

O MITO DO REI ENCOBERTO NA GUERRA DO CONTESTADO (1912-1916)

Eduardo Rizzatti Salomão¹

RESUMO: Em Santa Catarina, um movimento religioso desencadeou uma rebelião batizada pela historiografia brasileira de Guerra do Contestado. Para parcela expressiva dos rebeldes, o conflito foi uma guerra santa anunciada por profecias, evento em que, à frente de um Exército celestial ou encantado, o mártir católico S. Sebastião foi escolhido para restaurar a monarquia e inaugurar um século de fartura e felicidade. Este artigo tem por objetivo analisar a devoção ao mártir católico S. Sebastião no Contestado e a relação desta prática religiosa com a crença no retorno do rei encoberto D. Sebastião, desaparecido na batalha de Alcácer Quibir, em 1578.

Palavras-chave: Guerra do Contestado, S. Sebastião, sebastianismo, sincretismo religioso, imaginário social.

ABSTRACT: In Santa Catarina State a religious movement triggered a rebellion called by Brazilian historiography “Guerra do Contestado”. This conflict was announced by prophecies and it was considered a “holy war” for the rebels. In this event, ahead of a celestial army (or “hidden” army), the Catholic martyr St. Sebastian was chosen to restore the monarchy and to inaugurate a century of plenty and happiness. This paper aims at analysing the devotion to martyr St. Sebastian in the Contestado conflict and the relationship with the belief in the return of the hidden king D. Sebastian, who disappeared in the battle of Alcácer Quibir, 1578.

Keywords: Brazil’s Contestado rebellion, St. Sebastian, *sebastianismo*, religious syncretism, social imaginary.

¹ Doutor em História pela Universidade de Brasília. É professor de História no Colégio Militar de Curitiba. A discussão apresentada neste artigo foi explorada na tese “A Guerra de S. Sebastião (1912-1916): um estudo sobre a ressignificação do mito do rei encoberto no movimento sociorreligioso do Contestado” (SALOMÃO, 2012).

INTRODUÇÃO

No planalto catarinense, as tensões socioeconômicas experimentadas na década de 1910 determinaram o contexto onde eclodiu uma rebelião de proporções não vistas desde Canudos. Nomeada pela historiografia brasileira de Guerra do Contestado, o conflito estendeu-se, em linhas gerais, por quase 4 anos (1912-1916), matando milhares de pessoas e alcançando uma área de aproximadamente 25 mil quilômetros quadrados.

A Guerra do Contestado foi tema de expressivo número de artigos, livros e pesquisas com recortes variados. Do material ao espiritual, muitas questões foram formuladas, analisadas e retomadas. Mas, daquilo que foi discutido, parece que um personagem e os eventos a ele relacionados clamam por mais atenção: trata-se do mártir cristão S. Sebastião.

S. Sebastião foi padroeiro de dezenas de capelas, disputando com Nossa Senhora, o Espírito Santo e S. João Maria, entre outras santidades, a atenção de inúmeros devotos das comunidades do planalto catarinense. Logo no princípio da guerra, ao santo foi atribuído, pelos rebeldes, o comando de um Exército celestial ou encantado. Ao Exército de S. Sebastião era destinada a tarefa de eliminar os inimigos da "santa religião" e inaugurar um tempo de fartura e felicidade sob o governo da monarquia, cognominada pelos rebeldes de "verdadeira lei de Deus".

O objetivo deste texto é discutir a relação entre a devoção a S. Sebastião no Contestado e o mito do rei encoberto D. Sebastião, monarca português desaparecido nas areias do Marrocos, durante a batalha de Alcácer Quibir, em 1578. Ao rei, e não ao santo, o messianismo-régio atribuiu, entre outros papéis, o de restaurar a glória de Portugal e preceder a Cristo no advento do milênio, missão que cumpriria, quando de seu fabuloso retorno, à frente de um Exército (ou Armada) imbatível destinado a inaugurar o Quinto Império Universal.

Ao focar o problema acima, busca-se promover uma discussão a respeito das manifestações da religiosidade popular, crenças e mitos difundidos entre os rebeldes do Contestado, tendo como base a ressignificação da devoção a S. Sebastião. Nessa tarefa, a religiosidade e a religião são percebidas como objeto de estudo necessário para se compreender o intrincado conjunto das relações humanas, pois constitutivas do emaranhado de símbolos e significados que constituem a cultura de uma sociedade (GEERTZ, s.d., p. 4).

Com o intuito de fundamentar a discussão, situando o leitor quanto aos conceitos aqui aplicados, faz-se necessário, antes de discorrer sobre a devoção ao santo, apresentar, de forma sintética, as definições de fé, crença, imaginário e mito que nortearam este estudo.

FÉ RELIGIOSA E “REENCANTAMENTO” DO MUNDO

De acordo com a definição clássica, a fé religiosa é uma convicção que dispensa a fundamentação em argumentos racionais, enunciado que também se aplica ao conceito de crença no sentido religioso. Assim, a fé e a crença religiosas provém da convicção resultante de um ato voluntário da vontade (BLACKBURN, 1997, p. 144-145). Por exemplo, para um cristão tradicional a fé está na aceitação da mensagem de salvação oferecida por Jesus Cristo e seus apóstolos, rejeitando-se qualquer questionamento racional que possa desqualificar as promessas de intervenção sobrenatural na história (BAUER, 2000, p. 152-156).

O conceito de fé religiosa nos conduz a percepção da relevância do papel do imaginário no ordenamento social. Sobre o imaginário, o senso-comum o compreende como uma referência ao quimérico ou ilusório. No campo filosófico e psicanalítico, Jean-Paul Sartre definiu o imaginário como uma não representação do real, como “sombra de um objeto” e proveniente da imaginação “fomentadora de erro” (cf. DURAND, 2002, p. 23), e Jacques Lacan postulou que o imaginário é sinônimo da ausência de objeto, sendo, assim, fantasia alienante e fonte de engano (cf. AUGRAS, 2009, p. 212-213).

De forma diversa, Gaston Bachelard reconheceu no imaginário um reino autônomo, não redutível a outras modalidades do conhecimento. Para Bachelard, o imaginário é inato ao psiquismo humano, permitindo uma percepção dinâmica do mundo que se revela na criação de um reino de imagens que falam do ser inserido no mundo para o próprio ser (cf. DURAND, 2002, p. 28).

