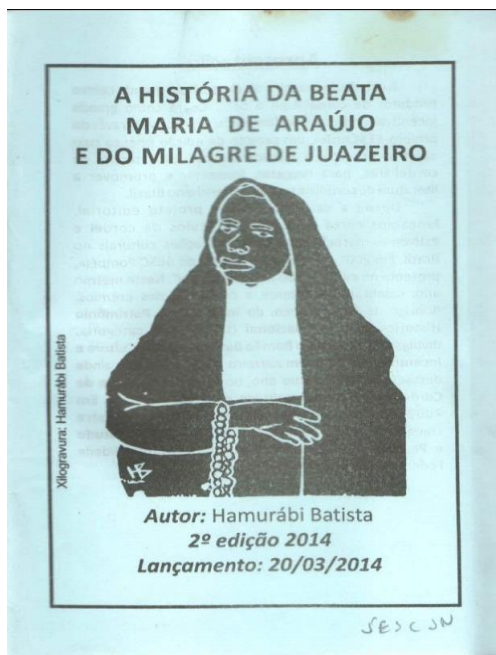
1. *Movimentos indígenas*: a exemplo da Terra-sem-males dos povos tupis;
2. *Movimentos sincréticos* caboclos, como as santidades;
3. *Messianismos rústicos ou camponeses*: aqueles que surgiram no sertão nordestino, os quais são maioria;
4. *Movimentos messiânicos urbanos*, aqueles mais raros, como o movimento de Yokaanam no Rio e em Brasília.

Por se tratar de movimentos que ocorreram em sua maioria no sertão do nordeste brasileiro, onde predominava uma cultura concebida como "rústica" Maria Isaura denomina-os de "movimentos rústicos". Sendo assim, é interessante partirmos para uma discussão do aspecto religioso destes movimentos tomando as práticas religiosas no sertão como ponto de partida. Se deter sobre o estudo das práticas religiosas no sertão, é se debruçar sobre o termo/conceito de *religiosidade popular*. Aos moldes que uma elite intelectual do final do século XIX e início do XX, através de seus escritos, delinearam e instituíram o que deveria ser visto e dito como sendo uma cultura popular nordestina, as práticas religiosas no sertão também são dadas a serem vistas e ditas enquanto uma religiosidade dita popular. (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2013). Sobre a definição da expressão/ conceito de religiosidade popular, Martha Abreu afirma:

Outra marca que esta expressão/ conceito carrega, é a de reunir um conjunto de comportamentos, sempre vistos em oposição (ou subordinados) a algo considerado correto e oficial. Existiria uma religiosidade popular em termos de uma religiosidade não oficial, erudita e resistente às iniciativas dos mais críticos ou de seus perseguidos. (ABREU, P.83).

A religiosidade no sertão se configura enquanto um conjunto de práticas religiosas que se opõem ao catolicismo oficial, sendo construída como uma religiosidade popular, tomando como referências as discussões de Canclini, (2008) o popular, aqui, é o excluído, o pré-moderno, o subsidiário.

Por meio da literatura de cordel, um gênero literário que foi construído enquanto um “signo de nordestinidade” (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2013, P. 28), responsável por criar inúmeras representações acerca do sertão, percebemos o sertão sendo retrato enquanto espaço de uma religiosidade dita popular. Onde se configuram práticas religiosas que se opõem ao catolicismo oficial.



Fonte: cordel “*A história da Beata e do milagre de Juazeiro.*”. Hamurábi Batista. 2014.

No cordel “*A história da Beata e do milagre de Juazeiro*” o cordelista, Hamurábi Batista narra em versos a história da beata Maria de Araújo que ao manifestar em seu corpo sinais como sangue jorrando das mãos enquanto segurava uma hóstia, é duramente perseguida pela Igreja Católica. Por meio deste cordel percebemos a representação desse sertão da religiosidade dita popular, onde as práticas religiosas se opõem a uma oficialidade e por este motivo são vistas como desviantes, a exemplos os movimentos messiânicos.

