

O IMAGINÁRIO POPULAR DO SERTÃO: RUMOS PARA UMA PESQUISA EM ANTROPOLOGIA HISTÓRICA

Eduardo Diatahy B. de Menezes
Professor Titular do DCSF/UFC

"En définitive, c' est toujours la société qui se paie
elle-même de la fausse monnaie de son rêve".

Marcel MAUSS
Esquisse d' une théorie de la magie

"Quanto é melhor, quando há bruma,
Esperar por Dom Sebastião,
Quer venha ou não!"

Fernando PESSOA
"Liberdade", *Cancioneiro*.

" Um povo aterrorizado pela iminência do fim do mundo: no espírito de muitos homens de cultura, essa imagem do Ano Mil permanece viva ainda hoje, a despeito de tudo quanto escreveram para destruí-la Marc Block, Henri Focillon ou Edmond Pognon. Isso prova que, na consciência coletiva, os esquemas milenaristas absolutamente não perderam de todo em nossa época o seu poder de sedução. Essa miragem histórica, portanto, ocupou um lugar mui comodamente num universo mental inteiramente disposto a acolhê-la. A história romântica a herdara de alguns historiadores e arqueólogos que empreenderam, no século XVII e no XVIII, a exploração científica da Ida-

de Média, dessa época obscura - como diziam -, subjugada, mãe de todas as superstições góticas que as Luzes começavam então a dissipar. E, na verdade, é por certo no fim do século XV, no momento dos triunfos do novo humanismo, que aparece a primeira descrição conhecida dos terrores do Ano Mil."

Georges DUBY
L'An Mil

"Toda sociedade cria para si um ideal de grupo, mas sempre de tal modo que o número de indivíduos pertencentes a essa categoria privilegiada seja sobretudo restrito. De resto, a própria natureza desse ideal de grupo exige sempre que exista um número bastante grande de representantes tanto do 'contra-ideal de grupo' ('ideal negativo') como do grupo complementar, com funções recíprocas, mas menos privilegiadas do que o grupo que encarna o ideal do grupo. (...)

Quem a angústia teme, prefere qualquer certeza, posto que ilusória, à realidade que, ao contrário, não representa jamais a certeza, mas - quando muito - uma probabilidade ou uma plausibilidade. Essa é uma das grandes *emoções-força* da história e da sociedade (muito mais importante do que poderia ser uma *idéia-força*, pois esta retira seu alimento sobretudo da razão, ao passo que aquelas se referem às emoções).

Georges DEVEREUX

"La psicoanalisi e la storia", in F. Braudel (ed): *La storia e le altre scienze sociali*. Bari: Laterza, 1974. pp. 314 e 321.

Preâmbulo

"As palavras e os sons não são arco-íris...? Que encantadora loucura é a palavra: com ela, o homem dança sobre todas as coisas".

NIETZSCHE

Gostaria de iniciar, pondo em destaque considerações de ordem preliminar que julgo necessárias para o devido esclarecimento da perspectiva em que se situa o rumo impresso ao meu trabalho. Em primeiro lugar, eu chamaria a atenção para a *natureza mais global* e o *caráter mais ou menos permanente* do plano geral de investigações dentro do qual se incluem tanto as atividades setoriais que tenho procurado desenvolver, quanto o estudo mais específico a que venho dedicando esforço maior e mais central, cujos suportes epistemológicos e orientações teórico-metodológicas já foram razoavelmente explicitados em trabalhos parciais elaborados anteriormente (Cf. referências na Bibliografia final). Em seguida, importa sublinhar o fato de que a quase totalidade das funções de que tenho participado e das atividades que tenho realizado, nos últimos anos, tem estado predominantemente orientada pelo fio condutor disso que constitui um interesse teórico e uma opção profissional mais do que "um projeto de pesquisa" no sentido corriqueiro e burocrático do termo. Finalmente, desejo justificar com essas mesmas considerações o tom quase coloquial que adoto aqui, uma vez que o cerne de minhas reflexões consiste numa espécie de testemunho pessoal sobre um trabalho em curso, mais do que uma exposição mais ou menos acabada sobre tema já estudado.

Com efeito, venho explorando, faz certo tempo e com alguma amplitude, o campo das Ciências Sociais das Religiões: Antropologia, Sociologia, História etc. Contudo, numa perspectiva mais estrita e imediata, venho trabalhando, dentro do plano geral de investigação das manifestações religiosas no Nordeste, mais sistematicamente na reconstituição da experiência e do movimento sócio-religioso que se constituíram na comunidade do Caldeirão, à sombra da larga influência exercida pela figura carismática do Padre Cícero, porém sob a liderança

direta do Beato José Lourenço: trata-se de uma comunidade camponesa com forte perfil de inspiração religiosa, organizada em moldes semelhantes a inúmeras outras que se formaram ao longo de nossa história (v. g.: Canudos, Contestado, Santa Brígida etc.), e que foi temporariamente dissolvida em consequência das operações repressivas da Polícia Militar do Estado do Ceará, entre 1936 e 1938; recompondo-se duas vezes - uma no próprio Caldeirão e, em seguida, noutra local, em Exu, no vizinho estado de Pernambuco - e tendo perdurado até a morte de seu líder em 1946.

Ora, além das múltiplas dificuldades de natureza metodológica e da prática específica desse tipo de pesquisa, tal estudo suscita inúmeros problemas de ordem teórico-conceitual que compõem um amplo debate relativo aos modelos explicativos e à interpretação com que as Ciências Sociais têm procurado dar conta desse gênero de ocorrências. Como, porém, este não é por certo o lugar apropriado para tais digressões teóricas, cito apenas um exemplo desse tipo de dificuldades. Quero referir-me à categoria de *messianismo* (ou de *milenarismo*) - sedutora, mas, no caso de que me ocupo, altamente discutível - mediante a qual algumas vertentes desses estudos (sociólogos e antropólogos como Bastide, Desroche, M^o Isaura P. de Queiroz, para mencionar apenas alguns deles) buscam fornecer uma compreensão de tais movimentos.

Por outro lado, o aprobe mais abrangente para o qual me inclino nutre-se da convicção de que os fatos relevantes da vida social possuem um caráter eminentemente estrutural ou total (Mauss), ou seja, em sua base física e em seu desdobramento histórico, eles tendem a articular organicamente as dimensões econômicas, políticas, culturais e simbólicas (dentre as quais, evidentemente, a religião ocupa um lugar privilegiado enquanto produtora de sentido da existência coletiva): portanto, o exame de qualquer uma delas implica necessariamente a referências às demais. Daí por que Durkheim enfatizava mais ainda essa perspectiva ao sustentar que "a vida social, sob todos os seus aspectos e em todos os momentos de sua história, só é possível graças a uma vasto simbolismo".¹ Eu poderia acrescentar ainda esta outra observação de Jacques Le Goff que, embora referindo-se especificamente ao quadro ideológico dominante na sociedade medieval, assevera que este não constitui "nem o reflexo de uma infraestrutura material nem o motor idealista de sua história, mas sim, uma das peças essenciais do seu funcionamento."²

Eis as razões pelas quais os trabalhos que nesse sentido venho desenvolvendo têm procurado examinar, de um lado, as representações coletivas, os "arquetipos" (uso esse termo com alguma hesitação, não quanto ao seu valor

1. Cf.: DURKHEIM, Émile: *Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse*, 5^a éd. Paris: PUF, 1968, p. 331 [grifado por mim].

2. Cf.: LE GOFF, Jacques: 1985b, 11 [trecho grifado por mim].

direta do Beato José Lourenço: trata-se de uma comunidade camponesa com forte perfil de inspiração religiosa, organizada em moldes semelhantes a inúmeras outras que se formaram ao longo de nossa história (v. g.: Canudos, Contestado, Santa Brígida etc.), e que foi temporariamente dissolvida em consequência das operações repressivas da Polícia Militar do Estado do Ceará, entre 1936 e 1938; recompondo-se duas vezes - uma no próprio Caldeirão e, em seguida, noutra local, em Exu, no vizinho estado de Pernambuco - e tendo perdurado até a morte de seu líder em 1946.

Ora, além das múltiplas dificuldades de natureza metodológica e da prática específica desse tipo de pesquisa, tal estudo suscita inúmeros problemas de ordem teórico-conceitual que compõem um amplo debate relativo aos modelos explicativos e à interpretação com que as Ciências Sociais têm procurado dar conta desse gênero de ocorrências. Como, porém, este não é por certo o lugar apropriado para tais digressões teóricas, cito apenas um exemplo desse tipo de dificuldades. Quero referir-me à categoria de *messianismo* (ou de *milenarismo*) - sedutora, mas, no caso de que me ocupo, altamente discutível - mediante a qual algumas vertentes desses estudos (sociólogos e antropólogos como Bastide, Desroche, M^a Isaura P. de Queiroz, para mencionar apenas alguns deles) buscam fornecer uma compreensão de tais movimentos.

Por outro lado, o enfoque mais abrangente para o qual me inclino nutre-se da convicção de que os fatos relevantes da vida social possuem um caráter eminentemente estrutural ou total (Mauss), ou seja, em sua base física e em seu desdobramento histórico, eles tendem a articular organicamente as dimensões econômicas, políticas, culturais e simbólicas (dentre as quais, evidentemente, a religião ocupa um lugar privilegiado enquanto produtora de sentido da existência coletiva): portanto, o exame de qualquer uma delas implica necessariamente a referências às demais. Daí por que Durkheim enfatizava mais ainda essa perspectiva ao sustentar que "a vida social, sob todos os seus aspectos e em todos os momentos de sua história, só é possível graças a uma vasto simbolismo".¹ Eu poderia acrescentar ainda esta outra observação de Jacques Le Goff que, embora referindo-se especificamente ao quadro ideológico dominante na sociedade medieval, assevera que este não constitui "nem o reflexo de uma infraestrutura material nem o motor idealista de sua história, mas sim, uma das peças essenciais do seu funcionamento."²

Eis as razões pelas quais os trabalhos que nesse sentido venho desenvolvendo têm procurado examinar, de um lado, as representações coletivas, os "arquetipos" (uso esse termo com alguma hesitação, não quanto ao seu valor

1. Cf.: DURKHEIM, Émile: *Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse*, 5^a éd. Paris: PUF, 1968, p. 331 [grifado por mim].

2. Cf.: LE GOFF, Jacques: 1985b, 11 [trecho grifado por mim].

heurístico, mas pela dúvida quanto à sua adequação ao caso), as configurações semânticas, os símbolos, as imagens e percepções com que se delineiam, posto que incipientemente, os horizontes do imaginário do povo e as expressões de sua visão do mundo (literatura, religião arte, artesanato etc), e, de outro lado, as categorias analíticas - "mito e ideologia" - "religião e magia" - "igreja e seita" - "ritual e festa", etc. - por meio das quais as Ciências Humanas pretendem enfrentar os fenômenos em tela. Além disso, devo assinalar que os referidos trabalhos parciais têm procurado analisar também temas correlatos que circunscrevem a ordem social do Sertão: misticismo, "fanatismo", coronelismo, cangaceirismo etc.

Uma Antropologia Histórica do Imaginário Popular

"Faz parte da vocação do historiador na evolução geral de uma sociedade ou de uma civilização, esses grandes ímpetos de efervescência onírica que (...) freqüentemente marcaram as mentalidades políticas. (...) O estudo de seus sonhos constitui, para o conhecimento de uma sociedade, um instrumento de análise cuja eficácia não se poderia negligenciar, e não se percebe bem, na verdade, em nome de quais postulados teóricos o historiador se veria proibido de utilizar tal método de pesquisas ou tal forma de investigação, por pouco que estes contribuam para sua compreensão do passado. Situar-se na junção de duas disciplinas, tentar enriquecer uma e outra por sua mútua confrontação: não se trata aí, na verdade, de um ato de audácia muito excepcional.

Raoul GIRARDET (1987)

Posta assim, sumariamente, a perspectiva geral de meu programa de pesquisas, que busca apoiar-se no trajeto de uma antropologia histórica das religiões, justifica-se que explicito agora o ponto de inflexão a que cheguei e a via que venho aprofundando em minhas tarefas atuais, porém sem solução de continuidade com relação às investigações anteriores.

De fato, à medida que os meus estudos avançavam nesse território e que minhas atividades de pesquisa iam se desenvolvendo, na mesma proporção foi solidificando-se a convicção de que um tema central se tornava mais e mais uma das chaves principais para a interpretação dos comportamentos coletivos envolvidos na problemática objeto desse estudo, a saber, aquilo que se poderia designar pela expressão *o imaginário popular do Sertão*.

Antes, porém, de explicitar as razões que me levaram a tomar o rumo atual do meu trabalho, seria interessante recordar neste ponto as reações que tais fenômenos e comportamentos coletivos têm suscitado costumeiramente da parte

inteligência brasileira. Como um exame mais demorado de tais posições me levaria muito longe, citarei apenas dois exemplos paradigmáticos apresentados por nossos estudiosos. Posto que distantes no tempo, tais reações exprimem no fundo a mesma atitude geral de estranheza face a esse gênero de manifestação popular. Começarei pela mais recente, para remontar em seguida à mais antiga. Com efeito, no auto-retrato intelectual que Celso Furtado retrçou para um periódico internacional da UNESCO, depois de bela página introdutória em que faz rápida síntese histórica do Nordeste, acentuando sua ordem social sertaneja, com seu extenso rol de violências e arbitrariedades, prepotência e crueldade, ele acrescenta este comentário:

"Nesse mundo marcado pela incerteza e pela brutalidade, a forma mais corrente de afirmação consistia em escapar para o sobrenatural. Os grandes milagreiros existiam não somente como lenda, mas também como presença. Não longe de onde morávamos, reinava o "Padre Cícero", cujos milagres atraíam legiões de peregrinos".

O outro exemplo representativo, vou tomá-lo a Euclides da Cunha, no início do século, em seu célebre ensaio sobre a epopéia sertaneja de Canudos, estudo tão rico e grandioso quanto constitui o protótipo do quadro de contradições ideológicas com que se defrontava um intelectual de sua estirpe. Assim, encerrada a chacina, a ordem do dia do Comandante da Expedição militar contra a comunidade do Conselheiro lamentava que o inimigo fosse tão valente na defesa de causas tão abomináveis. E esses valentes haviam sido liderados por aquele mesmo a quem Euclides da Cunha considerava como um homem que poderia "ser incluído numa modalidade qualquer de psicose progressiva", um "infeliz, destinado à solicitude dos médicos", mas que "veio, impellido por uma potência superior, bater de encontro a uma civilização, indo para a História como poderia ter ido para o hospício".⁴

Que "potência superior" era essa que teria guiado e impulsionado tão intensamente - como uma força material, conforme dizia Gramsci do poder das convicções populares - aqueles "jagunços fanáticos", ofendidos e humilhados? Ou ainda, por outro lado, teria desaparecido aquele "escapar para o sobrenatural" que o texto de Celso Furtado insinua como mera decorrência daquela ordem social e, portanto, tendente a extinguir-se com ela? Enfim, seriam as elaborações do imaginário coletivo (simbolismos, lendas, mitologias, utopias, sonhos e esperanças) simples ilusões ou epifenômenos de uma realidade real e racional? Essas e outras muitas questões do gênero constituem

3. Cf.: "Auto-Retrato Intelectual", in *Celso Furtado*. Organizado por Francisco de Oliveira. Col. "Grandes Cientistas Sociais" - 33. São Paulo: Ática, 1983, p. 32 (os grifos são meus).

4. Cf.: *Os Sertões*. Campanha de Canudos, 22ª ed. Rio: Livr. Francisco Alves, 1952, pp. 131-2

aquilo que busco compreender mediante a construção ou, talvez mais apropriadamente, a reconstituição de uma modelo para o imaginário da gente sertaneja.

Referindo-se à história das idéias políticas, Girardet soblinha o fato de que, quaisquer que sejam as suas vertentes ou os sistemas de valores e as interpretações a que se liguem as obras nesse domínio, estas apresentam todavia estranha constante: uma obstinada desconfiança em relação ao imaginário assim como a correlata tendência a restringir sua exploração exclusivamente ao pensamento organizado e logicamente construído (1987:9). Parece óbvio que esse comentário pode, com toda legitimidade, ser generalizado a todo o universo dos campos do saber que compõem a racionalidade analítica, traço redutor disso que se convencionou chamar a modernidade Ocidental. Na amplitude do debate suscitado por tais questões, encontro um parceiro de caminhada teórica em Bachelard que, no seu belo prefácio ao livro de Paul Diel sobre o simbolismo na mitologia grega, tomando a noção de *mito* no seu sentido mais lato, afirma:

"A imensa natureza explica a natureza profunda do homem, e, correlativamente, os sonhos do homem se "projetam" invencivelmente sobre os grandes fenômenos do Universo. Estrito simbolismo coordena os valores míticos e os valores cósmicos. E a mitologia torna-se uma seqüência de poemas, e a mitologia é compreendida, amada, continuada pelos poetas. Existe melhor prova do que permanecerem os valores míticos ativos, vivos? (...) Todo mito é um drama humano condensado. Eis por que todo mito pode tão facilmente servir de símbolo para uma situação dramática atual. (...)

Assim, todo o humano - e não um simples aspecto do homem - está engajado no mito. Como o diz Paul Diel: "Os mitos falam do destino humano sob seu aspecto essencial, destino consecutivo ao funcionamento são ou malsão (evolutivo ou involutivo) do psiquismo." O próprio herói e seu combate representam a humanidade inteira em sua história e em seu *élan evolutivo*. (...) É a luta conduzida contra o mal íntimo que sempre pára ou retarda a essencial exigência de evolução.

(...) Um mito é portanto uma linha de vida, uma figura de futuro mais do que uma fábula fóssil. Ortega y Gasset escreve: "O homem não é uma coisa, mas um drama, um ato... a vida é um gerundivo, e não absolutamente um participio passado, ela é um *faciendum*, e não absolutamente um *factum*. O homem não tem uma natureza, mas tem uma história." Mais exatamente, o homem quer viver uma história, quer dramatizar sua história a fim de fazer dela um destino."⁵

5. "Préface", in DIEL, Paul, 1989: 6 e 9. Em nota de pé-de-página, Bachelard refere a fonte da citação de Ortega y Gasset: *apud* VAN DER LEEUW, Gerardus: "L'homme et la civilisation, ce que peut comprendre le terme: évolution de l'homme", *Eranos Jahrbuch*, t. XVI, 1949: 153.