Para Gilbert Durand, o ser humano é um animal simbólico (*homo symbolicus*), e o entendimento do símbolo deve ser aprofundado naquilo que pode revelar sobre o ser. Concordando com Bachelard, Durand reconheceu o dinamismo organizador proveniente da imaginação, atuando como fator de homogeneidade da representação que as pessoas fazem do mundo e de si mesmas (DURAND, 2002, p. 30).

Ao refletir sobre o imaginário social, Cornelius Castoriadis afirmou que a realidade e a racionalidade são produtos da criação social-histórica e psíquica incessante, e essencialmente

indeterminada, de figuras/formas/imagens que fundamentam a sociedade (CASTORIADIS, 2007, p. 13). A percepção do real existiria a partir da ideia, da imagem e do símbolo, constituindo um sistema de interpretação (CASTORIADIS, 1997). *Lato sensu*, a definição de imaginário contempla tanto o que Castoriadis adjetivou de social, como o definido por outros autores como imaginário religioso ou político, entre outras possibilidades. Independente de compartimentações próprias do academicismo, o imaginário, como é aqui assumido, refere-se a "realidade" onde se alicerça a constituição de uma dada sociedade – “realidade” assim percebida por aqueles que compartilham uma mesma ou similar referência.

Na constituição do simbolismo que fundamenta o imaginário peculiar a sociedade assumida como ocidental, exerce papel predominante as referências oriundas da tradição cultural judaico-cristã. Essa tradição legou uma “realidade” fundante para muitas sociedades. Por exemplo, via de regra, os cristãos tradicionais assumem como eventos históricos a narrativa bíblica de que Moisés atravessou o mar vermelho, não se cogitando entre os religiosos que a existência histórica de tal personagem ainda é assunto controverso. Outro exemplo caracteristicamente católico é a crença de que a jovem Maria permaneceu imaculada após dar à luz a Jesus, que, por sua vez, ressuscitou de entre os mortos após a crucificação para ascender aos céus.

Questionar afirmações como a dos exemplos acima (a existência histórica de Moisés e a veracidade dos feitos fantásticos deste; a virgindade de Maria e a ressurreição de Cristo – este último percebido por muitos como o evento fundante do cristianismo) é, para as correntes cristãs, abjurar os fundamentos da fé. Para os muçulmanos há uma compreensão análoga, uma vez que, por exemplo, o mito da ascensão física e espiritual de Maomé aos Céus é assumida como um evento histórico.

Para Mircea Eliade “o mito é uma história sagrada e, portanto, uma ‘história verdadeira’, porque sempre se refere a realidades” (ELIADE, 2006, p.12). Um evento mitológico é assim percebido como constitutivo da realidade por aqueles que compartilham de uma mesma crença. Quais as implicações dessa percepção, em termos histórico-sociológicos? Para Joseph Campbell, o mito desempenha primordialmente quatro funções. A primeira é a função religiosa primordial ou mítica, que se destina a conciliar a consciência humana à natureza da vida, dando-lhe significado e assim despertar a mente para o mistério da existência (CAMPBELL, 2003, p. 25-26; idem, 2008, p. 31 e 34). A segunda é nomeada de função cosmológica, a qual apresenta uma imagem da ordem cósmica que envolve o ser

humano, conservando e induzindo no indivíduo o deslumbramento e o assombro diante da existência (CAMPBELL, 2003, p. 26-27). A terceira função valida e apoia o ordenamento moral, as regras de convívio, as leis e os costumes de uma sociedade, visando preservar um dado sistema sociológico (CAMPBELL, 2003, p. 28; idem, 2008, p. 36). A quarta função destina-se a conduzir o indivíduo pelas fases da vida, buscando harmonizar as pessoas consigo mesmas, com a cultura da sociedade em que se encontram inseridas e com o mistério da vida (CAMPBELL, 2003, p. 29). Essa função é psicológica e pedagógica, possibilitando ao ser percorrer as etapas da vida, o nascimento, a maturidade e a morte conforme o ordenamento social, ensinando-o a amadurecer e enfrentar a vida, bem como aceitar o acaso (CAMPBELL, 2008, p. 37-38).

Das funções apresentadas por Campbell para o mito, destaca-se, para a compreensão do tema aqui estudado, a função sociológica. Exemplo clássico oferece a tradição bíblica, que afirma que o Deus único criou o universo e anunciou ao profeta Moisés os dez mandamentos, leis primordiais destinadas a reger a vida em coletividade. Para os adeptos dessa tradição, refutar, ignorar ou mudar essa compreensão significaria agir contra o próprio Criador e incorrer num erro que poderia destruir a todos.

As mudanças econômicas no Contestado, com a implantação da ferrovia, da extração de madeira em escala industrial, a expulsão de posseiros das terras, a chegada de novas levas de imigrantes europeus que passaram a ocupar o solo em detrimento dos caboclos, entre outras questões, conduziram a um desagregamento da estrutura social vigente, resultando numa ruptura da ordem tradicional, fenômeno que Douglas T. Monteiro nomeou de "desencantamento" do mundo. Para essa população, perdiam-se as referências que norteavam o que Campbell nomeou de "função sociológica". A reação contrária foi uma tentativa de "reencantamento", de reconstrução do ordenamento social anterior a partir dos valores em crise (MONTEIRO, 1974, p. 13-14), tendo como princípio motor a ideologia religiosa, destacando-se, na compreensão do autor do presente artigo, a devoção a S. Sebastião.

S. SEBASTIÃO NA TRADIÇÃO LUSO-BRASILEIRA

No rol dos santos, o mártir S. Sebastião ocupa posição proeminente, sendo objeto de comemorações que, tradicionalmente, ocorrem no dia 20 de janeiro, obedecendo ao calendário litúrgico; variações da data, entretanto, não são incomuns (ROSA, 2004). S.

Sebastião também é lembrado em festividades reservadas a outros santos, quando a sua imagem se faz presente em altares ou é carregada pelos devotos, não como uma intrusa a disputar atenção, mas como um elemento adicional e complementar a dar testemunho da fé dos participantes.

Atualmente, o número das paróquias brasileiras que invocam a proteção de S. Sebastião ultrapassa 350 (CAMPOS, 2007, p. 5). Centenas de novenas são dedicadas ao santo todos os anos, pedindo sucesso nas colheitas e proteção contra a violência (tradicionalmente, o santo protege contra as guerras), epidemias e a peste. A tradição considera S. Sebastião o protetor dos que sofrem injustiças e discriminação, assim como é o defensor dos atletas e dos militares, pois se considera que em vida Sebastião foi um bravo soldado romano que ocultou a condição de cristão para proteger os irmãos de fé em tempos de perseguição (VARAZZE, 2003, p. 177).