3. O MOVIMENTO MESSIÂNICO DA SERRA DE JOÃO DO VALE: O HIBRIDISMO DE PRÁTICAS RELIGIOSAS NO SERTÃO NORDESTINO.

Em 1965 ao publicar seu livro “O messianismo no Brasil e no mundo”, Maria Isaura elenca, classifica, compara, e analisa uma gama de movimentos messiânicos que aconteceram no Brasil, entre eles ela cita no apêndice de seu livro, alguns movimentos que não foram estudados por falta de uma documentação *exígua*, como a mesma destaca em uma nota nas últimas páginas de seu livro. Entre esses movimentos não estudados por falta de documentação está *O movimento messiânico da Serra de João do Vale* que hoje constitui-se objeto de discussão neste trabalho.

O movimento messiânico da Serra de João do Vale surgiu no sertão da Província do Rio Grande do Norte nos anos finais do século XIX em torno da figura de um homem chamado Joaquim Ramalho que em uma tarde como qualquer outra, passeava no pátio de sua casa, quando de forma brusca começou a ter náuseas, e gorgolhar vômitos, caindo de bruços sobre o chão batido de barro. A família correu, o acudiu, com os olhos arregalados ele começou a cantar, enquanto os que estavam presentes, atônitos, ouviam no silêncio da tarde, aquele canto. Era como se fosse uma ladainha, após retornar daquela vertigem, Joaquim Ramalho afirmou que nada recordava. (CASCUDO, 1941).

Com o passar dos dias as manifestações continuaram, as notícias se espalharam, e um arraial crescia enquanto a vida ia sendo desorganizada ao redor, trabalhadores e vaqueiros largavam o serviço para andar cantando, com uma vela na mão, acompanhando Joaquim Ramalho, vestido num *chambre branco de chita*. (CASCUDO, 1941).

Segundo Cascudo (1941), Joaquim Ramalho estava certo de sua missão, havia lido Alan Kardec e *Missão Abreviada*⁵, o que nos leva a compreender que este movimento surge de um hibridismo religioso que entrelaçam práticas religiosas do espiritismo com o catolicismo, o que atribui ao movimento características específicas.

⁵ Um dos livros mais editados em Portugal em 1876 do padre Manuel J. C. Couto, referência fundamental para a pregação capuchinha no sertão e texto obrigatório daquela que Câmara Cascudo chama "a biblioteca do sertão", o repertório no qual os beatos e conselheiros do sertão se inspiravam para seus sermões.

Segundo Canclini (2008), hibridação são processos culturais nos quais práticas discretas que antes existiam de formas separadas, se combinam formando novas estruturas e práticas, neste caso as práticas do espiritismo e do catolicismo que antes existiam de formas separadas, agora se entrelaçam formando novas práticas religiosas. Sendo assim, “a palavra hibridação (hibridismo) aparece mais dúctil para nomear não só as combinações de elementos étnicos ou religiosos.” (CANCLINI, 2008, P.29).

Pensar este movimento a partir do conceito de *hibridismo*, é pensa-lo como um entrelace dessas práticas religiosas, “é nesses cenários (híbridos) que desmoronam todas as categorias e os pares de oposições convencionais (subalterno/hegemônico, tradicional/moderno) usados para falar do popular” (CANCLINI, 2008, P.283). O hibridismo não é apenas um conceito que torna possível pensar práticas religiosas que se unem na construção de outras práticas, mas é um termo que põe abaixo todos os pares de oposições usados para falar e vê a religiosidade popular.

À medida que o arraial crescia, ele tornou um entrave ao governo da época, o medo que acontecesse o mesmo em Canudos fez com que as elites locais denunciassem o movimento para o governo do Desembargador Joaquim Ferreira Chaves que em 1899 designa o tenente Francisco Justino de Oliveira Cascudo⁶ para uma missão, prender Joaquim Ramalho, e dispersar seus seguidores pondo fim ao movimento.