Desse modo, a motivação para examinar em novas bases essa temática origina-se de duas ordens de fatores. Em primeiro lugar, surgiu em decorrência da própria insatisfação produzida pela indigência das explicações em termos de "fanatismo", "ignorância e atraso", fetichismo e misticismo", "loucura coletiva", "degradação racial", "messianismo", "alienação", etc., ou mesmo em termos de uma exclusiva "luta pela terra", com que a tradição letrada brasileira tem procurado cercá-la à direita e à esquerda. Mas, por outro lado, a nova perspectiva emergia e se me impunha a partir de minha própria experiência de pesquisa e reflexão, à proporção que ensaiava construir a minha leitura daqueles fatos que eu investigava, e, paralelamente, buscava elaborar o aparato teórico para realizá-la. Tal convicção acerca dessa chave interpretativa - a saber: a formulação de um modelo simbólico para o imaginário popular do Sertão - fortificou-se mais recentemente pelo estudo do denso ensaio do medievalista soviético Aaron J. Gourevitch sobre *Les Catégorie de la Culture Médiévale*⁶. Contudo, Jacques Le Goff constitui inegavelmente um guia mais seguro nesse território. Eis que ele declara no prefácio de sua derradeira obra sobre o imaginário medieval: "Uma dimensão da história, desde alguns anos, tem retido cada vez mais a minha atenção: a do imaginário." Mas, depois de tentar defini-la com relativa precisão, ele próprio se questiona: "Por que então um novo domínio da história, o do imaginário? É dele também a tentativa de resposta que cito resumidamente:

"Antes de mais nada, porque cada vez mais os historiadores percebem que tudo na vida dos homens e das sociedades está também na história e depende de um aprobe histórico. (...) O imaginário alimenta e faz o homem agir. É um fenômeno coletivo, social, histórico. *Uma história sem imaginário é uma história mutilada, desencarnada.* (...) Estudar o imaginário de uma sociedade é ir ao fundo de sua consciência e de sua evolução histórica. É ir à origem e à natureza profunda do homem... E acredito que a nova importância do imaginário se desenvolverá ainda no domínio da ciência histórica e da ciência *tout court*".⁷

Parece indubitável que a abertura para essa nova vertente dos estudos históricos distancia-os da pesada tendência desse campo de conhecimento - pelo menos desde Ranke - que pretendia chegar a um tipo de objetividade como a que era cultivada no paradigma anterior das chamadas ciências exatas, de onde a noção de imaginário era amplamente evacuada ou, no mínimo, banalizada

6. Tradução do russo por Hélène Courtin e Nina Godneff. Prefácio de Georges Duby. Paris: Gallimard, 1983.

7. Cf.: LE GOFF, Jacques: *op. cit.*, pp. I-XXI (o grifo é meu).

como um fenômeno "superestrutural". Essa perspectiva propicia novo terreno para as relações entre a história e o imaginário, no qual este último é encarado, num duplo movimento, tanto como o produto quanto como o produtor daquela. Assim, ideário político, imagens do poder, revoluções tecnológicas, movimentos sociais modernos, representações da doença, da morte ou do além, e outros temas onde esta nova ciência em elaboração constata a presença fundamental do imaginário. Com efeito, numa obra coletiva posterior, Jacques Le Goff reforça sua posição nesse terreno: "os homens e os próprios historiadores não se davam conta que aquilo que eles consideravam efetivamente como uma realidade pertencia ao imaginário, ao passo que sabemos agora (mesmo aqueles dentre nós que nos apaixonamos por esse imaginário) que se trata também de uma forma de realidade histórica, porém, é verdade, diferente daquilo que habitualmente se chama realidade. (...) Por outro lado, gostaria desde logo de indicar quanto são importantes, para nós, historiadores, este conceito do imaginário e a captação do imaginário em nosso campo de trabalho e de reflexão. (...) Qualquer objeto da história, de certa maneira, pode ser submetido a uma leitura numa perspectiva do imaginário. (...) Mas sempre me pareceu que havia no marxismo... a origem de certo bloqueio da história: é a tese da infraestrutura/superestrutura. Não, não há aos meus olhos realidades, ou, em todo caso, categorias de realidades que sejam mais fundamentais que outras. Há simplesmente estruturas de realidades. (...) Com o imaginário, vemos muito melhor que aquilo que foi por tanto tempo... desprezado se reencontra ao contrário com muita frequência na raiz das motivações históricas, e revela com profundidade as estruturas e notadamente as estruturas mentais de uma época".⁸

Enfim, nesta mesma obra, a contribuição de Gilbert Durand sobre as estruturas e recorrências do imaginário, parece-me particularmente rica e importante. Como, porém, seria impraticável resumi-la aqui, limito-me a destacar um trecho que considero de especial relevância: "Por certo, às vezes, em determinada sociedade, existem fatores extrínsecos, materiais, acontecimentos: uma invasão, uma seca, um movimento de população vão evidentemente desencadear um imaginário (...); porém, malgrado tais incidentes extrínsecos inelutáveis, creio que as velhas filosofias da História têm assim mesmo razão: existe uma causalção *interna*, há algo que está contido no conjunto do próprio discurso cultural e que é verdadeiramente uma "causalidade formativa". Há múltiplos exemplos disso. O mais célebre é a teoria de Max Weber sobre o nascimento do capitalismo; na época, a mais contestada teoria por um certo marxismo. O nascimento do capitalismo a partir, eu diria, de um "imaginário reformado" - mas não de um imaginário puritano, da Reforma enquanto acontecimento factual! - é plausível. (...) Mas enfim, na maior parte do

8. In LE GOFF, Jacques et Al., 1986: 12, 13, 15 e 16.

tempo, percebe-se que as ideologias...conduzem mais freqüentemente o mundo que os "fatos" positivos. (...) penso que a ciência das ciências em antropologia é a ciência dos próprios movimentos dos conjuntos imaginários, desses conjuntos de longa, de média e de curta duração, e que é aí que reside realmente o material de estudo mais fiável, mais heurístico, bem mais heurístico que os famosos "fatos". Os fatos, não sabemos muito bem que são eles, sobretudo se os cortarmos de todo "discurso", isto é, de toda filosofia da história. As imagens, sabemos o que elas são porque se apresentam, por assim dizer, "em famílias", em "enxames", em "pacotes" sincrônicos que num discuro (*sermo mythicus*) indicam já um sentido. Elas são integralmente auto-descritivas. (...) De todo modo, é mister observar que, em história, não existem jamais documentos de primeira mão. Isso não existe! Todo documento que nos chega é já um produto humano, uma interpretação humana".⁹

Parece evidente que o termo *imaginário* é frouxo e plurívoco. Em geral, é entendido como algo que se opõe ao *real* e que remete às noções de ilusório, fictício, fantástico, fabuloso, legendário, mítico, ou ainda, às noções de falso, fingido, absurdo, utópico, quimérico - termos, portanto, todos carregados de forte conotação pejorativa. Enfim, um mero qualificativo que se refere a algo existente só na imaginação; e esta, como se sabe, tem sido encarada pela tradição racionalista do Ocidente como "a louca da casa". Todavia, outra vertente interpretativa - que inclui uma gama variada de estudiosos como E. Cassirer, G. Bachelard, J. - P. Sartre, C. G. Jung, P. Ricoeur, G. Durand, G. Duby, J. Le Goff, P. Veyne, P. Brown, etc., ou seja, filósofos, psicanalistas, antropólogos, historiadores - tem levado a uma reabilitação dessa categoria, fato que se expressa significativamente na sua mutação de adjetivo para *substantivo*, e cuja riqueza aponta na direção de uma semântica especial. Eis por que Bachelard insisitia: "O vocábulo fundamental que corresponde à imaginação não é imagem, é imaginário. Graças ao imaginário, a imaginação é essencialmente aberta, evasiva. Ela é no psiquismo humano a própria experiência da abertura, a própria experiência da novidade".¹⁰

No nível de generalidade por ele adotado, Gilbert Durand considera o imaginário como "o conjunto das imagens e das relações de imagens que constitui o capital pensado do *homo sapiens*" e que lhe parece "como o grande denominador fundamental em que se encaixam todos os procedimentos do pensamento humano. O Imaginário é essa encruzilhada antropológica que permite esclarecer determinado processo de uma ciência humana por outro

9. Cf.: DURAND, Gilbert: "Structures et récurrences de l'imaginaire", in LE GOFF, Jacques et Al., 1986: 142-3

10. Cf.: *L'Air et les Songes*. Paris: Corti, 1943, p. 7, apud PERIN, Danielle, 1986: 574

processo de tal outra". Daí conclui ele: "Para poder falar com competência do Imaginário, é mister não confiar nas exigüidades ou nos caprichos de sua própria imaginação, mas possuir um repertório quase exaustivo do Imaginário normal e patológico em todas as camadas culturais que nos propõem a história, as mitologias, a etnologia, a lingüística e as literaturas. (...) Somente então é que se pode falar do Imaginário com conhecimento de causa e discernir as suas leis. E a primeira constatação revolucionária que a gente faz, com o autor de *Psychanalyse du Feu* assim como com o do *Manifeste du Surréalisme*, é que o Imaginário, muito longe de ser a epifenomenal "louca da casa" a que o reduz a sumaríssima psicologia clássica, é ao contrário a norma fundamental junto da qual a contínua flutuação do progresso científico aparece como um fenômeno anódino e sem significação."¹¹

Já Duvignaud, desde sua particular ótica de sociólogo da arte e do teatro, porém ampliando ainda mais essa concepção, sustenta: "*A imaginação não é um fantasma que paira acima das coisas: ela está enraizada na vida... Falamos aqui de imaginários, no plural, para ilustrar essa atividade que rompe as amarras do real e nos confronta com a vasta experiência das coisas imprevisíveis e possíveis. Todos os grupos humanos possuem a capacidade de sugerir formas simbólicas desconhecidas quer exaltando em código sagrado, uma regulamentação social, uma atividade desdenhada, quer quando um refratário ou um herético transgredir tais costumes - a vocação é a mesma: antecipar a experiência futura a partir da experiência conhecida...*" Em seguida, criticando a freqüente tendência a postular a fixidez das figuras simbólicas do imaginário pela pretensão de encerrá-las em configurações ou estruturas, a fim de conjugar a sua proliferação infinita, ele lembra que esse procedimento esquece que "*no núcleo de toda sociedade humana encontra-se uma matriz de invenção que domina tanto a política quanto a criação. Mas devemos fazer a opção que o dinamismo coletivo é da mesma natureza que a criação imaginária*".¹²

Por sua vez Jacques Le Goff, na tentativa de delimitar a noção de imaginário, trabalha com três referências principais: primeiramente, com a iconografia, que destaca o fato corriqueiro que no imaginário existem *imagens*, embora este domínio deva ser distinguido cuidadosamente das representações e das ideologias freqüentes vezes puramente intelectuais; em seguida, com os documentos privilegiados do imaginário que são as obras literárias e artísticas no sentido amplo desses termos; e, enfim, os conceitos que gravitam em torno do campo semântico do imaginário, com ele se confundindo. Será esta última referência que reterá um pouco mais de minha atenção.

11. Cf.: DURAND, Gilbert, 1969: 12-13 (o grifo é meu).

12. Cf.: DUVIGNAUD, Jean (org), 1976:6 (trechos grifados por mim). Gostaria de assinalar que vejo na crítica contida na citação de Duvignaud um reparo ao trabalho de Gilbert Durand, embora no texto ele se refira à Europa em geral.

Com efeito, o primeiro conceito a recortar o domínio do imaginário é o de *representação*: "Este vocábulo afirma Le Goff -, muito geral, engloba toda tradução mental de uma realidade exterior percebida. A representação está ligada ao processo de abstração. A representação de uma catedral é a idéia de catedral. O imaginário faz parte do campo da representação. Mas ele ocupa aí a parte da tradução não-reprodutora, não simplesmente transposta em imagens do espírito, mas sim, criadora, poética no sentido etimológico. (...) Mas se o imaginário ocupa apenas uma fração do território da representação, ele o extravasa no entanto. A fantasia, no sentido forte da palavra, arrasta o imaginário para além da representação intelectual.

O *simbólico* constitui o segundo conceito de que é preciso distinguir o imaginário: "Só se pode falar de simbólico quando se reporta o objeto considerado a um sistema de valores subjacente, histórico ou ideal. Os reis de França dos portais das catedrais são a atualização dos antigos reis de Judá (ou inversamente). A mulher de olhos vendados da escultura gótica é o emblema da Sinagoga". Assim como uma corrente partida é, para nós, o símbolo da libertação. No entanto, esses exemplos mostram como essas duas categorias podem unir-se e até recobrir-se parcialmente, "sem que seja preciso renunciar a distingui-las, justamente para melhor pensá-las".

Finalmente, faz-se necessária a distinção entre o imaginário e o *ideológico*: "O ideológico é investido por uma concepção do mundo que tende a impor à representação um sentido que perverte tanto o "real" concreto quanto este outro real que é o "imaginário". É justamente pelo golpe de força que ele executa em relação ao "real", constringido a entrar num quadro conceptual preconcebido, que o ideológico possui certo parentesco com o imaginário. Quando os clérigos da Idade Média exprimem a estrutura da sociedade terrestre pela imagem dos dois gládios, do temporal e do espiritual, do poder real e do poder pontifical, eles não descrevem a sociedade, mas sim, impõem-lhe uma imagem destinada a separar bem clérigos e leigos, e a estabelecer entre eles uma hierarquia, pois o gládio espiritual é superior ao temporal. (...) Qualquer que seja a parte de invenção conceptual que eles encerrem, os sistemas ideológicos, os conceitos organizadores da sociedade forjados pelas ortodoxias reinantes (ou por suas adversárias) não constituem sistemas imaginários propriamente ditos. Mas aí também é difícil traçar a fronteira.¹³

Naturalmente, - desde o enorme esforço desenvolvido pelos grandes sistemas do século passado para submeter às suas categorias analíticas os domínios fundamentais do imaginário: mitologias, simbólicas religiosas, mundos romanescos, cosmologias poéticas, mundos do teatro, artes plásticas, etc. -, inúmeras

13. Cf.: LE GOFF, Jacques, 1985b - I-III.

outras questões estão envolvidas na sua problemática, mas que por certo não cabem ser examinadas aqui. Encerro, pois, essas considerações com dois comentários finais:

Marc Soriano, num belo ensaio dedicado às relações entre a cultura sapiente e as tradições populares, tomando como ponto de partida os desafios histórico-culturais suscitados pelos *Contos de Perrault*, depois de examinar criticamente as concepções que tentam explicar a constância e as variações do maravilhoso, bem como a estranha perenidade de certos temas - a contribuição de Freud, a hipótese junguiana dos arquétipos, a teoria do pensamento primitivo de Lévy-Bruhl, etc - , opta pela hipótese de uma "função do imaginário", que lhe parece fundamentada é fecunda: "Ela nos ajuda a conceber o homem como projeto, como um ser em movimento num espaço diferente daquele que ocupa e num tempo que não é ainda. Opondo os desejos do coração aos meios de que se dispõe para satisfazê-los, essa função se define necessariamente como *temporal*. Ela é sempre uma síntese entre aspirações fundamentais da humanidade, relativamente constantes - constantes porque correspondem a situações básicas que o homem enfrenta por causa de sua natureza e do lugar que ocupa em a natureza -, aspirações que, todavia, para se realizarem, põem em ação técnicas que dependem do nível científico e cultural de uma dada sociedade e, evidentemente, também de suas curiosidades e de suas crenças."¹⁴

Sobrava, pois, razão a Pierre Kaufmann quando, examinando questões semelhantes acerca do estatuto do imaginário, extraía esta conclusão: "Em resumo, a indeterminação epistemológica do conceito de imaginário encontra sua medida na ilimitação do campo em que se pretende fazê-lo operar, tanto quanto na amplitude de sua vulgarização em todas as direções das ciências da cultura". Para logo em seguida asseverar que "traçar o desenvolvimento do imaginário consistiria em restituir as transformações dessa simbólica primeira - e, de início, no nível do mito, que consagra seu advento na forma da exterioridade. Do sonho ao mito, se o retorno é de fato completo, é que ele se realiza entre as posições de uma mesma estrutura. O sonho é a ilustração de uma narrativa velada; o mito é uma narrativa cuja ilustração permanece virtual..."¹⁵

Esses poucos exemplos e reflexões são suficientes, espero, para fornecer uma idéia geral das dificuldades que a noção de imaginário comporta; porém, oferecem em contrapartida alguns dados fundamentais para uma razoável elaboração ou elucidação de seu significado.

14. Cf.: SORIANO, Marc, 1973: 473.

15 Cf.: KAUFMANN, Pierre: "Imaginaire et Imagination", *Encyclopaedia Universalis*, v. 9. Paris, 1984, pp. 780-1.

Entretanto, a expressão aqui utilizada - "imaginário popular do Sertão" - exigiria que se explicitasse também seus dois outros termos. Só que essa exigência me levaria por demais longe dos objetivos mais restritos da presente proposta, para dizer o menos, em virtude da amplitude semântica desses mesmos vocábulos. De modo que procurarei ser breve, recorrendo inclusive a noções de senso comum, sem querer no entanto furtar-me ao debate ou ao reconhecimento dos problemas adicionais que eles apresentam.

Quanto ao primeiro deles, o "popular", dizer que ele se refere a *povo* pode ser uma saída de dicionário, mas não resolve a questão, pois este substantivo é tão ambíguo quanto o adjetivo de onde proveio essa remissão. Na verdade, as discussões sobre as noções de "povo" e de "popular" já preencheram algumas toneladas de papel e consumiram muitas horas de debate. Não será aqui, portanto, que irei engrossar essa torrente.¹⁶ Assim, para encurtar caminho, apoiar-me-ei na reconhecida competência de um lexicógrafo da envergadura de Antônio Houaiss. Esclarece esse autor que, em grego, *demos* são propriamente "os habitantes de uma área, região"; mas *laós* é também povo, com frequência "gente do povo, massa", por vezes, "massas de soldados, de combatentes", "multidão de homens"; quando se trata de povo como "multidão de gente indiscriminada sexual, social ou etariamente", a palavra usada é *ókhlos*; além disso, *éthnos* pode corresponder a "raça, nação, povo, tribo" ou a "classe, corporação, raça de animais, gentes ou animais de um sexo" vinculados entre si por vida em comum, por traços sociais ou culturais compartilhados; por fim, *geneá* e *genos* que correspondem a "gênero, espécie, geração, família, raça, nação, povo, etc." O repertório do latim parece ainda mais rico que o do grego: *populus* é de uma raiz *ple-*, de *pleo* "encho", é "o que enche, os que enchem, isto é, que estão presentes, convivem numa mesma área"; se essa noção é discriminada em função de presumíveis origens sanguíneas, tem-se *gens* "gente", melhor, *gentes* "gentes", os descendentes de um mesmo grupo sanguíneo, grupos fundadores do *populus romanus*; já as novas *gentes*, não provindo da mesma *patria*, serão *gentes plebeiae*, isto é, ligadas à plebe; *plebs* é o povo, mas sem os patricios, senadores e équites, assim, pois, a parte miúda do povo, a arraia-miúda, a plebe, o populacho. *Plebs* é da mesma raiz da *ple-* de *populus*, afim do grego *plethos* (multidão); mas em *plebs* a noção de povo comum é oposta à inclusão de senadores e cavaleiros. Em resumo, nas suas origens clássicas ou nas suas expressões em línguas modernas, o conceito de *povo* (a que remete o *popular*) comporta os seguintes sentidos: 1) conjunto de

16. V., no final, algumas indicações bibliográficas acerca de cultura popular e questões correlatas, inclusive alguns dos meus trabalhos sobre a questão: *O Enigma do Jano Caboclo...*, 1980; 'Elitlore' versus 'Folklore', 1982a; 'Celso de Magalhães...', 1982b; 'La légende Non-dorée...' 1991 (especialmente pp. 206-8).

homens que vivem em sociedade - e, figuradamente, seres quaisquer antropomorfizados; 2) conjunto de indivíduos que constituem a soma dos habitantes de uma área, região, Estado, etc.; 3) conjunto daqueles indivíduos que, habitantes de um Estado, gozam dos traços nacionais, isto é, cidadão ou súditos desse Estado; 4) conjunto de nacionais de várias nações ou nacionalidades que se articulam num mesmo Estado, multinacional, multirracial; 5) conjunto de pessoas que não habitam a mesma área, região, país, mas se consideram ligadas por origem ou instituições religiosas, morais, culturais, ou qualquer outro vínculo; 6) conjunto de cidadãos de um país em relação aos seus governantes e administradores; 7) conjunto de pessoas que pertencem à maioria, isto é, os pobres, o proletariado, o operariado, o campesinato, os não-proprietários; 8) lugarejo, vila, aldeia, povoação; 9) o terceiro "Estado", por oposição ao clero e à nobreza.¹⁷

Portanto, para os efeitos da minha pesquisa, a significação de *popular*, implicada na sétima acepção de "povo" da lista acima, é a que me convém aproximativamente; e, talvez, de modo mais restrito, porém mais preciso, retenho o seu sentido tal como veiculado por esta desprimorosa expressão de Oliveira Vianna: "a plebe rural" - que ele utiliza para cotrapor à sua "aristocracia agrária", cuja existência inventou a fim de idealizar uma paisagem social menos pedestre para o Brasil colônia.