A tradição católica informa que além de soldado, S. Sebastião foi um pregador fervoroso que, após denunciado ao imperador Diocleciano, foi sentenciado à morte. A imagem que, contemporaneamente, retrata o santo representa o martírio imposto pelos arqueiros do imperador: um jovem belo, de porte atlético, em cujo corpo se encontram cravadas várias flechas que sugerem a imposição de acentuado sofrimento. A hagiografia afirma que cumprida a sentença de morte por flechas, o santo sobreviveu graças aos cuidados dos cristãos. Recuperado, Sebastião enfrentou o imperador durante uma audiência pública, em 20 de janeiro de ano incerto (ano situado provavelmente no séc. III), vindo a falecer em decorrência de uma segunda sentença de morte, dessa vez executada por espancamento (VARAZZE, 2003, p.181; BARONI, 1940, p. 60-62).

Durante as epidemias que devastaram a Europa na Idade Média, S. Sebastião ganhou papel de destaque, compondo o rol dos santos dedicados a proteger a população das "setas" da peste. Assim, S. Sebastião teve consolidado um status que remonta aos primeiros séculos do cristianismo, difundindo-se, após 1348, a imagem do mártir crivado de flechas (DELUMEAU, 2009, p. 168).

Em 20 de janeiro de 1554, por ocasião do nascimento do herdeiro do trono português, uma relíquia do santo (pedaços de ossos de um braço) foi solenemente conduzida em procissão (REBELO, *Crônica*, cit. por GEPB, s.d. p. 24). D. Sebastião foi o único monarca lusitano batizado com o nome do mártir tão estimado pelos católicos portugueses (ZÚQUETE, 1960, p. 410).

No decorrer dos anos, a relação entre o santo e o rei homônimos se estreitariam. As procissões em louvor ao santo, então adotados por todo o reino, passaram a contar com pedidos de proteção ao rei. Em 1561, o Papa Pio IV expediu uma bula concedendo aos devotos que visitassem as relíquias de S. Sebastião, no mosteiro de S. Vicente, indulgências análogas aquelas destinadas aos lugares santos situados em Roma. Em gratidão, o rei D. Sebastião se comprometeu a erguer um templo em Portugal no local que até então abrigava uma ermida em louvor ao santo. As obras começaram no transcurso da epidemia de 1569-70, encerrada, acreditou-se, por interferência do santo (GEPB, p. 23). Em 1573, como que selando a união entre o mártir e o rei, o Papa Gregório XIII entregou a D. Sebastião uma das setas do primeiro martírio (GEPB, p. 23; MACCA e ALMEIDA, 2003, p. 21).

No Brasil, a devoção a S. Sebastião data do desembarque dos religiosos a serviço da coroa portuguesa. Fr. Vicente do Salvador registrou que a expedição que partiu para o Rio de Janeiro, em 1564, com a finalidade de combater os franceses e tamoios, foi posta sob a proteção de S. Sebastião. Decorridos os combates, a cura dos feridos pelas flechas e a surpreendente reviravolta da batalha em favor dos portugueses foi atribuída ao santo (VASCONCELLOS, 1865, p. 53; SALVADOR, 1889, p. 74-75).

Em 20 de janeiro de 1567, ao chegar no Rio de Janeiro, o governador Mem de Sá “chamou a cidade de S. Sebastião, não só por ser nome de seu Rey, senão por agradecimento dos beneficios recebidos do Santo” (SALVADOR, 1889, p. 79). O Pe. Anchieta, na “Carta da Baía”, datada de 9 de julho de 1565, sugeria que, para proteção divina e prosperidade da terra, fosse ela intitulada cidade de S. Sebastião (*Cartas, informações, fragmentos históricos e Sermões do Pe. José de Anchieta*, p. 245 e 254). A intenção de nomear a cidade em louvor ao protetor do rei atendeu ao propósito dos jesuítas, dando testemunho de que a relação sincrética entre o monarca e o santo alcançou a maior colônia portuguesa de além-mar.

Ao longo dos séculos, S. Sebastião não foi esquecido. Além das paróquias nomeadas em sua homenagem, número expressivo, mas difícil de precisar, de povoados e sede de municípios igualmente o receberam como protetor. No planalto catarinense, alguns anos antes da eclosão da guerra, S. Sebastião foi reconhecido como o patrono de parcela significativa das capelas erguidas em vilarejos, povoados e fazendas.

Iniciando a atividade pastoral na última década do séc. XIX, Fr. Rogério Neuhaus, ao chegar a Lages, observou a realização da festa em homenagem ao mártir no dia 20 de janeiro de 1893 (NEUHAUS, cf. SINZIG, 1939, p. 118). O frade também reconheceu a ocorrência da

devoção ao santo em Herval, Taquarissá (não confundir com Taquaruçu), Serra do Vieira e Perdizes, também conhecida como S. Sebastião das Perdizes ou S. Sebastião da Boa Vista (cf. SINZIG, 1939, p. 180, 182, 188 e 199).

Consultando as reminiscências de Fr. Neuhaus, referentes ao ano de 1905, obtêm-se uma amostra significativa dos diversos santos que honravam as capelas erguidas em diversas comunidades do planalto catarinense. Da compilação dos dados apresentados pelo frade, verifica-se que seis capelas eram dedicadas a Nossa Senhora (N. S. Aparecida, N. S. de Lourdes, N. S. das Dores, N. S. da Piedade, N. S. do Socorro e N. S. da Conceição – cf. SINZIG, 1939, p. 143, 181, 183-184, 188, 197); S. Sebastião surge com cinco (cf. SINZIG, 1939, p. 180, 182, 188 e 199), estando à frente de S. Antônio (quatro capelas) e de outros santos (SINZIG, 1939, p. 180-184 e 188). Era, portanto, personagem conhecido dos habitantes do planalto, desfrutando papel de destaque entre os santos cultuados pelos católicos.

S. SEBASTIÃO NA GUERRA DO CONTESTADO: SANTO OU REI ENCOBERTO?

No esforço em se compreender o papel da devoção à S. Sebastião no Contestado, é necessário acompanhar os primórdios do conflito. Em agosto de 1912, realizou-se na localidade de Taquaruçu, então situada nos limites do município de Curitibanos, as celebrações em louvor ao Nosso Senhor Bom Jesus, contando com a participação de membros das comunidades vizinhas, e contando, entre seus organizadores, com os festeiros do distrito de S. Sebastião das Perdizes. A essa época, facções rivais se enfrentavam pelo controle político de Curitibanos, polarizando-se em torno dos *coronéis* Francisco de Albuquerque (superintendente em exercício, cargo que atualmente corresponde ao de prefeito) e Henriquinho de Almeida (oposição).