3.1. OS FANÁTICOS DA SERRA de JOÃO DO VALLE⁷: UMA CONSTRUÇÃO INTELECTUAL.

Em seu livro “*A feira dos mitos: a fabricação do folclore e da cultura popular (nordeste 1920 – 1950)*”, Albuquerque Júnior apresenta a ideia de Cultura Nordestina como uma fabricação de uma elite intelectual decadente (os folcloristas), durante o processo de declínio econômico e político decorrente da transição entre o regime monárquico para o republicano no final do século XIX e início do XX em que, homens letrados, ligados à elite como Luís da Câmara Cascudo, passam a se ocupar de assuntos ligados ao povo, principalmente por meio do estudo do folclore. Com a instalação da

⁶ Pai de Luís da Câmara Cascudo.

⁷ Título do artigo de Câmara Cascudo publicado em 1941 na Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte.

República, segundo Durval “o povo se torna uma noção central para os discursos no período”. (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2013, P.47).

Segundo Canclini (2008, p.212), em seu livro “*Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*” “No Brasil o estudo do folclore se faz principalmente fora das universidades, em centros tradicionais como os institutos históricos e geográficos, que têm uma visão anacrônica da cultura e desconhecem as técnicas modernas do trabalho intelectual. Foi a partir do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro que uma elite intelectual construiu uma visão retrógrada tanto da cultura como da religiosidade daqueles que habitavam nos sertões do país. Veremos a seguir nas próximas discussões os exemplos de membros de uma elite letrada como Luís da Câmara Cascudo que a partir dos Institutos Histórico e Geográficos do Brasil, constroem uma ideia de cultura/religiosidade popular nordestina.

Essas discussões nos dão respaldo para pensarmos a ideia de religiosidade popular nordestina a partir de uma construção, onde sertão e fanatismo relacionam-se em um binômio pelo qual o sertão é visto enquanto um espaço arcaico. Desta forma podemos pensar o movimento messiânico da Serra de João do Vale enquanto uma fabricação intelectual, onde um homem ligado a uma elite, constrói discursos sobre as manifestações religiosas no sertão, associando-as ao termo fanatismo. É importante ressaltar que esse processo de fabricação do sertão enquanto um espaço onde há uma cultura e uma religiosidade ditas populares opõe tradição e modernidade.

Desde Canudos percebemos uma elite letrada que se aproxima das manifestações religiosas tentando defini-las muitas vezes como caso de fanatismo. (Pompa, 2004) entre esses grupos de intelectuais está Câmara Cascudo que ao se tornar o primeiro a escrever sobre o movimento messiânico da Serra de João do Vale nomeia-o como “Fanáticos da Serra de João do Valle” em um artigo escrito em 1941 para o Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte, do qual era sócio efetivo. Em seu artigo, Cascudo além de narrar o desfecho o movimento deste movimento propõe um estudo sobre estas manifestações populares as quais ele denomina de reuniões *fanaticas*. (CASCUDO, 1941, P.45). Além de dá nome ao movimento, Cascudo contribui na fabricação da ideia de

religiosidade popular nordestina, nos possibilitando analisar o binômio sertão/ fanatismo enquanto uma construção intelectual quase indissolúvel.

3.2 SERTÃO E FANATISMO: UM BINÔMIO RESISTENTE.

A partir do artigo escrito por Cascudo para o Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte sobre o movimento messiânico da Serra de João do Vale, podemos perceber que a palavra fanatismo está intimamente associada ao movimento. Esse termo fanatismo não só está ligado ao movimento, mas torna-se um binômio sertão/ fanatismo por meio do qual o sertão é visto como um território de fanáticos, onde sua população vista como ignorante, é fanatizada por beatos.