Já o último vocábulo da expressão em exame, o "Sertão", não apresenta menor dificuldade em sua conceituação. Prefiro usá-lo com maiúscula a fim de deixar claro desde logo que pretendo designar com ele toda essa vasta região sócio-geográfica cuja formação histórica se deu paralelamente à civilização dominante no litoral brasileiro e que, no caso específico do Nordeste, que me interessa mais de perto, ocupa a maior parte desse imenso território caracterizado por três zonas mais ou menos bem definidas: a Mata, o Agreste e o Sertão.¹⁸ Assim, pelo menos para o caso da região nordestina, uma maneira relativamente simples de estabelecer os limites desse território seria retraçar sobre a carta do Brasil o espaço circunscrito pelas andanças e aventuras do bando de Lampeão. Mas que região é essa que serviu de palco à epopéia de Canudos, a ponto de ascender - sob forma plural - à honra de título do clássico ensaio de Euclides da Cunha? Ou que mereceu ocupar um terço dos *Capítulos de História Colonial*, de J. Capistrano de Abreu, uma das primeiras grandes obras da historiografia

17. Cf.: HOUAISS, Antônio: "Povo", in VV. AA.: *Dicionário de Ciências Sociais*. Rio de Janeiro: Edit. da Fundação Getúlio Vargas, 1986, pp. 950-2.

18. Cf., por exemplo, o trabalho de ANDRADE, Manuel Correia de: *A Terra e o Homem do Nordeste*, 3ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1973.

moderna brasileira? Certamente, qualquer resposta sistemática e cabal excederia os limites de um simples comentário. Adotarei, pois, a via mais curta, ou, teria mesmo a tentação de dizer, a vereda, servindo-me do auxílio de alguns instrumentos:

"Sertão - Forma aferética de *desertão*, segundo Maximino Maciel, *Gramática Descritiva*, p. 44. É de explicação difícil o ensurdecimento do sonoro." ¹⁹

"Sertão, s. m. - região agreste, distante das povoações ou das terras cultivadas. No século XV: *sertaão e sertão*. De etimologia obscura. *Sertanejo* é do século XVII e *sertanista*, do séc. XX." ²⁰

Camões, n' *Os Lusíadas*, utiliza o termo no sentido de "lugar interior, inculto e despovoado: deserto, desertão, sertão":

"A gente do sertão, que as terras anda" (c. X, 134, 5) ²¹

Era certamente nessa última acepção que o estudioso norte-americano, Roy Nash, empregava esse termo quando em 1926, iniciava seu excelente livro sobre o Brasil pela afirmação:

"Quando Cabral tocou a fimbria de suas praias, em 1500, tudo era mata virgem, cerrada: hoje, três quartos do Brasil são ainda sertão." ²²

No meu entender, contudo, a melhor elaboração do significado existencial e profundo desse vocábulo, (que constitui o título e o primeiro elemento central - o outro é Satã ou o Diabo - dessa obra extraordinária que é *Grande Sertão: Veredas*), é fornecida mediante uma tecitura em contraponto que se faz aos poucos, lentamente, fio a fio, ao longo da narrativa, sobretudo pelos recorrentes e renovados comentários de Riobaldo, dos quais, para não alongar-me ainda mais, forneço apenas pequena amostra:

"Sertão. O senhor sabe: sertão é onde manda quem é forte, com astúcia. Deus mesmo quando vier, que venha armado!"

"Sertão. Sabe o senhor: sertão é onde o pensamento da gente se

19. NASCENTES, Antenor: *Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Livraria Acadêmica, 1955, 1º vol., p. 466 (2ª tiragem da 1ª edição).

20. CUNHA, Antonio Geraldo: *Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982, p. 718.

21. PEIXOTO, Afrânio & PINTO, Pedro A.: *Dicionário d'Os Lusíadas de Luis de Camões*. Sociedade de Estudos Camonianos. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1924, p. 535.

22. Cf.: *A Conquista do Brasil*. Col. "Brasiliana" nº 150. São Paulo: Comp. Edit. Nacional, 1950, p. 13

forma mais forte do que o poder do lugar. Viver é muito perigoso..."
"O sertão é do tamanho do mundo".

Sertão é o penal, criminal. Sertão é onde homem tem de ter a dura nuca e mão quadrada."

Sertão é isto, o senhor sabe: tudo incerto, tudo certo".

"Ah, mas, no centro do sertão, o que é doideira às vezes pode ser a razão mais certa e de mais juízo".

"Sertão é isto: o senhor empurra para trás, mas de repente ele volta a rodear o senhor pelos lados. Sertão é quando menos se espera; digo".

"E nisto, que conto ao senhor, se vê o sertão do mundo. Que Deus existe, sim, devagarinho, depressa. (...) O grande -sertão é a forte arma. Deus é um gatilho?"

"Rebulir com o sertão, como dono? Mas o sertão era para, aos poucos e poucos, se ir obedecendo a ele; não era para à força se compor. Todos que malmontam no sertão só alcançam de reger em rédea por uns trechos; que sorrateiro o sertão vai virando tigre debaixo da sela".

"O sertão é bom. Tudo aqui é perdido, tudo aqui é achado... O sertão é confusão em grande demasiado sossego..."

"O sertão aceita todos os nomes: aqui é o Gerais, lá é o Chapadão, lá acolá é a caatinga."

"O sertão não tem janelas nem portas. E a regra é assim: ou senhor bendito governa o sertão, ou o sertão maldito vos governa..."

"A cseses muito desertos, com genticinha pobrejando. Mas o sertão está movimentante todo-tempo - salvo que o senhor não vê; é que nem braços de balança, para enormes efeitos de leves pesos..."

"O sertão não chama ninguém às claras; mais, porém, se enconde e acena. Mas o sertão de repente se estremece debaixo da gente..."

"Sertão velho de idades. (...) Ali envelhece vento."

"Sei o grande sertão? Sertão: quem sabe dele é urubu, gayião, gai vota, esses pássaros: eles estão sempre no alto, apalpan-do ares com pendurado pé, com o olhar remedindo a alegria e

as misérias todas..."

"O sertão me produz, depois me enguliu, depois me cuspiu do quente da boca..."

"Conheci. Enchi minha história. Até que, nisso, alguém se riu de mim, como que escutei. O que era um riso escondido, tão exato em mim, como o meu mesmo, atabafado. Onde desconfie. Não pensei no que não queria pensar: e certifiquei que isso era idéia falsa próxima; e, então, eu ia denunciar nome, dar a cita: ... *Satanão! Sujo!*... e dele disse somente - *S... - Sertão...Sertão...*"²³

Por certo, uma análise de perfil estrutural e semiológico desse discurso pleno de filosofia e que se expressa à moda popular mediante aforismos e parêmsias, desvelaria a imensa riqueza desse material. Mas essa seria outra tarefa. Passo, pois, para a terceira parte, onde tentarei esboçar o quadro analítico provisório que servirá de guia para essa proposta de investigação.

23. Cf.: ROSA, João Guimarães: *Grande Sertão: Veredas*. ("O diabo na rua, no meio do redemoinho..."), 12ª ed. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1978, pp., respectivamente, 17-8, 22, 59, 86, 121, 217, 218, 260, 284, 343, 370, 374, 391, 395, 410, 435, 443, 448 (trecho grifado por mim).

Imaginário Popular do Sertão: Inventário e Fontes

"Quando tentamos fazer História científica, fazemos porventura algo científico ou adotamos também a nossa própria mitologia nessa tentativa de fazer História pura? Parece-me muito interessante considerar o modo como... em todas as partes do mundo um indivíduo que recebeu, por direito e herança, um certo relato da mitologia ou da tradição lendária de seu próprio grupo reage ao ouvir outra versão diferente, contada por alguém pertencente a um clã ou linhagem, diferente... Na nossa vida diária também não temos consciência de que nos encontramos precisamente na mesma situação em relação a diversos relatos históricos, escritos por diferentes historiadores. Só prestamos atenção ao que é basicamente semelhante e esquecemos as diferenças... Assim, se se tomarem dois relatos de historiadores, de diferentes tradições intelectuais e com alinhamentos políticos diversos, de acontecimentos (históricos)..., não ficamos de fato nada espantados ao constatar que eles não nos contam exatamente a mesma coisa. (...) Não ando longe de pensar que, nas nossas sociedades, a História substitui a Mitologia e desempenha a mesma função, já que para as sociedades sem escrita e sem arquivos a Mitologia tem por finalidade assegurar, com alto grau de certeza - a certeza completa é obviamente impossível -, que o futuro permanecerá fiel ao presente e ao passado."

Claude LÉVI-STRAUSS

Mito e Significado (1981: 62-63).

Obviamente, eu não tenho ainda claramente definido ou elucidado o conjunto de elementos que entram na configuração desse modelo cultural, no seu sentido mais amplo; assim como não estou inteiramente certo sobre o modo de sua articulação sistêmica, nem se isso é perfeitamente possível. Gostaria, no entanto, de marcar uma posição - se é que ela já não ficou razoavelmente esboçada pelas reflexões anteriores e pelos parceiros que tenho escolhido

para este percurso - bem nitidamente distante daquela assumida por uma corrente de estudiosos dessas questões. No meu entender, pois, a cultura ou o imaginário do povo, ou suas expressões religiosas, ou o folclore, ou qualquer outro nome que se lhe atribua, não constitui certamente um conjunto disparatado de sobras e migalhas provenientes das produções cultivadas pelas classes dominantes (a cultura sapiente ou erudita), conforme sustentava Gramsci; tão-pouco constitui uma "consciência fragmentada", segundo pretende na mesma esteira meu caro amigo Renato Ortiz, num ensaio freqüentemente equivocado.²⁴ É antes a operação epistemológica que subjaz à construção de nossas disciplinas acadêmicas que de fato fragmenta os materiais coletados dispersamente no universo simbólico do imaginário popular. São nossas teorizações, classificações, tipologias ou catalogações que efetivamente operam um esfacelamento desses sistemas de conjuto, cuja lógica não pode ser apanhada por tais instrumentos e processos. A fragmentação da consciência popular é assim a resultante de tais construções pretensamente científicas. Essas formulações estão, na verdade, muito mais próximas da velha tradição de folcloristas registradores e comparatistas do que pretendem dissimular seus suportes teóricos aparentemente avançados. *Mutatis mutandis* e em certo sentido, tal atitude pode ser comparada ao caso analisado pelo belo estudo de Serge Gruzinski sobre a colonização do imaginário das sociedades indígenas do México espanhol no séculos XVI a XVIII, no qual, buscando superar a adoção exclusiva de grades explicativas tradicionais (marxismo, funcionalismo ou estruturalismo) em favor de uma análise mais fina e abrangente de materiais novos e da releitura da documentação já disponível, de modo a permitir o exame desse processo de ocidentalização do imaginário indígena sob a triplíce modalidade: das transformações da memória, da difusão do sobrenatural europeu e da introdução da escrita alfabética que os indígenas tiveram que aliar às suas formas tradicionais de expressão (oralidade e pictografia).²⁵

Caberiam ainda aqui alguns outros comentários em reforço de minha posição, perceptível ou mesmo explicitada aos poucos e ao longo do que foi

24. Cf.: GRAMSCI, Antonio: *Literatura e Vida Nacional*, 2ª ed. Tradução e seleção de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978; e "Problèmes de Civilisation et de Culture: La Formation des Intellectuels et l'Organisation de la Culture", etc., in RICCI, François et Al. (orgs.): *Gramsci dans le Texte*. Paris: Editions Sociales, 1977, pp. 593-638; ver também ORTIZ, Renato (1980).

25. Gruzinski analisa sobretudo este último aspecto até bem pouco desprezado ou mal estudado, de que só a antropologia mais recente (GOODY e outros) revelou a ênfase e o alcance. Cf.: GRUZINSKI, Serge: 1988.. Cf. também de GOODY, Jack: *La Raison Graphique*. La domestication de la pensée sauvage. Paris: Minuit, 1986.

dito e do que se segue. O primeiro deles pode ser esta fala do jagunço-filósofo, Riobaldo, narrador de *Grande Sertão: Veredas*:

"O senhor saiba: eu toda a minha vida pensei por mim, forro, sou nascido diferente. Eu sou é eu mesmo. Divêrjo de todo mundo...Eu quase que nada não sei. Mas desconfio de muita coisa". (*op. cit.*, p. 15)

Ou então a agudez deste outro reparo de Gilbert Durand, quando afirma:

"Constitui sempre prova de colonialismo intelectual o considerar os valores de sua própria cultura como arquétipos normativos para outras culturas. A única coisa que é normativa são esses grandes ajuntamentos plurais das imagens em constelações, em enxames, em poemas ou em mitos."²⁶

Conforme asseverei no preâmbulo, quando me referi às "representações coletivas", faz já certo tempo que venho desenvolvendo alguns trabalhos de pesquisa e elaborando algum material que exploravam essa trilha efetivamente promissora, posto que ainda não estivesse clara para mim a temática do imaginário como via interpretativa fundamental no estudo dos movimentos sócio-religiosos do povo sertanejo. Foi assim nessa perspectiva ainda incerta que produzi todo um conjunto de reflexões e análises sobre aquilo que designei de "uma leitura sociológica da Literatura de Cordel", bem como alguns ensaios mais curtos, dentre os quais um sobre a quotidianidade do Demônio na cultura popular e outro, que lhe é complementar, sobre a rebeldia de Lúcifer e a origem do Inferno dentro do mesmo quadro sócio-cultural. Outros estudos seguiram-se a esses, sem descontinuar.²⁷

Todavia, inúmeras questões ainda perduram sem explicação satisfatória e até mesmo, antes disso, a própria delimitação mais precisa do objeto de estudo em seu amplo repertório de temas correlatos. Às vezes, pode tratar-se de um aspecto aparentemente sem maior relevo, que, no entanto, examinando mais a fundo, poderá apresentar-se como um veio fecundo para a formulação daquele modelo cultural a que já me referi. Cito um exemplo que poderá ser significativo: qual a razão por que dois movimentos sócio-religiosos distanciados no tempo e diferenciados regional e culturalmente - o *Contestado* e o *Caldeirão* -, assim como sem nenhum contacto evidente entre ambos, adotaram como imagem coletiva a legenda de Carlos Magno e os Doze Pares de França, antiga pelo menos de mil

26. Cf.: DURAND, Gilbert, 1969:11.

27. Cf. minha tese de Professor Titular (1980) e vários outros trabalhos meus arrolados na Bibliografia, no final deste texto.

anos? ²⁸ Em relação ao caso do Contestado, um dos raros pesquisadores brasileiros que atribuiu importância ao fato e tentou esboçar uma resposta mais consentânea para esse problema interpretativo foi o meu caro e saudoso amigo Duglas Teixeira Monteiro, em sua tese de doutoramento: ²⁹ apoiando-se numa hipótese de Walnice N. Galvão ³⁰ e nas reflexões de Eugenio D'Ors e Affonso Ávila acerca da visão barroca do mundo, ele tenta formular uma interpretação daí decorrente, mas que me parece ainda inconsistente. ³¹

Inúmeras outras dificuldades implicadas nesta proposta podem ser sumariamente reduzidas aqui a três ou quatro pontos principais. Uma das primeiras barreiras reside na própria natureza do material a ser estudado. Conforme advertia judiciosamente Jacques Le Goff, "a questão, quando se abre um campo novo no domínio histórico, é a de saber sobre quais documentos nos apoiaremos. Ora, os documentos do imaginário apresentam graves problemas." ³² Além disso, o imaginário se expressa particularmente mediante constelações simbólicas que exigem instrumentos especiais de análise, enquanto que a pesquisa antropológica, normalmente, para expor e descrever tais constelações, utiliza-se do discurso conceitual. ³³ Acrescente-se a isso uma dificuldade adicional que provém da velha questão das relações, quase sempre de ruptura, mas às vezes de recepção, entre a cultura letrada e a cultura popular, enquanto lugares sociais divergentes de produção simbólica e de modalidades de consciência.

Por outro lado, num plano diverso desses pontos de natureza mais epistemológica ou metodológica, situa-se outra ordem de dificuldades. Assim, sobre o imenso fundo das tradições indo-européias, o Cristianismo, particularmente o medieval, inaugura, na continuidade de antigos temas como a magia, o calendário, as festas, etc., uma nova corrente de representações coletivas maiores, dentre as quais se destacam o sistema instituído de

28. Devo esclarecer que, se é certo o uso dessa imagem legendária como emblema pelos dirigentes do movimento do Contestado, em relação aos líderes da comunidade do Caldeirão, ele permanece hipotético, pois somente um informante insistiu em afirmar a existência dessa identidade simbólico-mítica: nenhuma das demais testemunhas a quem tenho entrevistado confirma essa versão. Eu a retenho aqui provisoriamente.

29. V., na Bibliografia, *Os Errantes do novo Século...* (1974). É claro que outros estudiosos desse movimento - o historiador Oswaldo Rodrigues CABRAL, M^a Isaura P. de QUEIROZ, Maurício Vinhas de QUEIROZ, etc; - registraram também tal referência aos "Doze Pares de França", mas não a exploraram suficientemente nem lhe destacaram a relevância simbólica.

30. Cf.: *As Formas do Falso*. Um estudo sobre a ambigüidade no 'Grande Sertão: Veredas'. São Paulo: Perspectiva, 1972.

31. De minha parte, eu mesmo aflorei um aspecto da questão ao examinar a influência do modelo de cultura medieval sobre o imaginário popular do Sertão, num artigo sobre a querela das classificações temáticas da Literatura de Cordel. (Cf. meu artigo sobre o assunto na Bibliografia final).

32. Cf.: "História e Imaginário", in LE GOFF, Jacques et *Al.*, 1986 - 13

33. Cf.: a esse respeito, a discussão de Gilbert DURAND (1969: 17-66).

laços específicos com o além dos defuntos (culto aos santos, relíquias, túmulos, oratórios, etc.) assim como em relação ao invisível dos vivos e ainda também acerca das relações do homem com o seu corpo.³⁴ Obviamente, essa nova cultura elabora sua própria continuidade interna que vai se projetar nalgumas das raízes principais do imaginário popular do Sertão. Aqui o trajeto de uma antropologia histórica vai se defrontar com o problema das fontes de um setor de sua própria cultura.