Os meandros da política estadual e nacional colocaram o *coronel* Albuquerque em posição favorável, garantindo-lhe a permanência no poder mesmo diante de sérias acusações de fraude nas eleições e crimes na gestão do município. Seus opositores, ao que parece, procuraram obter benefícios da festa em Taquaruçu, reunindo às celebrações de cunho religioso reivindicações de ordem política. Nesse contexto, foi atraído para participar dos festejos o curandeiro José Maria, que há certo tempo percorria o planalto e contava com a amizade de pessoas influentes na região, entre elas Praxedes Damasceno, organizador da festa

em Taquaruçu, Eusébio Ferreira dos Santos e membros da família Rocha Alves, participes ativos da festa de S. Sebastião em Perdizes e próximos do *tenente-coronel* Henriquinho (SOARES, 1920, p. 97-105).

Após concluídos os festejos em Taquaruçu, as atenções se voltaram para José Maria, que permaneceu nessa localidade junto a dezenas (alguns autores falam em mais de uma centena) de pessoas que nele buscavam as curas para seus males e ansiavam mudanças em suas vidas. Preocupado com o desenrolar dos fatos, e sob o pretexto de pessoas armadas estarem reunidas em Taquaruçu para atentar contra a ordem, Albuquerque dirigiu graves acusações ao curandeiro que resultaram na expedição de uma ordem de prisão.

Fanatismo semelhante ao de Canudos acaba de explodir á margem de Taquarussú, a sete leguas da Villa. Inspira o movimento um individuo de nome José Maria Agostinho, que se diz “monge, propheta, medico e santo”. Vinda a Campos Novos, proclamou em Taquarussú a restauração da monarchia, tendo centenas de pessoas, que armadas, o rodeiam. (Anais da Câmara dos Deputados: sessão de 25 de outubro de 1912 in: BRASIL, 1914, p. 577).

As acusações dirigidas a José Maria foram consideradas por muitos pesquisadores um evidente exagero por parte de um líder político ávido por conservar o poder e se livrar dos adversários (SOARES, 1920, p. 79; VINHAS DE QUEIROZ, 1977, p. 88; AURAS, 2001, p. 62.). Não serão discutidas essas questões, dado que fogem ao propósito deste texto, no entanto, é relevante observar que, independente das intenções de Albuquerque, ao longo da guerra inúmeras referências, por parte dos rebeldes, atestavam franca simpatia a monarquia, compreendida, em geral, não como uma forma de governo, mas como algo divino ("a verdadeira lei de Deus"). Sejam quais fossem as intenções iniciais do grupo reunido em Taquaruçu, José Maria se converteu no guia de centenas de pessoas, recebendo a alcunha de "monge" por força da sua associação com o *monge* S. João Maria, o santo popular de maior expressão no planalto catarinense (CABRAL, 1979, p. 107 e ss.).

Diante da ação policial desencadeada pelas acusações de Albuquerque, José Maria refugiou-se em Irani, povoado onde gozava da amizade de algumas famílias e que há época estava sob a jurisdição do Paraná. Entre os seguidores que o acompanharam na fuga se encontravam membros de vários segmentos da sociedade, tais como criadores, comerciantes e posseiros. Especialmente entre esses últimos havia tensão, pois se acredita que entre eles estavam membros de famílias sumariamente expulsas de terras tidas como devolutas, em

virtude da ocupação promovida por empresas estrangeiras e latifundiários para revenda e promoção da exploração madeireira, de erva-mate e da colonização por imigrantes europeus.

Gente que há quase um século povoou estes campos devolutos, é de repente surpreendida com a notícia da venda ou arrendamento a terceiros, os quais armados do título de propriedade, não tardam a procurar desalojá-los como intrusa. Note-se, porém, que os novos proprietários não a desaloja porque precisem das terras para beneficiá-las. Longe disso. Essas grandes extensões territoriais continuam sempre incultas, esperando os felizes proprietários a ocasião propícia para vendê-las. O governo, pois, não respeitando os direitos do primeiro ocupante e consentindo nessa perseguição sistemática ao nacional, verdadeiro paria dentro da sua pátria, é, pode-se afirmar, o maior culpado pela atitude belicosa dos caboclos (jornal *A Tribuna*, Curitiba, edição de 5 de setembro de 1914, cit. por BERNARDET, 1977, p. 52).

As rivalidades em torno da posse da região do Contestado, entre os estados de Santa Catarina e Paraná, e o histórico de conflitos anteriores entre partidários dos dois estados, estimularam a decisão em favor da imediata mobilização da polícia paranaense no encalço de José Maria. Naquele momento, o *monge* cercava-se de um expressivo grupo de admiradores, formando um séquito de mais de uma centena de pessoas, entre as quais muitas estavam armadas e motivadas para lutar. O contexto político e social era tenso, onde se inseria a disputa da posse das terras em Irani pela Companhia Frigorífica Pastoril Brasileira, em prejuízo direto aos interesses de fazendeiros e pequenos criadores assentados na região (VINHAS DE QUEIROZ, 1977, p. 91; MACHADO, 2004, p. 183).

Numa atitude mal calculada e cercada de indícios de precipitação, ao amanhecer do dia 22 de outubro de 1912, as tropas paranaenses enfrentaram o séquito de José Maria. A refrega foi encarniçada e resultou na morte de vários soldados, entre eles o comandante da tropa. Para desespero dos devotos, também faleceu o curandeiro José Maria. A notícia das mortes de policiais promoveu manifestações de indignação em Curitiba. O governo catarinense prontamente enviou condolências ao estado vizinho, buscando afastar suspeitas de conivência com a situação. Temendo-se o pior, as polícias estaduais e o Exército brasileiro foram mobilizados e enviaram soldados para a região. Tamanha mobilização de tropas revelou-se desnecessária, não tardando para serem dispensadas (PEIXOTO, 1916, p. 132-134).