Desde Euclides da Cunha, enquanto o Estado nacional se preocupou em esmagar manifestações tão "desviantes" de uma parte significativa da população, a cultura letrada brasileira se aproximou dessas manifestações populares de uma forma ambígua, entre a estranheza piedosa em face do incompreensível "fanatismo" e o esforço de sua definição "científica". (POMPA, 2004, P.72).

Podemos perceber a partir das discussões propostas por Cristina Pompa em seu artigo *Leituras do "fanatismo religioso" no sertão brasileiro* o esforço de uma elite letrada que buscava de forma ambígua definir estas manifestações religiosas, as quais eles atribuíam a casos de fanatismo termo este que atribui ao sertão uma carga de discursos negativos, por meio dos quais o sertão e o sertanejo são duramente associados ao atraso/ ignorância/ loucura/perversão/ desordem.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em síntese, à medida que ideia de cultura popular nordestina é fabricada durante o processo de declínio econômico e político decorrente da instauração da República por uma elite intelectual no final do século XIX e início do XX, podemos concluir que as práticas religiosas no sertão são construídas enquanto uma religiosidade popular construídas aos moldes de uma elite letrada.

Dentro desse contexto de fabricação de uma religiosidade dita popular, destacamos o movimento messiânico da Serra de João do Vale construído a partir do binômio Sertão/fanatismo, pelo qual assim como os outros movimentos messiânicos, ele

foi visto sob o rótulo de movimento de fanáticos sempre associado a uma ideia de sertão, pela qual este espaço é visto e dito enquanto uma espacialidade associada ao atraso, ignorância, a desordem e por isso estava suscetível ao fanatismo.

As discussões propostas por Canclini em seus livros *“Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade”* além de nos ajudar a compreender o conceito de *popular* associados a cultura nordestina nos possibilitaram a analisar as práticas religiosas no sertão enquanto resultados de um processo de hibridação, pelo qual práticas religiosas que antes existiam separadas se entrelaçam formando novas práticas. (CANCLINI, 2008). A medida que Durval Muniz de Albuquerque Júnior em seu livro *“A feira dos mitos: a fabricação do folclore e da cultura popular (nordeste 1920 – 1950)”* contribuiu de forma significativa para entendermos a religiosidade popular enquanto uma construção de uma elite intelectual, nos ajudando a compreender que momentos e condições históricas possibilitaram a emergência da ideia de cultura e de religiosidade popular. (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2013).

REFERÊNCIAS:

VASCONCELOS, Cláudia Pereira. **A construção da imagem do nordestino/sertanejo na constituição da identidade nacional.** Anais do 2º Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura, 2006.

ABREU, Martha. **Religiosidade popular, problemas e histórias.** *História e Religião*, Faperj/Mauad, Rio de Janeiro, p. 83-90, 2002.

POMPA, Cristina. **Leituras do "fanatismo religioso" no sertão brasileiro.** *Novos Estudos*. CEBRAP, São Paulo, v. 69, p. 71-88, 2004

POMPA, Cristina. **A construção do fim do mundo. Para uma releitura dos movimentos sócio-religiosos do Brasil 'rústico'.** *Revista de Antropologia (USP. Impresso)*, São Paulo, v. 41, n.1, p. 177-211, 1998.

AMADO, Janaína. **Região, Sertão e Nação.** *Revista Estudos Históricos*, v. 8, n. 15, p. 145-152, 1995.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. **O messianismo no Brasil e no mundo**. São Paulo: Alfa-Ômega, 1976.

FACÓ, Rui. **Cangaceiros e fanáticos: gênese e lutas**. Coleção Retratos do Brasil, 1976.

Batista, Hamurábi. **A história da Beata e do milagre de Juazeiro**. Cordel. Juazeiro do Norte-CE: SESC. 2014.

ALBUQUERQUE JR, Albuquerque Júnior. **A feira dos mitos: a fabricação do folclore e da cultura popular (Nordeste 1920-1950)**. São Paulo: Intermeios. 2013.

CANCLINI, Néstor García. **Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade**. 4 ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo. 2008.