Finalmente, se o desenvolvimento histórico do sistema do imaginário parece exprimir mais ou menos claramente a própria história social, é bom não esquecer que os seus modelos e representações constituem eles próprios componentes dessa mesma história, e que, além disso, as concepções eruditas tendem a ser incorporadas, recodificadas, pelo imaginário popular. Essa questão aponta na mesma direção da posição teórica sustentada por Henri Focillon a propósito da Arte Medieval: ele sustentava que, no estudo das relações entre fatos, idéias e formas (artísticas), estas não poderiam ser consideradas como simples decoração, pois a arte não constitui nem uma concreção natural nem a expressão passiva de uma sociedade - em larga medida ela produz esta mesma sociedade.³⁵

Assim, se eu não disponho ainda de uma formulação precisa do que seja o "imaginário popular do Sertão", cuja problemática foi apenas esboçada aqui, estou seguro, não obstante, quanto a algumas pistas que emergem de minhas próprias investigações ou de leituras mais ou menos pararelas que me ajudam a pensá-lo. Por outro lado, é fácil de constatar que ele deve situar-se na convergência formada pelas velhas raízes do modelo de cultura medieval e pela tradição ibérica enriquecida pelas contribuições árabes e trazida até cá pela colonização, assim como pelas heranças diferenciadas de indígenas e africanos. Quanto ao objeto específico de meus estudos, algumas de suas fontes privilegiadas podem ser enumeradas a seguir, sem preocupação de ordem ou hierarquia, mas antes, percebendo suas filiações e articulações, e, portanto, o artificialismo mais ou menos inevitável de sua divisão. Que fique claro, desde logo, o caráter provisório das três rubricas sob as quais sugiro abaixo um inventário possível dessas fontes e temas, assim como é relevante sublinhar o fato que algumas delas, aí mencionadas, recortam-se em relação a vários tópicos, e, de direito, deveriam aparecer em mais de um deles, senão em todos.

A) Imagens, Simbolismos, Mitos: O Fantástico e o Maravilhoso.³⁶

34. Sobre essa temática; examinar obras indispensáveis como: Marc BLOCH (1978; 1983); Peter BROWN (1984; 1985; 1990); Georges DUBY (1975; 1978a; 1978b); Lucien FEBVRE: *Le Problème de l'Incrance au XVI siècle*. La religion de Rabelais, Paris: Albin Michel, 1975; Henri FOCILLON (1965; 1977). Jacques LE GOFF (1977; 1981b; 1982b; 1983b; etc.), etc.

35. Cf.: FOCILLON, Henri: 1965, 1º vol., prefácio.

Conforme dizia Marcel Detienne dos Gregos, numa bela imagem: foi por meio de suas narrativas que eles forneceram mais claramente o alfabeto de que se serviam para soletrar o mundo. Ou seja, o uso de tais códigos simbólicos (vegetais, sociais, religiosos, etc.) são as formas históricas com que toda sociedade humana busca responder ao problema de pensar sua própria situação entre o natural e o sobrenatural.

Não é diferente a perspectiva dos resultados obtidos pela obra monumental de Georges Dumézil, dedicada ao exame do imenso acervo mítico da herança comum dos povos indo-europeus - da Escandinávia à Índia, da Irlanda a Roma, da Germânia à Grécia -, na qual ele pretende revelar que esse conjunto remete a uma estrutura tripartida mediante a qual aquelas sociedades se pensavam como uma ordem hierárquica de três funções: a Soberania, com seu duplo aspecto sagrado e jurídico; a Força guerreira, que mobiliza potência e coragem; e a Fecundidade laboriosa. Tal concepção trifuncional do universo, modelo da sociedade humana e divina, encarna-se em modalidades variáveis de instituições, mitos e ritos, que assumem configurações específicas aos respectivos campos ideológicos das diferentes províncias do mundo indo-europeu. Portanto, as aventuras de seus deuses e heróis constituem ilustrações dessa tripartição fundamental, representações simbólicas que, embora idênticas quanto ao fundo, revestiram formas diversas (epopéias, histórias das origens, romances, etc.) segundo as sociedades e as épocas. Em suma, essa ampla investigação, que comportou a análise das narrativas mitológicas, a leitura dos rituais, o estudo da organização dos panteões antigos, cobrindo vasto espaço matricial e apoiado em suporte lingüístico e etnológico, levou à delimitação de configurações ideológicas fundamentais, que cada povo desenvolveu e reinterpretou de maneira própria. Eis por que o modelo trifuncional a que chegou Dumézil para as religiões dos povos indo-europeus destaca a noção de *sistema*, observado porém efetivamente nos fatos. Distanciado de velha concepção que pretendia ver no universo dos mitos uma excrescência da "mentalidade pré-lógica", uma bizarra criação da imaginação, Dumézil sustenta que tais protudos são estruturados, como todas as manifestações do pensamento humano, e formam sistemas de representações do mundo, onde se articulam conceitos, imagens e ações. Portanto, uma

36. Posto que, referindo-se ele especificamente a este último termo, é mister ter em mente a recomendação de validade geral que faz Jacques Le Goff num ensaio em que inventaria o maravilhoso no Ocidente Medieval, com o intuito de estabelecer os quadros de uma pesquisa: "O problema do maravilhoso numa civilização, numa sociedade, precisa ser enfrentado num nível que, sem ser o mais fundamental, é primordial: o do vocabulário. Creio que, não se lhe pode fazer estudo sério sem delimitar o seu campo semântico. Como sempre nas ciências históricas, devemos confrontar o vocabulário de que nos servimos com o vocabulário das sociedades históricas que estudamos." (Cf.: *L'Imaginaire...*, 1985b: 17, - reproduzido de LE GOFF, Jacques: *Il Maraviglioso e il Quotidiano nell'Occidente Medievale* Roma - Bari: Laterza & Figli, 1983, pp. 3-23).

religião qualquer, por mais primitiva que seja, não constitui um conjunto disparatado de peças ou de fragmentos justapostos; na verdade, ela contém uma visão coerente do universo e se explicita por meio de um sistema simbólico que a organiza e que informa o grupo social que administra esse conjunto (de símbolos, mitos e ritos). Enfim, essa arquitetura coerente, que articula em sistemas mitologias, rituais e panteões, é afetada, em cada campo particular, por modificações que resultam também, não do acaso ou da mera fantasia, mas de regras precisas de transformação.³⁷

No caso de que me ocupo aqui, tais elementos encontram-se abundantemente em materiais como:

- * A literatura de Cordel e os Contos e Lendas Populares;³⁸
- * Os Almanques Populares;³⁹
- * A Paremiologia Popular;⁴⁰
- * *O Lunário Perpétuo*;
- * *História de Carlos Magno e os Doze Pares de França*;
- * *Horas Marianas*;
- * *Missão Abreviada...*;⁴¹
- * *A Bíblia*;
- etc.

B) Religião e Hagiografia Populares:

Existe amplo consenso entre os estudiosos acerca do papel central que a religião preenche na elaboração do imaginário popular do Sertão e, dentro dela, destaca-se a imensa figura axial do *Diabo*, que ocupa um espaço avassalador desse imaginário, onde se projeta como uma metáfora hiperbólica das misérias e opressões seculares do nosso povo. Ele constitui praticamente uma constante ou invariante temática na Literatura de Cordel, mas também nas produções

37. V. sobretudo os três volumes que compõem sua obra de síntese: DUMÉZIL, Georges: *Mythe et Épopée, vol. I - L'idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens*; v. II - *Types épiques indo-européens: un héros, un sorcier, un roi*. v. III - *Histoires romaines* (1968; 1977; 1978).
38. A literatura a esse respeito é vastíssima, porém de valor mui desigual. V. algumas indicações na Bibliografia, no final.
39. Sobre o tema, do meu conhecimento, o único estudo brasileiro é trabalho de Ruth Trindade de ALMEIDA (1981). No que se refere à "littérature de colportage", existe o estudo da historiadora francesa, Geneviève BOLLÈME (1969). Consultar ainda da mesma autora: 1975; 1980.
40. Sobre esse item, um dos raros repertórios é o livro póstumo (cujo manuscrito desapareceu logo após a morte do autor e foi parcialmente reconstituído por seus filhos) de Leonardo MOTA (1982); existe também um bom capítulo sobre o assunto no ensaio de Leonardo ARROYO (1984).
41. Para estes e alguns textos "clássicos" que compunham invariavelmente "a biblioteca do Sertão", cf.: CASCUDO, Luís da Câmara (1939: 90-95).

de nossa tradição letrada, de que *Grande Sertão: Veredas* representa um exemplo paradigmático: em suas 460 páginas, há 254 referências ao demônio e 23 ao Inferno, sendo que a sinonímia daquele soma cerca de 90 termos diferentes.

Por outro lado, no catolicismo rústico, a *hagiografia* popular (a nossa "legenda dourada", os *casos* e os *exemplos*) constitui um dos pólos resultantes da dialética criativa que se estabeleceu nas relações entre a cultura sapiente (mais especificamente: a dos clérigos) e a cultura popular. Nesse intercâmbio, as narrativas pias e a história sagrada em geral compõem um amplo canteiro onde a pesquisa poderá operar proficuamente: eis aí um grande acervo literário, oral ou escrito, onde se constituíram tanto uma *suma* dos testemunhos sobre o vivido da sociedade e dos níveis sociais, quando um fundo do seu imaginário em que velhos contos reaparecem entrelaçados com episódios miraculosos, maravilhosos ou exemplares, destinados a reforçar a fé, a apaziguar a aflição dos homens⁴² e a exorcisar os medos que a cultura dominante elabora e distribui prodigamente de alto a baixo da escala social, mas sobretudo para uso das classes populares.⁴³

Sob a rubrica "religião", merecem ser destacados mais alguns aspectos das crenças e práticas populares:

- * Sua Escatologia (com o sombrio fascínio exercido pelo Apocalipse, o Juízo Final e o Inferno);
- * O culto das Almas;
- * Superstições⁴⁴, sufrágios, orações e curas;
- * Milagres e Relíquias, medalhas e patuás;
- * Assombrações, aparições e visões;
- * Romarias, Festas e Rituais;
- * Penitências;
- etc.

42. Cf.: PANTLAGEAN; Évelyne, 1978: 255-256.

43. Sobre esse componente do imaginário popular, existe a excelente tese de doutorado de meu colega da Universidade Federal da Paraíba, José Maria Tavares de ANDRADE (1976); há ainda o esforço de coleta e de estudo no trabalho de Oswaldo Elias XEDIEH (1967) e mais recentemente, com aparato analítico mais sofisticado, o estudo da colega antropóloga norte-americana, Candace SLATER (1986); e, num plano mais geral, o livro fundamental do historiador irlandês, Peter BROWN (1984). Enfim, muito material e boa interpretação se encontram nos trabalhos de Jean DELUMEAU referidos na Bibliografia, no final.

44. A esse respeito há o sugestivo ensaio de Luis da Câmara CASCU DO: "Para o estudo da superstição", in 1971: 145-195; e sua obra mais ampla que retoma outros textos sobre o tema (1985).

C) A Iconografia Popular:

Esta rubrica constitui certamente um dos itens difíceis desta proposta de pesquisa do imaginário popular. Os estudos recentes sobre semiologia da imagem podem ser de grande ajuda, assim como os trabalhos clássicos de iconologia de um Erwin Panofsky, do mesmo modo como são valiosos os grandes textos de Émile Mâle, Henri Focillon e outros, sem excluir os estudos tanto de psicanálise das artes visuais quanto aqueles de perspectiva sócio-antropológica sobre arte e artesanato.

Como as formas plásticas se diversificam segundo os tempos e os lugares, é importante discernir no sistema dessas formas aquela que é dominante e decisiva na preferência de uma época, na área considerada, já que todas as formas e todas as imagens são constringidas a inscreverem-se em seu espaço, e esse conjunto de formas e imagens constitui um código visual de uma sociedade em seus sucessivos períodos. Em sua análise das relações entre arte e sociedade na Idade Média, Georges Duby⁴⁵ sustenta que elas se desenrolam em três níveis: o mundo social das formas políticas, inspiradoras das formas culturais: o mundo *imagé*, no qual a sociedade projeta suas realidades e suas insatisfações; e, entre os dois, a mediação das formas e dos temas da arte. De certo modo essa concepção diverge da posição de Focillon, mencionada mais acima. Lamentavelmente, a bibliografia brasileira sobre essa questão é ainda muito pobre e quase que unicamente restrita aos trabalhos dos folcloristas.⁴⁶ Seria possível inventariar alguns aspectos mais significativos das artes populares:

- * Sua Arquitetura;
- * A Xilogravura, em especial aquela dos *folhetos* populares;
- * A Escultura e o Artesanato em geral;
- * A Cerâmica;
- * A Pintura e o Desenho;
- * As Decorações, em especial aquelas que acompanham outras formas de expressão viso-corporais como as *festas* e *danças* populares;
- etc.

45. Cf.: 1978a (na Bibliografia).

46. Faltam, do meu conhecimento, estudos que sejam simultaneamente abrangentes do ponto de vista teórico e específicos quanto aos objetos de estudo: as formas de arte popular no Brasil. Há, por exemplo, comentários esparsos, na obra de Gilberto FREYRE, sobre os *ex-votos* como a arte tipicamente popular no Brasil Colônia e algumas observações sobre o sentido de sátira sócio-política nas artes populares brasileiras em geral. Cf. a minha "Apresentação" do livro *Xilógrafos do Juazeiro* (1984). V. também algumas indicações de fontes de caráter geral, sobretudo acerca da arte erudita, na Bibliografia.

Em resumo, a urgente necessidade desta pesquisa, excessivamente ampla e bastante difícil, entre outras razões, pela informação vasta e múltipla que exige, nem sempre tem sido reconhecida por significativa parte de nossos estudiosos, frequentemente centrados em temáticas punctuais ou vítimas das armadilhas ideológicas de seus modelos teóricos reducionistas e monotonamente ossificados, mesmo quando se pretendem progressistas. Por isso mesmo, tal programa de investigação permanece, no meu entender, como uma questão aberta e uma das vias fecundas para o nosso trabalho.

É claro que eu penso também na indispensável contribuição de estudos já existentes e cujos méritos são inegáveis: desde trabalhos mais recuados no tempo como alguns textos de Capistrano de Abreu sobre a formação da civilização sertaneja, ou obras como a de Francisco A. Pereira da Costa, a despeito de seu caráter fragmentário;⁴⁷ e até excelentes monografias mais recentes como a de Laura de Mello e Souza (1987). Mas, em geral, a historiografia brasileira continua centrada nos fatos da civilização litorânea, sobretudo em seus aspectos políticos e econômicos, e tem feito reduzido esforço no sentido de desvendar as formas de vida e de cultura do Sertão. O estranhamento e a incompreensão ainda predominam na reação básica de nossa tradição letrada em face dessa realidade, ou então esta é utilizada como ingrediente de comicidade em suas produções mediante espúrio processo de "folclorização". Na verdade, nossa historiografia permanece dominada, salvo as honrosas exceções de praxe, por epidérmica história política, respingada de algumas referências ao modo de produção capitalista.⁴⁸ Faltam porém, uma história das mentalidades coletivas, uma história das religiões populares e, mais ainda, uma história antropológica do imaginário.⁴⁹

Entretanto, numa perspectiva comparativa, uma das pistas fundamentais para a elaboração do modelo com que pretendo trabalhar, reside por certo na via aberta pela profunda renovação dos

47. Cf.: na Bibliografia, seu *Folk-lore Pernambucano...*(1908)

48. Uma bellissima excessão a essa tendência geral é, indubitavelmente, o erudito estudo de Sérgio Buarque de HOLANDA: *Visão do Paraíso. Os motivos edênicos do descobrimento e da colonização do Brasil* (1977).

49. Embora essa carência seja ainda forte e um trabalho como o de Sérgio Buarque não tenha tido continuadores à altura, há sinais evidentes de que desponta novo horizonte historiográfico, aberto a novas temáticas e em busca de novos paradigmas explicativos que, para além da racionalidade analítica e instrumental, incorpore outras dimensões da consciência e a polissemia dos universos simbólicos aliada à lógica dos afetos e do imaginário.

estudos nesse domínio realizada por alguns dos pesquisadores já mencionados e outros mais como, por exemplo, Michel de Certeau, Mandrou, Delumeau, Ginzburg, Keith Thomas, Peter Burke, Jack Goody, Peter Brown, etc. Via essa que pode ser enriquecida por uma obra de primeira ordem como o recente estudo de Paul Ricoeur sobre narrativa e história, a temporalidade *fictiva*, e a hermenêutica da consciência histórica.⁵⁰

Em conclusão, - posto que não pretenda recair no persistente estereótipo formulado por certas tradições intelectuais brasileiras bastante conhecidas, o qual identifica diretamente a ordem social do Sertão e mesmo, genericamente, toda a nossa ordem social passada, com o sistema feudal europeu -, parece inegável que uma das matrizes de elaboração do imaginário popular brasileiro reside em amplas e fortes sobrevivências do imaginário medieval e particularmente aquele gerado no contexto da cristandade, sem exclusão dos componentes pagãos, árabes e outros, que ela subsumiu e assimilou.

Contudo, não gostaria de encerrar este tópico sem mencionar uma afirmação de Aaron J. Gourevitch, quando este, em suas reflexões metodológicas introdutórias, procura justificar o seu estudo das categorias da cultura medieval; afirmação tanto mais significativa quanto mais se leve em conta quem a faz e o horizonte mental do tempo em que foi feita:

"Ora, os movimentos sociais, quaisquer que sejam eles, são movimentos de homens, de seres que pensam e que sentem, que possuem uma cultura determinada e cuja consciência é impregnada de idéias definidas. *As ações dos homens foram inspiradas por valores e por ideais de sua época e de seu meio. Se não levarmos em conta plenamente orientações e critérios de valor aos quais se reportaram, voluntariamente ou não, os homens de (uma) sociedade..., não poderemos ter a pretensão de compreender a sua conduta...* O estudo da vida social sob "o ângulo" sócio-psicológico é cada vez mais reconhecido como de importância primordial. Não podemos prender-nos no estudo e na descrição de uma sociedade, num aproche essencialmente "objetivo", ou melhor, "objetal"..., *devemos, além disso, esforçar-nos para penetrar no mais profundo da consciência humana e da*

50. Cf.: RICOEUR, Paul: 1983, 1984 e 1985.

percepção do mundo, e tentar esclarecer a estrutura e o papel dessa consciência e dessa percepção no movimento histórico geral. O objeto da análise histórico-cultural é o homem social, um homem vivo, que pensa e sente na sociedade..."⁵¹

Fortaleza, 17 de fevereiro de 1991

51. Cf.: *op cit.*, pp. 8 e 28 (os grifos são meus; gostaria de assinalar ai certa convergência de perspectiva com os pontos de vista weberianos). Em reforço dessa perspectiva, creio ser válido juntar aqui outra posição significativa. Quando (1988) saiu pela Companhia das Letras tradução de *El Espejo de Próspero* (México: Siglo Veintiuno, 1982), de Richard M. MORSE, este ensaio original e ousado suscitou uma série de críticas e debates mui fecundos. Entre aquelas, *Novos Estudos* publicaram um artigo de Simon SCHWARTZMAN, "O Espelho de Morse" (CEBRAP, São Paulo, 1988), em que este faz duras críticas ao historiador norte-americano e lhe atribui intenções e posições que não estão contidas em seu ensaio. Em 1989, no mesmo periódico, MORSE apresenta uma resposta brilhante e erudita, onde aponta várias inconsistências de seu crítico e demarca o alcance de sua posição interpretativa, de que destaco estes dois trechos: "Tanto meu crítico como eu apoiamos a liberdade e condenamos a tirania. Para ele, há vilões no topo (gerais, bispos, caudilhos) e na base (massas históricas hipnotizadas por crenças milenaristas e líderes mistagógicos). Os seus heróis aparentemente são na maioria dedicados cientistas (sociais ou não), com Ph.D's de respeitáveis universidades ocidentais. Eu tenho uma visão menos maniqueísta. Quando penso na astúcia da razão histórica de Hegel, não consigo facilmente emitir um julgamento moral definitivo sobre um inquisidor espanhol, um Robespierre, um Mariátegui. Santo Tomás de Aquino foi bom ou ruim? E Lutero? Cromwell? Antônio Conselheiro? Lenin? Tão-pouco eu acharia uma tarefa tão simples quanto é para meu crítico dar um veredito sobre as noções coletivas de povo enquanto massa ou prescrever os momentos em que ele deve ser ouvido. Suponho que quando as elites vacilam, o povo deve tomar a iniciativa por vias complexas e não necessariamente "revolucionárias". O povo constrói continuamente os seus pontos de referência e, como as suas inovações não são técnicas, sua voz inovadora ecoa a tradição. Além disso, onde as formas de opressão exercidas pelas elites são patológicas, a resposta popular pode ser igualmente patológica. (...) Devemos levar em consideração antigos padrões de ação social para que possamos interpretar melhor as novas modalidades e agendas. No momento, acredito que as ciências sociais nos traíram, como é exemplificado pelo lúgubre artigo de meu crítico. É por isso que procuro pontos de referência na literatura, não - como diria meu crítico - para justificar construções "mágicas" ou "místicas" da nossa questão, mas para sugerir que os romancistas (ou narradores) podem ajudar a renovar o discurso da ideologia obsolescente... Em *O Espelho...*, fiz uma referência especial ao "realismo fantástico" porque ele lança uma ponte temática óbvia entre a literatura e a sociologia, através da tradicional preocupação desta última com o desencanto (Marx, Weber e outros). O ponto mais importante, contudo, não é a contribuição temática da literatura (por ex., a psicopatologia da sociedade burguesa que Marx e Engels extraíram de Balzac e Dickens), mas o exemplo que os romancistas latino-americanos dão de como desconstruir e reconstruir o vocabulário e as categorias." (Cf.: *Novos Estudos*, nº 24, julho 1989: 168-9 e 177 - os grifos são meus).