Após o combate do Irani, o séquito de José Maria foi disperso. Mas, longe de ser esquecido, o curandeiro passou a ser cultuado como um profeta que anunciara o resultado trágico da luta e previa o deflagrar de uma guerra, seguida de acontecimentos fantásticos. Durante a fase de investigação do combate, um oficial confirmou a morte do *monge* e foi informado de que a cova destinada ao corpo foi coberta tão somente por tábuas “para [José Maria] poder facilmente levantar-se quando chegasse o momento da ressurreição” (depoimento de Luiz Ferrante, cf. VINHAS DE QUEIROZ, 1977, p. 104-105). Ainda sobre o episódio, o oficial ficou surpreso diante da crença de que os adeptos do curandeiro “acreditavam que os fanáticos mortos em combate ressuscitariam” (VINHAS DE QUEIROZ, 1977, p. 109).

Morto José Maria, um clima de exaltação mística se desenvolveu entre os devotos, chegando-se a divulgar que após a luta o *monge* foi visto “fugindo pelas nuvens num cavalo” (VINHAS DE QUEIROZ, 1977, p. 104). Dos vaticínios recolhidos por Assunção vários foram atribuídos ao próprio José Maria.

Si eu morrer, resuscitarei e trarei força de Cavallaria dos Céos para matar todos os peludos e todos os que não forem da lei da Monarchia; os irmãos que morrerem resuscitarão e poderão brigar com dez soldados da Republica e hão de vencer! (ASSUNÇÃO, 1917, p. 225).

O mascate Alfredo de O. Lemos registrou em suas memórias expectativas compartilhadas pelos seguidores do *monge* e que correspondem com as profecias recolhidas por Assunção. “José Maria resolveu retirar-se [de Taquaruçu] dizendo que fossem para suas casas, que ele ia começar a guerra de São Sebastião, mas que contava com o seu povo” (LEMOS, s.d., p.18). Em uma delas, teria anunciado:

Eu vou começar a guerra de São Sebastião em Irani com meus homens que lá me esperam; mas olhe Eusébio, marque bem o dia de hoje, no primeiro combate, sei que morro, mas no dia em que completar um ano, me esperem aqui em Taquaruçu, que eu venho com o grande exército de São Sebastião (LEMOS, s.d., p.18).

Lemos registrou que, naquela época, morava em Curitiba, de onde partia para vender seus produtos, percorrendo várias localidades da região serrana. Transcorrido poucos meses do combate do Irani, Lemos estava em viagem a negócios na região, quando:

[...] chegando em Timbózinho, pousei na casa de Tomazinho Rocha que era filho de Manuel Alves de Assunção e era o mais fanático daquela serra. Então aí fiquei sabendo coisas que nunca esperava saber: disse-me ele: “o senhor José Maria morreu no primeiro combate conforme ele tinha dito, mas no dia que completar o ano ele volta com o exército de São Sebastião. Feliz daquele que avistar a cola do cavalo de São Sebastião!” (LEMOS, s.d., p. 20).

Lemos fez questão de ressaltar que nas oportunidades em que teve contato com Tomazinho Rocha ouviu notícias sobre a Guerra de S. Sebastião. Decorrido quase um ano da morte de José Maria, Lemos estava hospedado na casa do seu irmão Virgílio, em S. Sebastião das Perdizes, e numa certa manhã recebeu a visita do “velho Rocha” (Manuel Alves de Assunção Rocha, pai de Tomazinho), que, durante a conversa, afirmou: “agora os velhos vão ficar moços, vem a guerra de São Sebastião, vamos ser muito felizes” (LEMOS, s.d., p. 20). Eusébio Ferreira dos Santos também visitou Lemos, manifestando que ansiava pelo retorno de José Maria (LEMOS, s.d., p. 20; PEIXOTO, 1916, p. 139).

Em dezembro de 1913, uma nova reunião de devotos do *monge* José Maria ocorreu em Taquaruçu, sendo encabeçada por Eusébio. Instalado nas terras de Francisco Paes de Farias, o Chico Ventura, os devotos se regozijavam, festejando diariamente e cantando louvores a S. Sebastião, S. João Maria e S. José Maria. Os homens portavam facões e armas de fogo, praticando exercícios em “formas de quadrado” (ASSUNÇÃO, 1917, p. 236). Bandeiras e fitas brancas, amarradas em torno dos chapéus, eram os distintivos do grupo, recordando os hábitos dos maragatos catarinenses. Todos eram obrigados a fazer penitência e rezar várias vezes ao dia, para, então, percorrerem o “Quadro Santo” em procissão (um quadrilátero de frente à uma igrejinha, delimitado por quatro cruzeiros e um cruzeiro ao centro), ocasião em que davam vivas à monarquia e aos santos (ASSUNÇÃO, 1917, p. 236).

Não tardou e a reunião de devotos foi denunciada como um movimento em prol da restauração da monarquia. Longe de corroborar a paranoia republicana, é preciso admitir que em Taquaruçu se manifestaram vários elementos presentes na realização de folguedos populares, os quais aludem a monarquia, entre eles a Festa do Divino Espírito Santo. Há indícios de que os devotos de José Maria, já à época dessa reunião, organizaram uma guarda ou conselho, nomeado de Pares de França. O nome adotado por essa formação alude aos lendários cavaleiros do imperador Carlos Magno, tema de novelas de cavalaria e folhetos populares muito conhecidos no Brasil, sobretudo na região nordeste. Além da literatura, a legenda carolíngia inspirou a encenação das Cavalhadas, festejo que simula duelos entre

cristãos e mouros, evento que, em diversas localidades brasileiras, foi assimilado pela Festa do Divino. Eusébio era um afamado "festeiro", tomando parte da condução dos festejos em louvor a S. Sebastião em Perdizes, e talvez não desconhecesse o culto ao Divino, dado que era conhecido em Santa Catarina e Paraná, e, assim, nele pode ter encontrado inspiração para organizar as celebrações em Taquaruçu.

Em dezembro de 1913, tropas do Exército e da polícia catarinense foram deslocadas para a região para atuarem contra o movimento. Algumas iniciativas foram tomadas para convencer as lideranças a dispersar o grupo. Uma dessas ações foi encabeçada por Fr. Neuhaus, contando com o auxílio de amigos de Eusébio e de José Maria, entre ele Praxedes. Na manhã do dia 9 de dezembro de 1913, Neuhaus foi ao encontro de Eusébio com o pretexto de convidar os acampados para uma missa. Durante as conversações, a obstinação de Eusébio levou o frade a alertar que tropas estavam reunidas nas imediações, aguardando ordens para atacar. Nessa ocasião, um dos presentes exclamou: “Eles terão coragem de vir cá?” (NEUHAUS, cf. SINZIG, 1939, p. 224). Após ouvir um sim, Eusébio bradou que estavam “debaixo da proteção da Virgem Maria [...] – graças a Deus! – E pulando como um doido e erguendo as mãos sobre a cabeça, repetiu: - Graças a Deus! – no que foi secundado pela mulher e por outros” (cf. SINZIG, 1939, p. 224).