BIBLIOGRAFIA GERAL SOBRE "IMAGINÁRIO" (com ênfase nas raízes do imaginário popular do Sertão)

Eduardo Diatahy B. DE MENEZES
Prof. Titular do DCSF/UFC
NOTA PRELIMINAR

É evidente que esta bibliografia padece de lacunas inevitáveis e possui o viés que lhe impus deliberadamente. De todo modo, alguma escolha se fazia necessária, pois há que se estabelecer limites ao estudo do imaginário, sobretudo em suas fronteiras móveis (ou interfaces) com os campos das representações, das imagens, do simbólico, do ideológico e do mítico, da fantasia e da narratividade; especialmente se adotarmos a perspectiva de uma antropologia histórica mais abrangente e que não rejeite as contribuições multidisciplinares, comparativas, fenomenológicas, hermenêuticas, etc.

Privilegiei abertamente os estudos de alguns grandes medievalistas porque me apoio na *hipótese de trabalho* segundo a qual o imaginário popular do Sertão, meu objetivo primordial, comporta em especial fortes sobrevivências do imaginário cristão medieval, sem que isso implique a suposição, cara à nossa tradição letrada, de um feudalismo de nossa ordem social, mesmo se considerarmos particularmente o período da Colônia.

Por outro lado, estão amplamente ausentes os títulos que comporiam o significativo acervo construído por nossa etnologia indígena e o dos estudos sobre a vasta contribuição negra, nos aspectos que interessam à configuração do nosso tema central. Assim como seria desejável buscar as fontes das raízes árabes de nosso legado ibérico. Mas isso, obviamente, implicaria a multiplicação desta bibliografia, já longa, a despeito de se prender sobretudo a *livros* e de ter evitado a menção de *artigos*.

Enfim, ajuntei o sinal '*' a certos autores para indicar aqueles cujos trabalhos, de caráter geral, podem favorecer a elaboração de *uma teoria do imaginário*, que apenas começa a esboçar-se, apesar do muito que se fala do tema, e que exigiria uma encruzilhada epistêmica de territórios tão diversos como a antropologia, a psicanálise, sociologia do saber, a história a semiologia, etc.

ABRAHAM, Karl:

1969 *Psychanalyse et Culture*. PBP - 145. Paris: Payot.

ALBUQUERQUE, Ulysses Lins de:

1989 *Um Sertanejo e o Sertão*. Moxotóbrabo. Três ribeiras. Belo Horizonte: Itatiaia.

ALCOFORADO, Doralice F. X. e SUÁREZ ALBÁN, M^a del Rosário:

1988 "O Romancero Baiano", *Estudos Lingüísticos e Literários*, Salvador, n^o 7 out. (introd. por Paul Zumthor e estudo de apresentação por Idelette Muzart Fonseca dos Santos).

ALLARD, Guy-H. (Org.):

1975 *Aspects de la Marginalité au Moyen Age*. Actes du I Colloque de L'Institut d'Études Médiévales de L'Univ. de Montréal. Montréal: Aurore.

*ALLEAU, René:

1977 *La Science des Symboles*. Paris: Payot

ALMEIDA, Átila e ALVES SOBRINHO, José (org.):

1981 *Marcos*. Col. "Romancero Popular Nordestino" (Marcos e Vantagens/1). Campina Grande: Univ. Fed. da Paraíba.

1990 *Dicionário Biobibliográfico de Poetas Populares*, 2^a ed. ampliada e reformulada. 1^o vol.: Introdução à Poesia Popular/Documentário; 2^o vol.: Biografias; 3^o vol. tomo I: Bibliografia. Campina Grande: Ed. UFPB.

ALMEIDA, Horácio de:

1981 *Dicionário de Termos Eróticos e Afins*. Rio de Janeiro: Civil. Brasileira.

ALMEIDA, Renato:

1957 *Inteligência do Folclore*. Rio de Janeiro: Livros de Portugal.

ALMEIDA, Ruth Trindade de:

1982 *Dos Almanques e do Meio Rural*. Dissertação de Mestrado em Antropologia, Univ. Fed. de Pernambuco. Recife: mimeografado.

ALVES SOBRINHO, José:

1982 *Glossário da Poesia Popular*. Campina Grande: Editel.

ALVIM, M^a Rosilene Barbosa:

1972 *A Arte do Ouro*. (Um estudo sobre os ourives de Juazeiro do Norte). Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, Museu Nacional-UFRJ. Rio de Janeiro: mimeografado.

- AMARAL, Amadeu:
1976 *Tradições Populares*. (Estudo introd. de Paulo Duarte). S. Paulo: Hucitec.
- ANDERSEN:
1978 *Contos*, 2ª ed. (com ilustrações originais). Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- ANDRADE, José Mª Tavares de:
1976 *Religiosité et Système Symbolique*, 2 vols. Thèse de doctorat. Univ. de Paris III - Institut. des Hautes Etudes d'Amérique Latine.
- ARANTES, Antônio Augusto:
1982 *O Trabalho e a Fala*. Estudo antropológico sobre os folhetos de cordel. São Paulo: Kairós-Funcamp.
- ARAÚJO, Alceu Maynard:
1973 *Cultura Popular Brasileira*. São Paulo: Melhoramentos-INL.
- ARON, Raymond:
1959 *Mitos e Homens*. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura.
- ARROYO, Leonardo:
1984 *A Cultura Popular em "Grande Sertão: Veredas"*. Rio de Janeiro: José Olympio-INL.
- ARRUDA, Mª A. do Nascimento:
1990 *Mitologia da Mineiridade*. O imaginário mineiro na vida política e cultural do Brasil. São Paulo: Brasiliense.
- AUERBACH, Erich:
1976 *Mimesis*. A representação da realidade na literatura ocidental. São Paulo: Perspectiva.
- AUGÉ, Marc:
1982 *Génie du Paganisme*. Paris: Gallimard.
- *AUGRAS, Monique:
1967 *A Dimensão Simbólica*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas.
1992 *Medalhas e Brasões: a história do Brasil no samba*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas-CPDOC.
- ÁVILA Affonso:
1971 *O Lúdico e as Projeções do Mundo Barroco*. São Paulo: Perspectiva.
- AYALA, Waldir (coord.):
1977 *Dicionário Brasileiro de Artistas Plásticos*, 3 vols. Brasília: INL.
- AZEVEDO, Célia Mª Marinho de:
1987 *Onda Negra, Medo Branco*. O negro no imaginário das Elites - século XIX. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- AZIZA, Cl., OLIVIÉRI, Cl et SCTRICK, R.:
1978 *Dictionnaire des Symboles et des Thèmes Littéraires*. Paris F. Nathan.
- AZIZA, Mohamed:
1978 *L'Image et l'Islam*. Paris: Albin Michel.

AZZI, Riolando:

- 1978 *O Catolicismo Popular no Brasil*. Petrópolis: Vozes.
1987a *A Crisandade Colonial - mito e ideologia*. Petrópolis: Vozes.
1987b *A Crisandade Colonial: um - projeto autoritário*. "História do pensamento católico no Brasil - I" São Paulo: Edic. Paulinas.
1991 *A Crise da Crisandade e o Projeto Liberal*. "Hist. do pensamento católico no Brasil - II" São Paulo: Edic. Paulinas.

*BACHELARD, Gaston:

- 1942 *L'Eau et les Rêves*. Paris: Corti.
1943 *L'Air et les Songes*. Paris: Corti.

BACZKO, Bronislaw:

- 1984 *Les Imaginaires Sociaux. Mémoire et espoirs collectifs*. Paris: Payot.

BAKHTINE, Mikhail:

- 1978 *L'Œuvre de François Rabelais et la Culture Populaire au Moyen Age et sous la Renaissance*. Paris: Gallimard.

BAROJA, Julio Caro:

- 1969 *Ensayo sobre la Literatura de Cordel*. Madrid: Revista de Occidente.
1974 *De la Superstición al Ateísmo*. Meditaciones antropológicas. Madrid. (Especialmente os caps. sobre superstição, mentalidade mágica e mito).
1978 *As Bruxas e o seu Mundo*. Lisboa: Edit. Vega.
1979 *Le Carnaval*. Paris: Gallimard.

BARROS, Carlos:

- 1988 *A Mentalidade Xusticieira dos Irmandinos*. Vigo: Edicions Xerais de Galicia.

BARROSO, Gustavo:

- 1921 *Ao Som da Viola*. Rio de Janeiro: Livr. Edit. Leite Ribeiro.
1923 *O Sertão e o Mundo*. Rio de Janeiro: Ed. - A Livraria Leite Ribeiro.
1962 *Terra de Sol*. Natureza e costumes do Norte, 6ª ed., comemorativo do cinquentenário. Fortaleza: Imprensa Univ. do Ceará.

BARROSO, Oswald:

- 1986 *A Irmandade da Santa Cruz do Dezerto e outros textos para Teatro*. Fortaleza: Secretaria de Cultura e Desportos, Estado do Ceará.
1989 *Romeiros*. Fortaleza: Sec. de Cultura, Turismo e Desportos-URCA.

BARTHES, Roland et Al.:

- 1977 *Poétique du Récit*. Paris: Seuil.
1980 *Aula*. (Aula inaugural da cadeira de Semiologia Literária do Colégio de França). São Paulo: Cultrix.

BASTIDE, Roger:

- 1941 *Psicanálise do Cafuné e estudos de sociologia estética brasileira*. Curitiba, S. Paulo, Rio: Guaira.
1945 *Imagens do Nordeste místico em branco e preto*. Rio: O Cruzeiro.

- 1959 *Sociologia do Folclore Brasileiro*. São Paulo: Anhembi.
- 1968 "Psychologie et ethnologie" e "Psychiatrie sociale et ethnologie", in POIRIER, Jean (dir): *Ethnologie Générale*. Encyclopédie de la Pléiade. Paris: Gallimard, pp. 1625-1679.
- 1972 *Le Rêve, la Transe et la Folie*. Paris: Flammarion.
- BATISTA, Sebastião Nunes:
- 1971 "Carlos Magno na Poesia Popular Nordestina", *Revista Brasileira de Folclore*, Ano XI, nº 30, mai-ago.: 143-170.
- 1977a *Antologia da Literatura de Cordel*. Natal: Fundação José Augusto.
- 1977b *Xilógrafos Nordestinos* (em apêndice, 3 artigos de Lourival Gomes Machado), Rio de Janeiro: MEC-Fund. Casa de Rui Barbosa.
- 1982 *Poética Popular do Nordeste*. (Literatura Popular em Verso: Estudos/ Nova Série, 2). Rio de Janeiro: Fund. Casa de Rui Barbosa.
- BELLEMIN-NOËL, Jean:
- 1978 *Psychanalyse et Littérature*. Paris: PUF.
- BELTRÃO, Luiz:
- 1980 *Folkcomunicação*. A comunicação dos marginalizados. São Paulo: Cortez.
- *BENOIST, Luc:
- 1975 *Signes, Symboles et Mythes*. Paris: PUF.
- BERCÉ, Yves-Marie:
- 1974 *Croquants et Nu-pieds*. Les soulèvements paysans en France du XVI au XIX siècle. Coll "Archives", Paris: Gallimard - Julliard.
- 1976 *Fête et Révolte*. Des mentalités populaires du XVI au XVIII siècle. (Essai) Coll. "Le Temps et les Hommes". Paris: Hachette.
- 1990 *Le Roi Caché*. Sauveurs et imposteurs. Mythes politiques populaires dans l'Europe moderne.
- BERGERON, Louis et Al.:
- 1971 *Niveaux de Culture et Groupes Sociaux*. Actes du colloque réuni du 7 au 9 mai 1966 à l'École Normale Supérieure. Paris-La Haye: Mouton. (Textos de M. David, G. Duby, A. Dupront, J. Ehrard, E. J. Hobsbawm, P. Jeannin, J. Le Goff, C. Mora, Cl. Nicolet, R. Romano, A. Tenenti, Pierre Vilar).
- BERLIOZ, J., BREMOND. Cl. et VELAY-VALLANTIN, Catherine (dir.):
- 1989 *Formes Médiévales du Conte Merveilleux*. Paris: Stock/ Moyen Age.
- BETTELHEIM, Bruno:
- 1976 *Psychanalyse des Contes de Fées*. Paris: Robert Laffont.
- 1978 *Les Contes de Perrault*. Paris: Seghers.
- BEZERRA, Felte:
- 1980 *Problemas e Perspectivas em Antropologia*. Rio de Janeiro: MEC- Conselho Federal de Cultura. (Especialmente os 4 caps. finais sobre messianismo, religião e magia, folclore).

- BEZZOLA, Reto R. et Al.:
 1985 *Epopéya e Historia*, Barcelona: Argot.
- BLOCH, Marc:
 1978 *La Société Féodale*. Paris: Albin Michel.
 1983 *Les Rois Thaumaturges*. Préf. de J. Le Goff. Nouv. éd. Paris: Gallimard.
- BLOY, Léon:
 1973 *Exégèse des Lieux Communs*. NRF. Paris: Gallimard.
- BOGLIONI, Pierre (dir):
 1979 *La Culture Populaire au Moyen Âge*. Quatrième Colloque de l'Institut d'Études Médiévales de l'Univ. de Montréal. Montréal: L'Aurore.
- BOILEAU, (Abbé):
 1986 *Histoire des Flagellants. Le bon et le mauvais usage de la Flagellation parmi les chrétiens*. (1701). Présentation, notes et dossier établis par Claude Louis-Combet. Montbonnot-St.Martin: Édit, Jérôme Millon.
- BOLLÈME, Geneviève:
 1969 *Les Almanachs Populaires aux XVII et XVIII siècle*. Essai d'histoire sociale. Paris-La Haye: Mouton.
 1975 *La Bible Bleue*. Anthologie d'une littérature "populaire". Paris: Flammarion.
 1980 *La Bibliothèque Bleue*. La littérature populaire en France du XVII au XIX siècle. Coll. "Archives". Paris: Gallimard - Julliard.
 1988 *O Povo por escrito*. São Paulo: Martins Fontes.
- BOLLÈME, Geneviève et ANDRIËS, Lise (org):
 1983 *Les Contes Bleus*. Coll. "Bibliothèque Bleue". Paris: Montalba.
- BOLTON, Brenda:
 1986 *A Reforma na Idade Média*. (Século XII) Lisboa: Edições 70.
- BONNEFOY, Yves (sous la dir.):
 1981 *Dictionnaire des Mythologies et des Religions des Sociétés Traditionnelles et du Monde Antique*, 2 vols. Paris: Flammarion.
- BOSI, Alfredo:
 1992 *Dialética da Colonização*, São Paulo: Companhia das Letras.
- BRADESCO-GOUDEMAND, Yvonne:
 1982 *O Ciclo dos Animais na Literatura Popular do Nordeste*. Literatura Popular em Verso: Estudos/Nova série, 4. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa.
- BRAGA, Teófilo:
 1982 *Romanceiro Geral Português*, 3 vols. Edic. fac-similada. Lisboa: Vega.
 1985-6 *O Povo Português nos seus Costumes, Crenças e Tradições*, 2 vols. Lisboa: Publicações Dom Quixote.

BRANCA, Daniela Delcorno:

1974 *Il Romanzo Cavalleresco Medievale*. Firenze: Sandoni.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues:

1980 *Os Deuses do Povo*. Um estudo sobre a religião popular. Pref. de José de Souza Martins. São Paulo: Brasiliense.

BRANDÃO, Théo:

1982 *Seis Contos Populares no Brasil*. Rio de Janeiro: MEC-SEC-FUNART- Inst. Nac. do Folclore / Maceió: Univ. Fed. de Alagoas.

BRASIL - MEC - Fund. Casa de Rui Barbosa:

1961 *Literatura Popular em Verso: Catálogo*, Tomo I. Rio de Janeiro.

1964 *Literatura Popular em Verso: Antologia*, Tomo I. Rio de Janeiro.

1973 *Literatura Popular em Verso: Estudos*, Tomo I. Rio de Janeiro.

1976 *Literatura Popular em Verso: Antologia*, Tomo II: Leandro Gomes de Barros - 1. Rio de Janeiro. (Co-edição com Univ. Reg. do Nordeste, Campina Grande, PB).

1977a *Literatura Popular em Verso: Antologia*, Tomo III: Leandro Gomes de Barros - 2. Rio de Janeiro. (Co-edição com a UFPb, João Pessoa).

1977b *Literatura Popular em Verso: Antologia*, Tomo IV: Francisco das Chagas Batista. Rio de Janeiro.

1980 *Literatura Popular em Verso: Antologia*, Tomo V: Leandro Gomes de Barros - 3. Rio de Janeiro (Co-edição com a UFPb, João Pessoa).

BRASIL - MEC - UFPb - Sec. de Educ. e Cultura:

1986 *Antologia de Literatura de Cordel*. João Pessoa. (Coletânea de folhetos onde poetas populares falam do Sertão).

BRASIL - Min. do Interior - Fund. Projeto Rondon:

1974 *Monumentos Históricos do Maranhão* (São Luís, Alcântara, Rosário). São Luís: SIOGE. (Parte referente à escultura).

*BRIL, Jacques:

1973 *L'Invention comme Phénomène Anthropologique*, Paris: Klincksieck.