Durante o encontro, Neuhaus teria sido ofendido pelo neto de Eusébio, Manoel, a quem os acampados tomaram como líder espiritual: “O que o senhor quer fazer aqui? Cachorro! Retire-se, senão apanha!” (cf. SINZIG, 1939, p. 225). O frade teria retorquido: “Respeitem os padres! [...] eles são ministros de Deus. Deus aqui nos vê. Se me tocardes, Deus vos castigará!” (cf. SINZIG, 1939, p. 225). Em dado momento, Querubina, esposa de Eusébio, teria afirmado: “Os padres não valem mais nada” (cf. SINZIG, 1939, p. 226). Por fim, Neuhaus não conseguiu convencer Eusébio sobre o risco iminente. Expondo as suas convicções, Eusébio teria erguido a espada e proclamado o fim da autoridade dos sacerdotes e anunciando o despertar de uma nova época: “Liberdade! Estamos agora em outro século!” (cf. SINZIG, 1939, p. 226).

O jornal *O Dia* publicou uma versão do diálogo entre Neuhaus e Eusébio, no qual S. Sebastião desponta em posição de destaque.

A que ponto chegou o fanatizar desta pobre gente iludida. Perguntei ao velho Eusébio: a ordem de quem estás aqui? Respondeu: por ordem de São Sebastião, Rei da Glória! Eu: onde está ele? Mostraram uma capoira velha, falando que ali estava São Sebastião e seu Exército.

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! (jornal *O Dia*, Florianópolis, 28 de dezembro de 1913, cit. por ESPIG, 1998, p. 109; ver também STULZER, 1982, p. 46).

O tratamento de S. Sebastião como “Rei da Glória” é incomum na tradição cristã, pois é um título reservado a Jesus Cristo. Credo na narrativa publicada em *O Dia*, Eusébio teria expressado novos atributos para o padroeiro do distrito de Perdizes. Ao que parece, convicto de que estava sob a proteção divina, Eusébio insistiu em permanecer em Taquaruçu, no que foi acompanhado por mais de uma centena de famílias. A pressão política para que fosse empregada a força militar para desfazer o ajuntamento era mais forte do que as correntes conciliadoras, e não tardou para ser dada carta branca pelo governo federal para um ataque de extermínio contra os devotos de S. Sebastião.

Convencidos da necessidade do uso da violência, em 31 de dezembro de 1913, o Exército atacou Taquaruçu. E como que asseverando que a proteção divina atuou em favor dos devotos de S. Sebastião, a expedição militar foi um fracasso redundante, posto que, após um breve choque entre os atacantes e os defensores, as tropas partiram em rápida retirada, extraviando, nessa ação, armas, munições e mantimentos. Eusébio havia liderado a resistência de bandeira em punho “gritando vivas ao José Maria e à monarquia” (LEMOS, s.d., p. 22).

Diante do fracasso da operação militar, na capital da República e em Florianópolis os ânimos ficaram exaltados. Alguns jornais anunciavam que um povoado a semelhança de Canudos fora erguido no sul do Brasil. Obstinação com a ideia de desagrar a derrota, os militares organizaram uma nova ofensiva. Nesse ínterim, o deputado federal Correia de Freitas buscou interceder em favor da pacificação do movimento, apresentando propostas de concessão de terras e anistia. Os argumentos do deputado não convenceram o grupo a se render.

Meses depois da infrutífera missão do deputado, o ex-integrante do movimento José Frogliis declarou ao jornal *Diário da Tarde* que os chefes “Disseram que tudo que elle [Correia de Freitas] dizia era muito bom, mas para nada servia, porque tinha chegado a hora da guerra Santa de S. Sebastião e da monarchia”. (*Diário da Tarde*, Curitiba, edição de 7 de abril de 1914 cit. em Anais da Câmara dos Deputados: sessão de 30 de dezembro de 1914 in: BRASIL, 1916, p. 583).

Em 8 de fevereiro de 1914, centenas de soldados, apoiados por artilharia pesada, investiram contra Taquaruçu. As eventuais escaramuças não detiveram as tropas, que, ao meio-dia, deram início ao bombardeio. Centenas de granadas explosivas e rajadas de metralhadora foram despejadas sobre o acampamento, matando centenas de pessoas. Ao entardecer a cidade santa ardia em chamas (PEIXOTO, 1916, p. 152-153 e 156). A data marcou o início de um guerra que se prolongaria até 1916.

A referência ao conflito como "Guerra de S. Sebastião", e a expectativa de manifestação de um Exército celestial ou encantado, recorda o mito sebastianista que, em linhas gerais, consiste na crença no retorno do rei português D. Sebastião, desaparecido em Alcácer Quibir, Marrocos, durante a batalha perdida pelos portugueses. Esse acontecimento abriu caminho para a entrega da coroa às mãos do monarca espanhol, iniciando o período conhecido como União Ibérica (1580-1640).

Nos anos de amargura diante da perda do trono, difundiu-se a crença de que D. Sebastião retornaria milagrosamente à frente de um grande Exército ou Armada para libertar Portugal e, assim, cumprir o destino mítico de elevar o reino à condição de líder das nações cristãs. O sebastianismo manifestou-se no Brasil em várias ocasiões e sob diversas formas, merecendo destaque os movimentos sociorreligiosos da Cidade do Paraíso Terreal e do Reino da Pedra Bonita, ambos ocorridos em Pernambuco no séc. XIX. No movimento do Reino da Pedra Bonita, o rei encoberto aguardava encantado numa rocha o momento de se manifestar à frente de seu Exército, anunciando-se que “quando D. Sebastião surgisse, as pessoas sacrificadas se eram pretas, voltavam alvas como a lua, imortais, ricas e poderosas; e se eram velhas, vinham moças”. (SOUZA LEITE, 1904, p. 229).