BRITO, Maria Socorro:

1985 *Mudanças na Organização do Espaço: O Novo e o Velho Cariri Canavieiro Cearense*. Fortaleza: Impr. Ofic. do Ceará.

BROWN, Peter:

1983 *Genèse de l'Antiquité Tardive*. Paris: Gallimard.

1984 *Le Culte des Saints*. Paris: Cerf.

1985 *La Société et le Sacré dans l'Antiquité Tardive*. Paris: Scuil.

1990 *Corpo e Sociedade*. O homem, a mulher e a renúncia sexual no início do cristianismo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar ed.

BUBER, Martin:

1992 *Imagens do Bem e do Mal*. Petrópolis: Vozes.

BURKE, Peter:

- 1989 *A Cultura Popular na Idade Moderna*. Europa, 1500-1800. São Paulo: Companhia das Letras.

CABRAL, Tomé:

- 1982 *Dicionário de Termos e Expressões Populares*. 2ª ed. ampliada. Fortaleza: Edições UFC.

*CAILLOIS, Roger:

- 1973 *La Pieuvre - essai sur la logique de l'imaginaire*. Paris: Gallimard.
1976 *Instincts et Société*. Paris: Denoël-Gonthier.
1980 *O Mito e o Homem*. Lisboa: Edições 70.

CAILLOIS, Roger et BRUNEBAUM, G.E. Von:

- 1967 *Les Rêves et les Sociétés Humaines*. Paris: Gallimard.

CALASANS, José:

- 1950 *O Ciclo Folclórico do Bom Jesus Conselheiro*. Salvador: Tip. Beneditina.
1959 *No Tempo de Antônio Conselheiro: Figuras e Fatos da Capanha de Canudos*. Salvador: Publicações da Universidade da Bahia.
1984 *Canudos na Literatura de Cordel*. São Paulo: Ática.
1986 *Quase Biografias de Jagunços: o séquito de Antônio Conselheiro*. Salvador: Centro de Estudos Baianos-UFBA.

*CAMPBELL, Joseph:

- 1978 *Le Héros aux Mille et un Visages*. Paris: Robert Laffont.
1992 *As Máscaras de Deus*. vol. I: Mitologia Primitiva. São Paulo: Palas Athena.

CAMPOS, Renato Carneiro:

- 1959 *Ideologia dos Poetas Populares do Nordeste*. Recife: MEC-INEP-Centro Regional de Pesquisas Educacionais.
1960 *Arte, Sociedade e Região*. Notas sobre o movimento regionalista do Nordeste e a sua projeção sobre alguns escritores, artistas e outros intérpretes do homem, da sociedade e da paisagem brasileiras. Salvador: Livraria Progresso.

CÂNDIDO, Antônio:

- 1978 *Tese e Antítese: ensaios*. São Paulo: Comp. Ed. Nacional.

CANTEL, Raymond:

- 1960 *Prophétisme et Messianisme dans l'Œuvre d'Antonio Vieira*. Paris: Ediciones Hispano-Americanas.

CANTONI, Remo:

- 1968 *A Vida Cotidiana*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

CARDINI, Franco:

- 1982 *Magia, Brujería y Superstición en el Occidente Medieval*. Barcelona: Ed. Península. (Contém ampla bibliografia por temas e boa seleção de textos).

- CARIRY, Rosemberg e BARROSO, Oswald:
 1982 *Cultura Insubmissa: estudos e reportagens*. Fortaleza: Nação Cariri.
- CARISE, Iracy:
 s/d *A Arte Negra na Cultura Brasileira*. Rio de Janeiro: Artenova.
 s/d *Arte-Mitologia: orixás, deuses iorubanos*. Rio de Janeiro: Comp. Bras. de Artes Gráficas.
- CARVALHO, José:
 1973 *O Matuto Cearense e o Caboclo do Pará*. Contribuição ao Folclore Nacional. Fortaleza: Impr. Univ. da UFC.
- CARVALHO, José Murilo de:
 1990 *A Formação das Almas. O imaginário da República no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras.
- CASCUDO, Luís da Câmara:
 1939 *Vaqueiros e Cantadores*. Porto Alegre: Globo.
 1952 *Literatura Oral*. Vol. 6 da *História da Literatura Brasileira*, dirigida por Álvaro LINS. Rio de Janeiro: José Olympio.
 1964 *Os Melhores Contos Populares de Portugal*. Rio de Janeiro: Dois Mundos.
 1965 *Made in África*. Pesquisas e notas. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
 1966 *Flor de Romances Trágicos*. Rio de Janeiro: Edições do Autor.
 1967a *Contos Tradicionais do Brasil*. Confrontos e notas. Rio: Tecnoprint.
 1967b *Folclore do Brasil*. Pesquisas e notas. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura.
 1968 *Coisas que o Povo diz*. Rio de Janeiro: Edic. Bloch.
 1970 *Locuções Tradicionais no Brasil*. Recife: Univ. Fed. de Pernambuco.
 1971 *Tradição, Ciência do Povo*. São Paulo: Perspectiva.
 1972 *Dicionário do Folclore Brasileiro*. Rio de Janeiro: Edic. de Ouro.
 1974 *Religião no Povo*. João Pessoa: Impr. Univ. da Paraíba.
 1976 *Geografia dos Mitos Brasileiros*, 2ª ed. Rio: J. Olympio/ Brasília: INL.
 1979 *Cinco Livros do Povo*. Introdução ao estudo da novelística no Brasil, 2ª ed. fac-similada. João Pessoa: Ed. Univ. - UFPb.
 1984 *Mouros, Franceses e Judeus - três presenças no Brasil*. São Paulo: Perspectiva.
 1985 *Superstição no Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia-Edusp.
- *CASSIRER, Ernst:
 1975 *Esencia y Efecto del Concepto de Simbolo*. México: F.C.E.
- †CASTORIADIS, Cornelius:
 1975 *L'Institution Imaginaire de la Société*. Paris: Seuil.
- CATALÁN, Diego:
 1969 *Siete Siglos de Romancero*. Historia y Poesía. Madrid: Gredos.

- CAVALCANTI, Carlos (coord.):
 1973-4 *Dicionário Brasileiro de Artistas Plásticos*, 2 tomos. Brasília: INL.
- *CAZENEUVE, Jean:
 1961 *La Mentalité Archaïque*. Paris: A. Colin.
- CEARÁ - Sec. de Cultura e Desporto:
 1978 *Antologia da Literatura de Cordel*, 1º vol. Fortaleza.
 1980 *Antologia da Literatura de Cordel*, 2º vol. Fortaleza.
- *CERTEAU, Michel de:
 1973 *L'Absent de l'Histoire*. Paris: Mame.
 1974 *La Culture au Pluriel*. Coll. 10/18. Paris: UGE.
 1980 *L'Invention du Quotidien. /1 - arts de faire*. Coll. 10/18. Paris: UGE.
- CHACON, Vamireh:
 1990 *Deus é Brasileiro. O imaginário do messianismo político no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- *CHAMPEAUX, Gérard de, et Dom Sébastien STERCKX o.s.b.:
 1980 *Introduction au Monde des Symboles*. Paris: Weber.
- CHARTIER, Roger:
 1978 "Populaire", in LE GOFF, Jacques et Al. (org.): *La Nouvelle Histoire*. Paris: Retz, pp. 458-60.
 1990 *A História Cultural entre práticas e representações*. Rio de Janeiro e Lisboa: Bertrand/Difel.
- *CHASSEGUET-SMIRGEL, Janine:
 1971 *Pour une Psychanalyse de l'Art et de la Créativité*. Paris: Payot.
- CHATEAU, Jean:
 1940 *Le Réel et l'Imaginaire dans le Jeu de l'Enfant*.
- CHEVALIER, Jean et GHEERBRANT, Alain:
 1982 *Dictionnaire des Symboles*. Mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, figures, couleurs, nombres. Paris: R. Laffont - Jupiter.
- CICLO DE ESTUDOS SOBRE O IMAGINÁRIO - I.
 1977 *Anais*. Recife: Inst. J. Nabuco de Pesq. Sociais.
- CICOUREL, Aaron V.:
 1979 *La Sociologie Cognitive*. Paris: PUF.
- CIRLOT, Juan-Eduardo:
 1969 *Diccionario de Símbolos*. Barcelona: Edit. Labor.
- COELHO, Adolfo:
 1985 *Contos Populares Portugueses*. Lisboa: Publicações Dom Quixote.
- COHN, Norman:
 1981 *Na Senda do Milênio*. Milenaristas revolucionários e anarquistas místicos da Idade Média. Lisboa: Presença.
 1982 *Démonolâtrie et Sorcellerie au Moyen Âge*. Fantasmies et réalités. Paris: Payot.

- COIMBRA, Sílvia Rodrigues et Al.:
 1980 *O Reinado da Lua - Escultores Populares do Nordeste*. Rio de Janeiro: Salamandra.
- COLE, Michael et Al.:
 1971 *The Cultural Context of Learning and Thinking. An exploration in Experimental Anthropology*. London: Methuen & Co..
- CORTEZ (Valenciano), Jeronymo:
 s/d: *Lunário e Prognóstico Perpétuo*. Para todos os Reinos e Províncias. (Reformado e muito acrescentado). Porto: Lello & Irmão, editores.
- COUTO, Pe. Manoel José Gonçalves:
 1873 *Missão Abreviada - para despertar os descuidados, converter os pecadores e sustentar o fructo das Missões*. (Este livro é destinado para fazer oração e instruções ao povo. Obra utilíssima para os parochos, para os capellães, qualquer sacerdote que deseja salvar almas e finalmente para qualquer pessoa que faz oração publica). Nona edição melhorada. Com auctorização de S. Ex^a o Snr. Bispo d'esta Diocese. Porto: Em casa de Sebastião José Pereira, Editor.
- CUNHA, Euclides:
 1952 *Os Sertões*. Campanha de Canudos, 22^a ed. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves.
- CURTIUS, Ernst:
 1957 *Literatura Européia e Idade Média Latina*. Rio de Janeiro: INL.
- DADOS - Revista de Ciências Sociais:
 1990 Número consagrado a "história, ficção, hermenêutica e interpretação", v. 33, nº 1 (Especialmente os artigos de Luiz Eduardo Soares, Olavo Brasil de Lima Jr. e Helena Bomeny).
- *D'AGOSTINO, Federico:
 1977 *Immaginazione Simbolica e Struttura Sociale*. Bologna: Il Mulino.
- DAUS, Ronald:
 1982 *O Ciclo Épico dos Cangaceiros na Poesia Popular do Nordeste*. (Literatura Popular em Versos: Estudos/nova série, 1). Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa.
- DAVIS, Natalie Z.:
 1979 *Les Cultures du Peuple. Rituels, savoirs et résistances au XVI siècle*. Paris: Aubier Montaigne.
- DELUMEAU, Jean:
 1978 *La Peur en Occident*. (XIV - XVIII siècle). Paris: Fayard.
 1983 *Le Péché et la Peur. La culpabilisation en Occident: XIII-XVIII siècle*. Paris: Fayard.
 1985 *Le Catholicisme entre Luther et Voltaire*. Paris: PUF.

- 1989 *Rassurer et Protéger. Le sentiment de sécurité dans l'Occident d'autrefois* Paris: Fayard.
- 1990 *L'Aveu et le Pardon. Les difficultés de la confession: XIII-XVIII siècle.* Paris: Fayard.
- 1992 *Une Histoire du Paradis. Le Jardin des délices.* Paris: Fayard.
- DE MARTINO, Ernesto:
 1962 *Furore, Simbolo, Valore, Introduzione di Luigi M. Lombardi Satriani.* Milano: Feltrinelli.
- DESROCHE, Henri et Al.:
 1969 *Dieux d'Hommes. Dictionnaire des messianismes et millénarismes de l'ère chrétienne.* Paris-La Haye: Mouton.
- DESROCHE, Henri:
 1974 *Les Religions de Contrebande. Essai sur les phénomènes religieux en époque critique.* Paris: Mame.
- 1985 *Sociologia da Esperança.* São Paulo: Edições Paulinas.
- *DETIENNE, Marcel et VERNANT, Jean-Pierre:
 1989 *Les Ruses de l'Intelligence. La métis des Grecs.* Paris: Flammarion.
- DEVEREUX, Georges:
 1985 *Ethnopsychanalyse Complémentariste.* Paris: Flammarion.
- DIAS, Fernando Correia:
 1971 "Aspectos Sociológicos de Grande Sertão: Veredas", in *A Imagem de Minas (ensaios de sociologia regional).* Belo Horizonte: Imprensa Oficial, pp. 123-148.
- *DIEL, Paul:
 1989 *Le Symbolisme dans la Mythologie Grecque.* Préface de Gaston Bachelard. Paris: Payot.
- DÓRIA, Carlos Alberto:
 1991 *Ensaio Enveredados.* São Paulo: Siciliano.
- DRAGONETTI, Roger:
 1987 *Le Miroir des Sources. L'art du faux dans le roman médiéval.* Paris: Seuil.
- DUBY, Georges:
 1973 *Guerriers et Paysans: VII - XII siècle.* Paris: Gallimard.
- 1975 *L'An Mil.* Coll. "Archives". Paris: Gallimard - Julliard.
- 1978a *Le Temps des Cathédrales. L'Art et la Société (980-1420).* Paris: Gallimard.
- 1978b *Les Trois Ordres ou l'Imaginaire du Féodalisme.* Paris: Gallimard.
- 1981 *Le Chevalier, la Femme et le Prêtre.* Paris: Hachette.
- 1986 "Histoire des Mentalités", in SAMARAN, Charles (dir.): *L'Histoire et ses Méthodes.* Encyclopédie de la Pléiade. Paris: Gallimard, pp. 937-66.
- 1990 *Mâle Moyen Âge. De l'amour et autres essais.* Paris: Flammarion.

- DUMÉZIL, Georges:
 1968 *Mythe et Épopée*, tome I - L'idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens. Paris: Gallimard.
 1977 *Idem*. tome II - Types épiques indo-européens: un héros, un sorcier, un roi. Id.: Id.
 1978 *Idem*. tome III - Histoires romaines, 2ª ed. corrig. Id.: Id.
- DUMONT, Fernand, MONTMINY, Jean-Paul et STEIN, Michel (org.):
 1973 *Le Merveilleux*. IIº Colloque sur les Religions Populaires (1971). Québec: Les Presses de l'Univ. de Laval.
- *DURAND, Gilbert:
 1969 *Les Structures Anthropologiques de l'Imaginaire*. Paris: Bordas.
 1971 *La Imaginación Simbólica*. Buenos Aires: Amorrortu.
- *DUVIGNAUD, Jean (org.):
 1976 *Les Imaginaires, I*. "Cause Commune". Coll. 10/18. Paris: UGE.
 1979 *Les Imaginaires, II*. "Cause Commune". Coll. 10/18. Paris: UGE.
- EHRENZWEIG, Anton:
 1977 *Psicanálise da Percepção Artística*. Uma introdução à teoria da percepção inconsciente. Rio de Janeiro: Zahar.
- *ELIADE, Mircea:
 1974 *Tratado de Historia de las Religiones*, 2 tomos. Madrid: Cristiandad. (Análise fenomenológica e morfológica das religiões: hierofanias, cultos e seu simbolismo).
 1978 *Mythes, Rêves et Mystères*. Paris: Gallimard.
 1979 *Imagens e Símbolos*. Lisboa: Arcádia.
- ELIOT, Alexander:
 1976 *Mitos*. Barcelona: Edit. Labor. (C/a colab. de M. Eliade, J. Campbell, etc)
- ERBSTÖSSER, Martin:
 1988 *Les Hérétiques au Moyen Âge*. Les Presses du Langdoc.
- *ÉTUDES CARMELITAINES:
 1960 *Polarité du Symbole*. Bruges: Desclée de Brouwer.
- FACÓ, Rui:
 1965 *Cangaceiros e Fanáticos*. Gênese e lutas, 2ª ed. Rio de Janeiro: Civ. Bras.
- FALBEL, Nachman:
 1977 *Heresias Medievais*. São Paulo: Perspectiva.
- FERNANDES, Gonsalves:
 1938 *O Folclore Mágico do Nordeste: usos, costumes, crenças & ofícios mágicos das populações nordestinas*. Rio de Janeiro: Civiliz. Brasileira.
- FERNANDES, Rubem César:
 1982 *Os Cavaleiros do Bom Jesus*. Uma introdução às religiões populares. São Paulo: Brasiliense.

FERREIRA, Jerusa Pires:

- 1979 *Cavalaria em Cordel. O Passo das Águas Mortas*. São Paulo: Hucitec.
1991 *Armadilhas da Memória (conto e poesia popular)*. Salvador, BA: Fundação Casa de Jorge Amado.

FERRO, Xosé Ramón Mariño:

- 1984 *Satán, sus siervas las brujas y la religión del mal*. Vigo Edicions Xerais de Galicia.

FOCILLON, Henri:

- 1965 *L'Art d'Occident. Tome I - Le Moyen Âge Roman; Tome II - Le Moyen Âge Gothique*. Paris: A. Colin.
1977 *O Ano Mil*. Lisboa: Estampa.

FORMAN, Shepard:

- 1979 *Camponeses: sua participação no Brasil*. Rio de Janeiro/Paz e Terra.

FRANCASTEL, Pierre:

- 1968 "Esthétique et ethnologie", in POIRIER, Jean (dir.): *op. cit.*, pp. 1706-1729.

FRANCO, M^a Sylvia de Carvalho:

- 1974 *Homens Livres na Ordem Escravocrata*. São Paulo: Ática.

FRANZ, Marie-Louise Von:

- 1979 *La Femme dans les contes de fées*. Paris: La Fontaine de Pierre.
1985? *O Significado Psicológico dos Motivos de Redenção nos Contos de Fada*. São Paulo: Cultrix.

FRAPPIER, Jean:

- 1976 *Histoire, Mythe et Symbole*. Genève: Librairie Droz.

*FREUD, Sigmund:

- 1978 *O Futuro de uma Ilusão e O Mal-Estar na Civilização*. Col. "Os Pensadores". São Paulo: Abril Cultural.
1988 "Le Créateur Littéraire et la Fantasia" (Der Dichter und das Phantasieren 1908) e "Le Moïse de Michel-Ange" (1914) in *L'Inquiétante Étrangeté et autres essais*. Paris: Gallimard.

*FROMM, Erich:

- 1966 *A Linguagem Esquecida. Uma introdução ao entendimento dos sonhos, contos de fadas e mitos*. Rio de Janeiro: Zahar.

FUNART - Inst. Nac. de Artes Plásticas:

- 1981 *Museu Paraense Emilio Goeldi*. Rio de Janeiro: Funart.

GALENO, Albert S.:

- 1988 *Território dos Coronéis. Zona Sul do Ceará; Primeiras décadas do século XX*. Fortaleza: Ed. Henriqueta Galeno.

GALENO, Juvenal:

- 1978 *Lendas e Canções Populares*, 4^a ed. Intr. de F. Alves de Andrade. Fortaleza: Casa de Juvenal Galeno.

- GANS, Herbert J.:
1975 *Popular Culture and High Culture*. New York: Basic Books.
- GASTER, Theodor H.:
1973 *Mito, Leyenda y Costumbre en el Libro del Genesis*. Estudio con interpolación de notas de James G. FRAZER. Barcelona: Barral Edit.
- GEERTS, Clifford:
1986 *Savoir Local, Savoir Global*. Les Lieux du savoir. Paris: PUF.
- GERHARDS, Agnès:
1986 *La Société Médiévale*. Préface de Jacques Le Goff. Paris: MA Édit.
- GINZBURG, Carlo:
1987 *O Queijo e os Vermes*. O quotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição. São Paulo: Companhia das Letras.
1988 *Os Andarilhos do Bem*. Feitiçaria e cultos agrários nos séculos XVI e XVII. São Paulo: Companhia das Letras.
1991 *História Noturna. Decifrando o Sabá*. São Paulo: Companhia das Letras.
- GIRARD, René:
1972 *La Violence et le Sacré*. Paris: Bernard Grasset.
1978 *Des Choses cachées depuis la Fondation du Monde*. Recherches avec Jean Michel Oughourlian et Guy Lefort. Paris: Bernard Grasset.
1986 *Le Bouc Émissaire*. Paris: Grasset.
1988 *La Route Antique des Hommes Pervers*. Paris: Grasset.
- *GIRARDET, Raoul:
1987 *Mitos e Mitologias Políticas*. São Paulo: Companhia das Letras. (O livro se inicia por "Para uma introdução ao imaginário político").
- GIUCCI, Guillermo:
1992 *Viajantes do Maravilhoso. O Novo Mundo*. São Paulo: Comp. das Letras.
- *GOODY, Jack:
1980 "Les chemins du savoir oral", *Critique* (Nº dedicado às "Littératures Populaires". Paris, t. XXXVI (394): 189-196.
1986 *La Raison Graphique*. La domestication de la pensée sauvage. Paris: Minuit.
- GRASSI, Ernst:
s/d *Arte e Mito*. Lisboa: Livros do Brasil.
- GRIMM, Jacob et Wilhelm:
1980 *Les Contes*. Kinder - und Hausmärchen. Coll. "L'Age d'Or". (Texte français et présentation par Armel Guerne). Paris: Flammarion.
- GRIGNON, Claude et PASSERON, Jean-Calude (org.):
s/d *Sur les Cultures Populaires*. Séminaires de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales (séances communes du 17 et 24 fev. et du 10 mar 1982) Les Cahiers du CERCOM, S/ed

- GRUZINSKI, Serge:
 1988 *La Colonisation de l'Imaginaire. Sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol - XVI-XVIII siècle.* Paris: Gallimard.
- GUARDINI, Romano:
 1956 *El Mesianismo en el Mito, la Revelación y la Política.* Madrid: Rialp
- *GUREVITCH, Aaron:
 1983 *Les Catégories de la Culture Médiévale.* (Traduit du russe par Hélène Courtin et Nina Godneff). Préface de Georges Duby. Paris: Gallimard.
- HALBWACHS, Maurice:
 1959 *Les Cadres Sociaux de la Mémoire.* Paris: PUF.
 1964 *Esquisse d'une Psychologie des Classes Sociales.* Paris: Marcel Rivière. (Notice sur l'auteur par Georges Friedmann).
 1968 *La Mémoire Collective.* (Préface de Jean Duvignaud. Introduction de J. Michel Alexandre) Paris: PUF.
 1971 *La Topographie Légendaire des Évangiles en Terre Sainte. Étude de mémoire collective.* (Préface de Fernand Dumont). Paris: PUF.
- *HAMBURGER, Käte:
 1975 *A Lógica da Criação Literária.* São Paulo: Perspectiva
- HANSEN, João Adolfo:
 1989 *A Sátira e o Engenho. Gregório de Matos e a Bahia do século XVII.* São Paulo: Secretaria de Estado da Cultura/Companhia das Letras.
- HERTZ, Robert:
 1928 *Mélanges de Sociologie Religieuse et Folklore.* Paris: Félix Alcan.
 1988 *Le Péché et l'Expiation dans les Sociétés Primitives.* (Édition de Marcel Mauss. Préface de Jean Jamin). "Les Cahiers de GRADHIVA 6". Paris: Jean Michel Place.
- HERVÉ-MASSON:
 1986 *Dictionnaire des Hérésies dans l'Église Catholique.* Bourges: Sand.
- HOBBSAWN, Eric J.:
 1984 *A Invenção das Tradições.* Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- HOGGART, Richard:
 1970 *La Culture du Pauvre. Étude sur le style de vie des classes populaires en Angleterre.* Paris: Minuit.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de:
 1975 *Caminhos e Fronteiras, 2ª ed. ilustrada.* Rio de Janeiro: José Olympio.
 1976 *Monções, 2ª ed.* São Paulo: Alfa-Ômega.
 1977 *Visão do Paraíso. Os motivos edênicos do descobrimento e colonização do Brasil, 3ª ed. Col. "Brasiliãna" - 333.* São Paulo: Comp.Ed. Nacional.

- 1986 *O Extremo Oeste*. (Intr. de J. Sebastião Witter). São Paulo: Brasiliense/Secretaria de Estado da Cultura(SP).
- HOORNAERT, Eduardo:
1974 *Formação do Catolicismo Brasileiro - 1550-1800*. Petrópolis: Vozes.
- HUIZINGA, Johan:
s/d. *O Declínio da Idade Média*. Lisboa: Ulissesia.
1968 *Homo Ludens*. Buenos Aires: Emecé Editores.
- HUNKE, Sigrid:
1987 *Le Soleil d Allah brille sur l'Occident*. Notre heritage arabe. Paris: Albin Michel.
- IANNI, Octávio:
1986 "O Realismo Mágico", *XVI Congresso Latino-Americano de Sociologia*. Seminário 22: Classes, Cultura e Ideologias Democráticas - Rio de Janeiro, 2 a 7 de março. (Mimeogr.).
- INTERNATIONALE DE L'IMAGINAIRE:
1985 *Revue Trimestrielle de la Maison des Cultures du Monde*. Paris, n° 1.
- *IZARD, Michel et SMITH, Pierre(org.):
1979 *La Fonction Symbolique*. Essais d'anthropologie. Paris: Gallimard.
- *JOLLES, André:
1976 *Formas Simples*. Legenda, saga, mito, advinha, ditado, caso, memorável, conto, chiste. São Paulo: Cultrix.
- *JUNG, Carl G. (org.):
(1980?) *O Homem e os seus Símbolos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- JUNG, Carl G.:
1989 *Essai d'Exploration de l'Inconscient*. Paris: Denoël.
- KAVOLIS, Vytautas:
1970 *La Expresión artística: un estudio sociológico*. Buenos Aires: Amorrortu. (Especialmente o cap. 14; "Notas para una sociología de la imaginación")
- *KIRK, G. S.:
1973 *Mith its meaning & function in ancient & other cultures*. Cambridge University Press. (V. caps. sobre mito, ritual, contos, sonhos, símbolos).
- KÖHLER, Erich:
1974 *L'Aventure Chevaleresque*. Idéal et réalité dans le roman courtois. (Préface de Jacques Le Goff). Paris: Gallimard.
- *KRISTEVA, Julia:
1974 *La Révolution du Langage Poétique*. Paris: Seuil.
- KUJAWSKI, Gilberto de Mello:
1992 *A Pátria Descoberta*. Campinas: Papyrus.
- LACAN, Jacques:
1978 *Escritos*. São Paulo: Perspectiva.

*LANGER, Susanne K.:

- 1971 *Filosofia em Nova Chave*. Um estudo do simbolismo da Razão, Rito e Arte. São Paulo: Perspectiva.
1980 *Sentimento e Forma*. Uma teoria da arte desenvolvida a partir de "Filosofia em Nova Chave". São Paulo: Perspectiva.

*LAPLANTINE, François:

- 1974 *Les Trois Voix de l'Imaginaire: le messianisme, la possession et l'utopie*. Étude ethnopsychiatrique. Paris: Ed. Universitaires.

LEAL, José Carlos:

- 1985 *A Natureza do Conto Popular*. Rio de Janeiro: Conquista.

LEERS, Bernardino:

- 1977 *Catolicismo Popular e Mundo Rural*. Petrópolis: Vozes.

LE GOFF, Jacques:

- 1977 *Pour un Autre Moyen Âge*. Temps, travail et culture en occident. Paris: Gallimard.
1981a *La Baja Edad Media*. México: Siglo XXI.
1981b *La Naissance du Purgatoire*. Paris: Gallimard.
1982a *La Civilisation de l'Occident Médiéval*. Paris: Flammarion.
1982b *L'Apogée de la Chréienté (v. 1180 - v. 1330)*. Paris: Bordas.
1983 "Préface" in BLOCH, Marc: *Les Rois Thaumaturges*, op. cit..
1985a *O Maravilhoso e o Quotidiano no Ocidente Medieval*. Lisboa: Edições 70.
1985 b *L'Imaginaire Médiéval*. Paris: Gallimard.
1988 *Histoire et mémoire*. Paris: Gallimard.

LE GOFF, Jacques e NORA, Pierre (dir.):

- 1976 *História: 1. - Novos Problemas; 2. - Novas Abordagens; 3. - Novos Objetos*. Rio de Janeiro: Francisco Alves.

LE GOFF, Jacques (org.):

- 1978 *Hérésies et Sociétés* (dans l'Europe pré-industrielle: XI - XVIII siècle). Paris: Mouton.

*LE GOFF, Jacques et Al.:

- 1986 *Histoire et Imaginaire - entretiens avec Michel Cazenave*. Paris: Radio France/Editions Poiesis.

LESSA, Orígenes:

- 1982 *Inácio da Caringueira e Luís Gama: dois poetas negros contra o racismo dos mestiços*. (Literatura Popular em Verso: Estudos/Nova Série, 3). Rio de Janeiro: Fund. Casa de Rui Barbosa.
1984 *A Voz dos Poetas*. (Literatura Popular em Verso: Estudos/Nova Série, 6). Rio de Janeiro: Fund. Casa de Rui Barbosa.

- LESSA, Orígenes e SILVA, Vera Lúcia Luna e (org.):
 1983 *O Cordel e os Desmantelos do Mundo*. (Literatura Popular em Verso: Antologia/Nova série, 1). Rio de Janeiro: Fund. Casa de Rui Barbosa.
- *LÉVI-STRAUSS, Claude:
 1958 *Anthropologie Structurale*. Paris: Plon.
 1969 *La Pensée Sauvage*. Paris: Plon.
 1973 *Anthropologie Structurale Deux*. Paris: Plon.
 1979 *La Voie des Masques*. Paris: Plon.
 1981 *Mito e Significado*. Lisboa: Edições 70.
 1983 *Le Regard Éloigné*. Paris: Plon.
- *LÉVY-BRUHL, Lucien:
 1960 *La Mentalité Primitive*, 15e. éd. Paris: PUF.
- LEWIS, George H.:
 1978 "The Sociology of Popular Culture" (Trend report). *Current Sociology*, International Sociological Association. London, v. 26 (3).
- LIBÂNIO, João B. e BINGEMER, M^a Clara L.:
 1985 *Escatologia Cristã*. Col. "Teologia e Libertação". Petrópolis: Vozes.
- LIMA, José Lezama:
 1988 *A Expressão Americana*. São Paulo: Brasiliense.
- *LIMA, Luiz Costa:
 1980 *Mimesis e Modernidade*. Formas das Sombras. Rio de Janeiro: Graal.
 1986 *O Controle do Imaginário*. Razão e imaginação no Ocidente. São Paulo: Brasiliense.
- LONDRES, M^a José F.:
 1983 *Cordel: Do Encantamento às Histórias de Luta*. São Paulo: Duas Cidades.
- LOPES, José de Ribamar (org.):
 1982 *Literatura de Cordel - Antologia*. Fortaleza: Banco do Nordeste. (Contém uma nota prévia de Gilberto Freyre, artigos de Veríssimo de Melo e de Jeová Franklin de Queiroz, e notas do organizador).
- LUYTEN, Joseph Maria:
 1981 *A Literatura de Cordel em São Paulo: saudosismo e agressividade*. São Paulo: Edic. Loyola.
- MACEDO, Diva Cunha P. de:
 1980 *Dom Sebastião: a metáfora de uma espera*. Natal: Edit. Universitária.
- MACEDO, Joaryvar:
 1990 *Império do Bacamarte*. Uma abordagem sobre o coronelismo no Cariri cearense. Col. "Alagadiço Novo". Fortaleza: Edic. UFC.
- MACHADO, Paulo de Tarso Gondim:
 1982 *O Padre Cícero e a Literatura de Cordel*. Fortaleza: Gráf. Edit. Cearense.

MAGALHÃES, Josa:

1966 *Medicina Folclórica*. Fortaleza: Impr. Univ. (Univ. do Ceará).

MAGALHÃES JR., Raimundo:

1977 *Dicionário Brasileiro de Provérbios, Locuções e ditos curiosos*. Rio de Janeiro: Edit. Documentário.

MAGET, Marcel:

1968 "*Problèmes d'Ethnographie Européenne*" (especialmente o tópico "Populaire et Peuple?"), in POIRIER, Jean (dir.): *op. cit.*, pp. 1247-1338.

MAIRET, Gérard:

1974 *Le Discours et l'Historique*. Essai sur la représentation historique du temps. Bibliothèque "Repères". Paris: Mame.

MÂLE, Émile:

1987 *L'Art Religieux du XIII^e siècle en France*. Étude sur l'iconographie du Moyen Âge et sur ses sources d'inspiration. Paris: A. Colin.

MALVEIRA, Antônio Nunes:

1986 *O Velho Sertão da Bica*. Rio de Janeiro: edição do autor.

MANDROU, Robert:

1975 *De la Culture Populaire aux XVII^e et XVIII^e siècles*. La Bibliothèque Bleue de Troyes. Paris: Stock.

*MANONI, O.:

1973 *Chaves para o Imaginário*. Petrópolis: Vozes.

MARTIN, Alfred von:

1970 *Sociología de la Cultura Medieval*. Madrid: Instit. de Estudios Políticos.

MARTINS, (S. J.), Mário:

1975 *Alegorias, Símbolos e Exemplos Morais na Literatura Medieval Portuguesa*. Lisboa: Edic. Brotéria.

MATOS, Edilene:

1986 *O Imaginário da Literatura de Cordel*. Centro de Estudos Baianos-UFBa. Salvador: Edic. Macunaíma.

MATTOSO, José:

1982 *Religião e Cultura na Idade Média Portuguesa*. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda.

1985 *O Essencial sobre a Cultura Medieval Portuguesa* (séculos XI a XIV). Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda.

MAZZOLENI, Gilberto:

1992 *O Planeta Cultural. Para uma antropologia histórica*. São Paulo: Edusp.

MELLO, Frederico Pernambucano de:

1985 *Guerreiros do Sol: o banditismo no nordeste do Brasil*. Fundação J. Nabuco. Recife: Edit. Massangana.

*MENDONÇA, Antônio Sérgio:

- 1973 "Por uma Teoria do Imaginário", *Tempo Brasileiro*, Rio de Janeiro, nº 33-34, abr.-jun., pp. 103-110.

MENÉNDEZ PIDAL, Ramón:

- 1953 *Romancero Hispánico*, 2 vols. Buenos Aires: Espasa-Calpe.

- 1963 *Flor Nueva de Romances Viejos*, 4ª ed. Buenos Aires: Espasa-Calpe.

MENESES, Ulpiano Toledo B. de et Al.:

- 1983 *Arte Plumária do Brasil*. São Paulo: 17ª Bienal de São Paulo.

MENEZES, Djacir:

- 1970 *O Outro Nordeste*, 2ª ed. refund. e aument. Rio de Janeiro: Artenova.

MENEZES, Eduardo Diatahy B. de:

- 1974a "O Riso, o Cômico e o Lúdico", *Rev. de Cultura Vozes*, Petrópolis, v. 68 jan.-fev., nº 1: 5-16.

- 1974b "O Homem Lúdico", *Rev. de Ciências Sociais - UFC*, Fortaleza, v. 5, nº 2: 5-33.

- 1979 "Estrutura Agrária: Protesto e Alternativas na Poesia Popular do Nordeste", *Rev. de Ciências Sociais-UFC*, Fortaleza, v. 11, nº 1-2: 29-61.

- 1980 *O Enigma do Jano Caboclo*. Para uma leitura sociológica da Literatura de Cordel. Tese para Concurso de Professor Titular. Fortaleza: Dep. de Ciências Sociais e Filosofia- UFC; 275 p. (Contém extensa bibliografia sobre Literatura de Cordel e Cultura Popular).

- 1982a "Elitlore' versus 'Folklore', ou de como a cultura hegemônica tende a devorar a cultura subalterna", *Cadernos do CERU-USP*, São Paulo, nº 17 set.: 9-14.

- 1982b "Celso de Magalhães e o início da Investigação sobre Literatura Popular no Brasil: erudição e ideologia", texto apresentado no VIº Encontro Anual da ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA EM CIÊNCIAS SOCIAIS (ANPOCS), Nova Friburgo-RJ, no Grupo de Trabalho "Sociologia da Cultura Brasileira", out., 33p.

- 1983 "John Milton e João de Cristo Rei: Duas Versões da Rebelião de Lúcifer e da Origem do Inferno", trabalho apresentado no VIIº Encontro Anual da ANPOCS, Águas de São Pedro-SP, no G. T. "Religião e Sociedade", out.: 55p.

- 1984a "A Sedução e a Verruma, ou as Flutuações da 'Cultura Brasileira', *Anuário Antropológico*, Rio de Janeiro: 290-298.

- 1984b "Apresentação", in SOBREIRA, Geová: *Xilógrafos do Juazeiro*. Fortaleza: Edições UFC, pp. 7-14.

- 1985a "A Quotidianidade do Demônio na Cultura Popular", *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, out., 12 (2): 92-130.

- 1985b "Nota Explicativa" (a propósito da reportagem histórica de Tarcísio Holanda: "A Chacina do Caldeirão", *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 1º/2/1981), *Boletim do Instituto Cultural do Vale Caririense*, Juazeiro do Norte-CE, nº 1-2:39-44.
- 1985c "Prometeu e Pandora entre o Espelho e a Máscara, ou Fantasia, Ordem e Mistério no Moinho do Sentido" (Notas sobre Mito e Ideologia), *Revista de História (USP)*, São Paulo, nº 118: 97-159. (Organizei significativa bibliografia sobre os dois temas deste ensaio).
- 1985-6 "Roger Bastide e a história dos movimentos populares no Brasil: o caso do Caldeirão", *Rev. de Ciências Sociais (UFC)*, Fortaleza, v. 16-17, nº 1 2:29-42.
- 1986 "A Dialética do Rifle e do Rosário: Apontamentos para uma releitura do Cangaço Nordestino", in VV. AA.: *A Igreja e a Questão Agrária no Nordeste*. Subsídios Históricos. São Paulo: Edic. Paulinas, pp. 115 -191. (Este ensaio traz bibliografia sistemática sobre o tema do cangaço).
- 1987 "A Tradição Letrada e a Memória dos Movimentos Populares no Brasil: o caso do Caldeirão", texto apresentado na Mesa-Redonda 'Memória e Antropologia', durante o Iº CONGRESSO INTERNACIONAL DE TEORIA DA MEMÓRIA, realizado pelo Fórum de Ciência e Cultura da UFRJ, Rio de Janeiro, 13 a 18 de setembro de 1987, com o apoio do CNPq, 25 p.
- 1987-8 "Rito, Festa e Romaria" (Notas e textos de apoio), *Rev. de Ciências Sociais (UFC)*, Fortaleza, v. 18-19, nº 1-2: 37-61.
- 1988 "Das Classificações Temáticas da Literatura de Cordel: uma Querrela Inútil", *Revista de Letras (UFC)*, Fortaleza, v. 13 (1/2): 41-53.
- 1990 "Novas Formas de Religiosidade: a Crença nas Paraciências", *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 15 (2-3): 80-93.
- 1991 "La Légende Non-dorée de Pirambu" in SILVA, G. Walmir: *La Plage aux Requins*. Préface de Jean Ziegler. Présentation et adaptation par André Brun. Paris: L'Harmattan - Les Carnets.
- 1991-2 "A Cultura Brasileira "descobre" o Brasil. ou "Que País é este?!", uma pergunta à cata de resposta", *Revista USP*, São Paulo, dez-fev., nº 12, pp. 76-93.