Observando o enunciado profético presente no discurso dos rebeldes, Maria I. P. de Queiroz sugeriu que o nome do santo encobria o nome do rei português: “Uma letra truncada teria determinado a passagem de D. Sebastião para S. Sebastião” (QUEIROZ, 1993/94, p. 39). Uma vez que se admitem alguns paralelos entre a devoção ao mártir cristão no Contestado e o sebastianismo manifesto em Pernambuco (por exemplo a crença na ressurreição dos devotos mortos em nome do santo/rei, e a manifestação de um Exército de origem sobrenatural), essa possibilidade não é incoerente, mas não há evidências que permitam concluir ter sido esse o caso. As fontes sobre o movimento do Contestado indicam que não havia dúvidas quanto ao personagem cultuado. Além das citações em orações, profecias e cartas atribuídas aos rebeldes, há farta menção à presença de imagens de S. Sebastião nos redutos. O relatório do

combate a Santa Maria, redigida pelo Capitão Tertuliano Potyguara, cita entre o material apreendido “4 bíblias sagradas, grande quantidade de santos de madeira de todos os tamanhos e feitios, sendo o maior número de São Sebastião” (POTYGUARA, 1914). Peixoto informa que em Santa Maria havia uma capelinha onde se destacava a imagem de S. Sebastião “do tamanho de um adulto” e que “A figura serena do santo mártir, trespassado o peito nu pelas flechas sangrentas, impressionava sobremodo os fiéis. Era a imagem mais cuidada” (PEIXOTO, 1916, p. 399).

Pesquisando o assunto, verificou-se que a imagem sacra de Sebastião, além de presente em capelas e conduzidas pelos habitantes que aderiram ao movimento, era reproduzida em estandartes empunhados pelos rebeldes. Um exemplar desses estandartes encontra-se exposto no Museu Histórico Nacional no Rio de Janeiro, na vitrine dedicada à Primeira República (para uma fotografia do estandarte, ver Anais do MHN, 1947-57, p. 55).

Do exposto, conclui-se que o Sebastião cultuado entre os rebeldes recebeu atributos próprios de um herói, recordando as qualidades fantásticas tradicionalmente destinadas aos reis dos mitos messiânicos, semideuses e heróis bíblicos. À semelhança de S. Miguel Arcanjo, o Sebastião do Contestado foi um santo guerreiro encarregado de comandar um Exército celestial, mas os atributos de força sobrenatural (restaurar a monarquia e anunciar uma era de felicidade e fartura) eram distintos das tropas da Coorte Celeste, não sendo, portanto, um santo limitado a um papel semelhante ao dos santos guerreiros (p. ex. S. Jorge).

Dada a possibilidade do Exército de S. Sebastião possuir características semelhantes as forças militares "encantadas" ou "encobertas", a exemplo da Armada ou Exército sob o comando de reis encobertos Artur, Carlos Magno e D. Sebastião, percebe-se a persistência no Contestado de crenças próprias da mitologia judaico-cristão no tempo de longa duração. Sobre essa questão, deve-se admitir que as apropriações, ressignificações e interpenetrações de ideias peculiares a diversas manifestações da religiosidade e mitos não são inéditas. O culto aos santos, em particular os de fora do cânon católico (S. João Maria, S. José Maria), as festas em louvor ao Divino Espírito Santo, a menção aos Pares de França, o rei Carlos Magno, a recepção de adivinhos, médiuns, símbolos esotéricos e citações do Apocalipse de S. João no Contestado atestam que os habitantes do planalto catarinense conviveram com uma miríade de crenças e expectativas para além das aceitas pelo catolicismo tradicional. Para se compreender, em parte, todo esse rico mosaico de crenças, é fundamental perceber que o patrimônio espiritual de uma sociedade tende a se readaptar para sobreviver. Mesmo diante

dos obstáculos geográficos e das distâncias temporais, o intercâmbio entre culturas, e a interpenetração de crenças, mitos e símbolos, são percebidos como uma constante na história das sociedades, dando testemunho da persistência e adaptabilidade desse patrimônio imaterial.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Hodiernamente, não é possível afirmar que a devoção a S. Sebastião, em Santa Catarina, o relaciona ao comando de um Exército, e o material consultado indicou que o culto a José Maria (que após falecido tornou-se membro destacado do Exército celestial), ao menos publicamente, desapareceu. Demonstrando a persistência dos mitos, fragmentos das crenças manifestadas antes e durante os anos de guerra ainda se fazem presentes na cultura popular. O exemplo mais vívido é a devoção ao *monge* S. João Maria. Ainda hoje, o *monge* é cultuado por muitas pessoas e há poucos anos circulavam comentários sobre a lenda de que o tão estimado santo e profeta estari a encantado no morro do Taió, local situado entre os municípios de Curitibanos e Rio do Sul, e que o seu regresso era aguardado para os momentos de calamidade (sobre o Taió, ver CABRAL, 1979, p. 318).

Na cultura ocidental, difundiu-se a crença de que os reis Artur, Carlos Magno, Frederico Barba Roxa e D. Sebastião estariam ocultos numa ilha ou reino encantado, preparando-se para, em seu regresso, estabelecer (ou restabelecer) a ordem e a justiça de Deus no mundo. No Contestado, há indicativos de que a lenda de S. Sebastião ganhou novo sentido para os rebeldes, fruto de um intrincado fenômeno de associação de crenças, ajustando-se às expectativas daquelas pessoas, que, sustentadas pela fé religiosa, pegaram em armas para lutar contra as injustiças, crenes de que seus esforços seriam recompensados por ocasião da intervenção do herói salvador. Assim, fragmentos de todo um rico simbolismo e significado religiosos convergiram para destinar ao santo, e não ao rei, os atributos inerentes aqueles conferidos aos reis messias, convertendo S. Sebastião em um santo "encoberto" a interferir na história para inaugurar uma época de paz, justiça e felicidade para os adeptos da "lei da monarquia".

A fé religiosa, as crenças e os mitos compõem o tecido complexo do imaginário, e a apropriação desses símbolos implica poder político ou religioso (BORDIEU, 2005, p. 14-15). Do exposto, conclui-se que as crenças e a mitologia de um povo são forças reguladoras da vida em sociedade, sendo parte efetiva do controle social, do exercício do poder e do mando.

A guerra santa surgiu como uma reação à transformação social, não como uma guerra contra uma religião (definição clássica de guerra santa) ou o Estado, num sentido estritamente político, mas como uma luta contra os inimigos da "santa religião" e o "desencantamento" do mundo, onde S. Sebastião desempenhou um papel mítico de destaque.

REFERÊNCIAS

- ASSUNÇÃO, Herculano Teixeira de. **A campanha do Contestado**. Vol. 1. Belo Horizonte: Imprensa Oficial do Estado, 1917.
- AUGRAS, Monique. **Imaginário da magia: magia do imaginário**. Petrópolis: Vozes. Rio de Janeiro: Editora PUC, 2009.
- AURAS, Marli. **Guerra do Contestado: a organização da irmandade cabocla**. Florianópolis: Editora UFSC, 2001.
- BARONI, Pio. **São Sebastião: mártir**. Caxias do Sul: Edições Paulinas, 1940.
- BAUER, Johannes B. **Dicionário bíblico-teológico**. São Paulo: Edições Loyola, 2000.
- BERNARDET, Jean-Claude. **Guerra no Contestado**. São Paulo: Global Editora, 1979.
- BLACKBURN, Simon. **Dicionário Oxford de Filosofia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.
- BORDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 2005.
- BRASIL. Congresso Nacional. **Anais da Câmara dos Deputados: sessão de 25 de outubro de 1912**. Vol. XII. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1914.
- _____. Congresso Nacional. **Anais da Câmara dos Deputados: sessão de 30 de dezembro de 1914**. Vol. XIV. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1916.
- _____. Museu Histórico Nacional. **Anais do Museu Histórico Nacional**. Vol. VIII. Rio de Janeiro, 1947-1957.
- CABRAL, Oswaldo R. **A campanha do Contestado**. Florianópolis: Lunardelli, 1979.
- CAMPBELL, Joseph. **Mito e transformação**. São Paulo: Ágora, 2008.
- _____. **Tu és isso**. São Paulo: Madras Editora, 2003.
- CAMPOS, José F. **São Sebastião: novena biográfica**. São Paulo: Paulinas, 2007.
- CARDIM, Fernão. **Narrativa epistolar de uma viagem e missão jesuítica pela Bahia, Ilheus, Porto Seguro, Pernambuco, Espírito Santo, Rio de Janeiro, S. Vicente, S. Paulo,**

desde o anno de 1583 ao de 1590, indo por visitador o P. Christovam de Gouvea escripta em duas Cartas ao P. Provincial em Portugal. Lisboa: Imprensa Nacional, 1847.

Cartas, informações, fragmentos históricos e sermões do padre José de Anchieta, S. J. (1554-1594). Publicações da Academia Brasileira II – História - Cartas Jesuítas III. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1933.

CASTORIADIS, Cornelius. “El imaginario social instituyente” in: **Zona Erógena**. Nº 35, 1997. <<http://www.educ.ar>>. 11/2010.

_____. **A instituição imaginária da sociedade**. São Paulo: Paz e Terra, 2007.

DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente: 1300-1800**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

DURAND, Gilbert. **As estruturas antropológicas do imaginário**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

ELIADE, Mircea. **Mito e realidade**. São Paulo: Editora Perspectiva, 2006.

ESPIG, Márcia J. **A presença da gesta carolíngia no movimento do Contestado**. Dissertação de Mestrado em História. UFRGS. Porto Alegre, 1998.

GEPB – Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira. Vol.XXVIII. Lisboa, /s.d./.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, /s.d./.

LEMOS, Alfredo de Oliveira. **A história dos fanáticos de Santa Catarina e parte de minha vida naqueles tempos – 1913/1916**. Passo Fundo: Gráfica e Editora Pe. Berthier, /s.d./.

LEITE, Antonio A. de Souza. “Memória sobre a Pedra Bonita ou Reino Encantado na Comarca de Villa Bella, província de Pernambuco” in: **Revista do Instituto Arqueológico e Geográfico Pernambucano**. Tomo XI. 217-248. 1904.

MACCA, Marcelo. VILELA DE ALMEIDA, Andréa. **São Sebastião: protetor contra as guerras e epidemias**. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2003.

MACHADO, Paulo Pinheiro. **Lideranças do Contestado: a formação e atuação das chefias caboclas**. Campinas: Editora Unicamp, 2004.

MONTEIRO, Duglas T. **Os errantes do novo século: um estudo sobre o surto milenarista do Contestado**. São Paulo: Duas Cidades, 1974.

PEIXOTO, Demerval [pseudônimo Crivelaro Marcial]. **Campanha do Contestado: episódios e impressões**. Edição do autor. 3 vols. Rio de Janeiro, 1916.

POTYGUARA, Tertuliano de A. “Columna Norte. Columna de ataque ao reducto de Santa Maria. Parte de combate. Villa de Canoinhas, 20 de Abril de 1915” in: **acervo do Arquivo Histórico do Exército/RJ**.

QUEIROZ, Maria I. P. de. “D. Sebastião no Brasil” in: **Dossiê Canudos**, n. 20, 28-41. Dez. 93 - fev. 94. <<http://www.usp.br/revistausp/n20/numero20.html>>. 04/2007.

ROSA, Flávio. **Festa temporana em louvor a São Sebastião no pedaço mineiro**. Ribeirão Preto: São Francisco Gráfica e Editora, 2004.

SALOMÃO, Eduardo Rizzatti. **A Guerra de S. Sebastião (1912-1916): um estudo sobre a ressignificação do mito do rei encoberto no movimento sociorreligioso do contestado**. Tese de doutorado em História. Brasília, 2012. 291 f.

SALVADOR, Vicente do. **História do Brasil**. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1889.

SINZIG, Pedro. **Frei Rogério Neuhaus**. Petrópolis: Editora Vozes, 1939.

SOARES, José O. Pinto. **Apontamentos para a história: o Contestado**. Porto Alegre: Oficinas gráficas da Escola de Engenharia de Porto Alegre, 1920.

STULZER, Aurélio. **A guerra dos fanáticos: a contribuição dos franciscanos**. Vila Velha; Petrópolis: Editora Vozes, 1982.

VARAZZE, Jacopo de. **Legenda áurea: vidas de santos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

VASCONCELLOS, Simão de. **Crônica da Companhia de Jesus do Estado do Brasil**. Vol. 2. Lisboa: Editor A. J. Fernandes Lopes, 1865.

VIEIRA, Antônio. “Sermão de S. Sebastião” in: **Sermões do Padre António Vieira**. Tomo IX. Lisboa: J. M. C. Seabra & T. Q. Antunes Editores, 1856, p. 220-234. <<http://books.google.com.br/books>>. 03/2011.

VINHAS DE QUEIROZ, Maurício. **Messianismo e conflito social: a guerra sertaneja do Contestado**. São Paulo: Editora Ática, 1977.

ZÚQUETE, Afonso. **Nobreza de Portugal**. Lisboa: Editorial Enciclopédia, 1960.