*MESLIN, Michel (dir.):

1984 *Le Merveilleux: l'imaginaire et les croyances en Occident*. Paris: Bordas.

*MICELA, Rosaria:

1984 *Antropologia e Psicanálise*. Uma introdução à produção simbólica. ao imaginário, à subjetividade. São Paulo: Brasiliense.

- *MIELIETINSKI, E. M.:
1987 *A Poética do Mito*. Trad. e posfácio de Paulo Bezerra. Rio de Janeiro: Forense-Universitária.
- MODE, Heinz:
1980 *Animales Fabulosos y Demonios*. México: F.C. E.
- MONTENEGRO, Abelardo:
1973 *Fanáticos e Cangaceiros*. Fortaleza: Editora Henriqueta Galeno.
- MORAES, Jomar:
1980 *O Rei Touro e Outras Lendas Maranhenses*. São Luís: Edic. SIOGE.
- MORAES FILHO, Mello:
1979 *Festas e Tradições Populares do Brasil*. Prefácio de Sílvio Romero. Revisão e notas de Luís da Câmara Cascudo. Belo Horizonte: Itatiaia-Edusp
- MORAES, Walfrido:
1973 *Jaguços e Heróis*. A civilização do diamante nas lavras da Bahia. 2ª ed. Salvador: Edic. GRD.
- MORIN, Edgar:
1965 *Le Cinéma ou l'Homme Imaginaire*. Essai d'anthropologie. Paris: Gonthier.
- MORSE, Richard M.:
1982 *El Espejo de Próspero*. Um estudio de la dialéctica del Nuevo Mundo. México: Siglo Veintiuno.
- MOTA, Leonardo:
1932 *Prosa Vadia*. Fortaleza: Editores Meton Gadelha & Cia.
1953 *Cantadores*. (Poesia e linguagem do sertão cearense) Rio de Janeiro: Ed. A Noite. (2ª ed.).
1955 *Violeiros do Norte*. Poesia e Linguagem do Sertão Nordeste. Rio de Janeiro: Edit. A Noite. (2ª ed.).
1976a *Sertão Alegre*. Rio de Janeiro: Cátedra/Brasília: INL. (4ª ed.).
1976b *No Tempo de Lampião*. Rio de Janeiro: Cátedra/Brasília: INL. (3ª ed.).
1982 *Adagiário Brasileiro*. Fortaleza: Edic. UFC/Rio de Janeiro: J. Olympio.
- MOTTA, Fausto:
1984 *Contos e Lendas interpretados pela Psicanálise*. Petrópolis: Vozes.
- MUCHEMBLED, Robert:
1978 *Culture Populaire et Culture des Élités dans la France Moderne*. (XV - XVIII siècle). Paris: Flammarion.
- NEGRÃO, Lísias Nogueira & CONSORTE, Josildeth Gomes:
1984 *O Messianismo no Brasil Contemporâneo*. São Paulo: FFLCH-USP-CER.

- NICOLAS, Jean (org.):
 1985 *Mouvements Populaires et Conscience Sociale* (XVI^e - XIX^e siècles). Actes du Colloque de Paris, 24-26 mai 1984. Paris: CNRS-Univ. Paris VII-Maloine éd.
- NISARD, Charles:
 1968 *Histoires des Livres Populaires ou de la Littérature de Colportage...* Paris: Maisonneuve & Larose.
- NOGUEIRA, Carlos Roberto F.:
 1986 *O Diabo no Imaginário Cristão*. "Princípios". São Paulo: Ática.
 1991 *Bruxaria e História*. As práticas mágicas no Ocidente cristão. São Paulo: Ática.
- NOVAES, Adauto (org.):
 1991 *Rede Imaginária: televisão e democracia*. São Paulo: Comp. das Letras.
- OCTÁVIO, José:
 1985 *Violência e Repressão no Nordeste* (1825-1832) João Pessoa: Edic. Gov. do Estado da Paraíba.
- O'GORMAN, Edmundo:
 1992 *A Invenção da América: reflexão a respeito da estrutura histórica do Novo Mundo e do sentido do seu devir*. São Paulo: Uesp.
- OLIVEIRA, Franklin de:
 1991 *Morte da Memória Nacional*, 2^a ed. Rio de Janeiro: Topbooks.
- OLIVEIRA, Xavier de:
 1920 *Beatos e Cangaceiros*. História real. observação pessoal e impressão psicológica de alguns dos mais celebres cangaceiros do Nordeste. Rio de Janeiro: s/ed.
 1932 *O Exército e o Sertão*. Rio de Janeiro: A. Coelho Branco F^o.
- *OLSEN, Stein Haugom:
 1979 *A Estrutura do Entendimento Literário*. Rio de Janeiro: Zahar.
- ORTIZ, Renato:
 1980 *A Consciência Fragmentada - ensaios de cultura popular e religião*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
 1985 *Cultura Popular: românticos e folcloristas*. "Textos 3". São Paulo: Programa de Estudos Pós-graduados em Ciências Sociais-PUC.
- PALACIN, Luís:
 1986 *Vieira e a Visão Trágica do Barroco*. São Paulo: Hucitec-INL.
- PALACIOS, Guillermo:
 1987 "Campepinato e Escravidão: uma proposta de periodização para a história dos cultivadores pobres livres no Nordeste Oriental do Brasil (c. 1700-1875)" *DADOS-Rev. de Ciências Sociais*(IUPERJ), Rio de Janeiro, v. 30 (3): 325-356.

PALMA, Milagros:

1987 *El Condor - dimensão mítica da ave sagrada*. São Paulo:Ediç. Paulinas.

*PANOFSKY, Erwin:

1974 *Architecture Gothique et Pensée Scolastique*. Paris: Minuit.

1972 *Estudios sobre Iconología*. Madrid: Alianza Editorial.

1978 *L'Œuvre d'Art et ses Significations*. Paris: Gallimard.

PARETO, Vilfredo:

1966 *Mythes et Idéologies*. "Œuvres Complètes" tome VI (Textes réunis avec une introduction par Giovanni Busino). Genève: Droz.

PARTNER, Peter:

1991 *O Assassinato dos Magos. Os Templários e os seus Mitos*. Rio de Janeiro: Campus.

*PATLAGEAN, Evelyne:

1978 "L'Histoire de l'Imaginaire", in LE GOFF, Jacques et Al. (org.): *La Nouvelle Histoire*, op. cit., pp. 249-269.

PAUPHILET, Albert (org.):

1979 *Poètes et Romanciers du Moyen Âge*. Bibliothèque de la Pléiade. Paris: Gallimard.

PELÁEZ, Severo Martínez:

1985 *La Patria del Criollo*. Ensayo de interpretación de la realidad colonial guatemalteca. 10ª ed. San José, C. R.: EDUCA.

PELOSO, Silvano:

1984 *Medioevo nel Sertão*. Tradizione medievale europea e archetipi della letteratura popolare del Nordeste del Brasile. Napoli: Liguori Editore.

PEREIRA, Nilo:

1972 *Ensaio de História Regional*. Recife: Edit. da UFPe.

PEREIRA DA COSTA, A:

1908 *Folk-Lore Pernambucano* (Rev. do Inst. Hist. e Geogr. Brasileiro, tomo LXX, 1907, Parte II, pp. 3-641). Rio de Janeiro: Imprensa Nacional.

PERRAULT, Charles

1978 *Contes* (Dessins par G. Doré). Paris: J. Hetzel.

PIAGET, Jean:

1940 *La Formation du Symbole chez l'Enfant*. Neuchâtel - Paris: Delachaux & Niestlé.

PIMENTEL, ALTIMAR:

1969 *O Diabo e outras entidades míticas do Conto Popular*. Brasília: Coordenadora Ed. de Brasília.

- PIMENTEL, Figueiredo:
 1962 *Histórias da Avozinha* (Ilustrações de Julião Machado) Rio de Janeiro: Livraria Quaresma.
- *PITTA, Danielle Perrin Rocha:
 1986 "Imaginário", *Dicionário de Ciências Sociais*. Rio de Janeiro: FGV. PP. 574-5.
- POIRION, Daniel:
 1982 *Le Merveilleux dans la Littérature Française du Moyen Âge*. Paris: PUF.
- PONTES, Mário:
 1979 *Doce como Diabo*. Demônio, utopia e liberdade na poesia de cordel nordestina. Rio de Janeiro: Codecri.
- POUJOL, G. et LABOURIE, R. (dir.):
 1979 *Les Cultures Populaires*. Permanence et émergences des cultures minoritaires locales, ethniques, sociales et religieuses. Toulouse: Privat.
- POURRAT, Henri:
 1977 *Le Trésor des Contes: Le diable et ses diableries*. (Éd. publiée sous la direction de Claire Pourrat). Paris: Gallimard.
 1978 *Le Trésor des Contes: Les Brigands*. (Idem). Paris: Gallimard.
 1986 *Le Trésor des Contes: Les fous et les sages*. (Id.). Paris: Gallimard.
- PROPP, Vladimir J.:
 1973 *Morphologie du Conte*. Suivi de Les Transformations des Contes Merveilleux et de E. Méléntinski: *L'étude structurale et typologique du conte*. Paris: Poétique/Seuil.
 1975 *Edipo alla Luce del Folclore*. Quattro studi di etnografia storico-strutturale. Torino: G. Einaudi.
 1983 *Les Racines Historiques du Conte Merveilleux*. Paris: Gallimard.
- QUEIROZ, M^a Isaura Pereira de:
 1976 *O Messianismo no Brasil e no Mundo*. 2^a ed. rev. e aum. Prefácio de Roger Bastide. São Paulo: Alfa-Omega.
- QUEIROZ, M^a José de:
 1992 *A América: a nossa e as outras - 500 anos de ficção e realidade (1492-1992)*. Rio de Janeiro: Agir.
- RAMOS, Francisco Régis Lopes:
 1991 *Caldeirão*. Um estudo histórico sobre o Beato José Lourenço e suas comunidades. Fortaleza: Edit. da Univ. Estad. do Ceará.
- RAMOS, Graciliano:
 1976 *Viventes das Alagoas*. Posfácio de Tristão de Athayde. Rio de Janeiro e São Paulo: Record - Martins.

- REDFIELD, Robert:
 1964 *O Mundo Primitivo e suas Transformações*. São Paulo: Edit. Sociologia e Política.
- REGO, Yvonne Cunha (org.):
 1981 *Feiticeiros, Profetas e Visionários*. Textos antigos portugueses. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda.
- RÉGNIER-BOHLER, Danielle (org.):
 1992 *La Légende Arthurienne. Le Graal et la Table Ronde*. Paris: R. Laffont.
- REVEL, Jacques:
 1990 *A Invenção da Sociedade*. Rio de Janeiro-Lisboa: Bertrand/Difel.
- RIBEIRO, Berta G.:
 1988 *Dicionário do Artesanato Indígena*. Belo Horizonte e São Paulo: Itatiaia-Edusp.
- RIBEIRO, Darcy e MOREIRA NETO, Carlos de A. (org.):
 1992 *A Fundação do Brasil: testemunhos, 1500-1700*. Petrópolis: Vozes.
- *RIBEIRO, Ivan (org.):
 1976 *Psicanálise: O Imaginário*. Petrópolis: Vozes.
- RIBEIRO, Joaquim:
 1977 *Os Brasileiros*. Rio de Janeiro: Pallas - INL.
- RIBEIRO, René:
 1982 *Antropologia da Religião e outros estudos*. Recife: Edit. Massangana-FJN (Especialmente os capítulos sobre utopias religiosas e messianismos).
- *RICCEUR, Paul:
 1983 *Temps et Récit*. Tome I. Paris: Seuil.
 1984 *Idem*. Tome II: La configuration dans le récit de fiction. Paris: Seuil.
 1985 *Idem*. Tome III: Le temps raconté. Paris: Seuil.
- RISCO, Vicente:
 1985 *Satanás*. História del Diablo. Vigo: Edicións Xerais de Galicia.
- ROMERO, Sílvio:
 1954 *Cantos Populares do Brasil*. 2 tomos; e *Contos Populares do Brasil*. Edição anotada por Luís da Câmara Cascudo. Rio de Janeiro: J. Olympio.
- ROSA, João Guimarães:
 1978 *Grande Sertão: Veredas*, 12ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio.
- ROSENFELD, Katharina Holzermayr:
 1986 *A História e o Concelto na Literatura Medieval*. Problemas de Estética. São Paulo: Brasiliense.

- ROUANET, Sérgio Paulo:
- 1981 *Édipo e o Anjo*. Itinerários freudianos em Walter Benjamin. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- 1985 *A Razão Cativa*. As ilusões da consciência: de Platão a Freud. São Paulo: Brasiliense. (Uma Leitura racionalista do imaginário).
- SAHLINS, Marshall:
- 1989 *Des îles dans l'Histoire*. Paris: Hautes Études - Gallimard - Seuil
- SANCHIS, Pierre:
- 1983 *Arraial: Festa de um Povo*. As Romarias Portuguesas. Lisboa: Publicações Dom Quixote.
- SANGIRARDI JR.:
- 1984 *Botânica Fantástica*. As plantas da mitologia, da religião e da magia. São Paulo: Brasiliense.
- SANT'ANNA, Affonso Romano de:
- 1985 *O Canibalismo Amoroso*. O desejo e a interdição em nossa cultura através da poesia, 2ª ed. São Paulo: Brasiliense.
- SANTOS, Olga de Jesus e VIANNA, Marilena (org.):
- 1987 *O Cordel, testemunha da história do Brasil*. (Literatura Popular em Verso: Antologia - Nova Série, 2). Rio de Janeiro: Fund. Casa de Rui Barbosa.
- 1989 *O Negro na Literatura de Cordel*. (Literatura Popular em Verso. Estudos Nova Série, 7) Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa.
- *SARTRE, Jean-Paul:
- 1940 *L'Imaginaire*. Paris: Gallimard.
- SATRIANI, Luigi M. Lombardi:
- 1975 *Antropologia Cultural y Análisis de la Cultura Subalterna*. Buenos Aires: Editorial Galerna.
- SCHMITT, Jean-Claude (org.):
- 1985 *Prêcher d'Exemples*. Récits des prédicateurs du Moyen Âge. Paris: Stock.
- *SCHUHL, Pierre Maxime:
- 1952 *Le Merveilleux, la Pensée et l'Action*. Paris: Flammarion.
- SCHUTZ, Alfred:
- 1974 *Estudios sobre Teoria Social*. Buenos Aires: Amorrortu.
- SERAINE, Florival:
- 1983 *Antologia do Folclore Cearense*. 2ª ed. (Intr. e notas do organizador). Fortaleza: Edic. UFC.
- 1984 *Linguagem e Cultura*. Fortaleza. Sec. de Cultura e Desporto.
- SILVA, Cândido da Costa e:
- 1982 *Roteiro da Vida e da Morte*. Um estudo (histórico) do catolicismo no sertão da Bahia. São Paulo: Ática.

- SILVEIRA JR. Potiguara Mendes da (ed.):
 1985 *Psicanálise Beija-Flor*. Joãozinho Trinta e os analistas do Colégio. Rio de Janeiro: a outra editora.
- SIMONSEN, Michèle:
 1984 *Le Conte Populaire*. Paris: PUF.
- SIQUEIRA, Antônio Jorge de:
 1970 *Le Messianisme dans le Nordeste du Brésil - hypothèses et contre-hypothèses d'interprétation*. Diplôme pour l'École Pratique des Hautes Études (tese mimeogr.). Paris.
- SIQUEIRA, Baptista:
 1978 *Os Cariris do Nordeste*. Rio de Janeiro: Cátedra.
- *SKORUPSKI, John:
 1976 *Symbol and Theory*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- SLATER, Candace:
 1982 *Stories on a String*. The Brazilian 'Literatura de Cordel'. Berkeley: University of California Press.
 1986 *Trail of Miracles*. Stories from a pilgrimage in Northeast Brazil. Berkeley: Univ. of California Press.
- SOARES, Renan Monteiro:
 1968 *Aspectos Sociológicos da Pecuária Nordestina*. Recife: Impr. da UFPE.
- SOLER, Luís:
 1978 *As Raízes Árabes na Tradição Poético-Musical do Sertão Nordestino*. Recife: Edit. da UFPE.
- SOLIÉ, Pierre:
 1985 *Mitanálise Junguiana*. São Paulo: Nobel.
- SORIANO, Marc:
 1973 *Les Contes de Perrault*. Culture savante et traditions populaires. Paris: Gallimard.
- SOUTO MAIOR, Mário:
 1975 *Território da Danação: o diabo na cultura popular do Nordeste*. Rio de Janeiro: Livraria São José.
 1978 *Nordeste: a inventiva popular*. Rio de Janeiro: Cátedra - INL.
 1980 *Dicionário do Palavrão e Termos Afins*. Recife: Edit. Guararapes.
 1981 *Painel Folclórico do Nordeste*. Recife: Edit. da UFPE.
- SOUZA, Laura de Mello e:
 1987a *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*. Feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das Letras.
 1987b *A Feitiçaria na Europa Moderna*. "Princípios". São Paulo: Ática.

- SOUZA, Liedo Maranhão de:
 1977 *O Mercado, sua Praça e a Cultura Popular do Nordeste*. Recife: Secr. de Educ. e Cultura do Município.
 1980 *O Povo, o Sexo e a Miséria, ou o Homem é Sacana*. Recife: Guararapes.
- *SPERBER, Dan:
 1978 *O Simbolismo em geral*. São Paulo: Cultrix.
- *SPINA, Segismundo:
 1982 *Na Madrugada das Formas Poéticas*. São Paulo: Ática.
- SUASSUNA, Ariano:
 1971 *Romance d A Pedra do Reino e o Principe do Sangue do Vai-e-Volta*. Romance armorial-popular brasileiro. Rio de Janeiro: José Olympio.
- SUESS, Paulo (coord.):
 1992 *A Conquista Espiritual da América Espanhola*. Petrópolis: Vozes.
- SUTTO, Claude (dir.):
 1979 *Le Sentiment de la Mort au Moyen Âge*. Ve. Colloque de l'Institut d'Études Médiévales de l'Univ. de Montréal. Montréal: L'Aurore.
- TENÓRIO-PONTES, Walter:
 s/d *Machismo: literatura de cordel*. Lisboa: Edições Rolim
- TERRA, Ruth Brito Lemos:
 1981 *A Literatura de Folhetos nos Fundos Villa-Lobos*. São Paulo: IEB-USP.
 1983 *Memória de Lutas: Literatura de Folhetos do Nordeste (1893-1930)*. São Paulo: Global.
- *TESTART, Alain:
 1991 *Des Mythes et des Croyances. Esquisse d'une théorie générale*. Paris: Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- TEYSSÈDRE, Bernard:
 1985 *Naissance du Diable*. De Babylone aux Grottes de la mer Morte. Paris: Albin Michel.
- THIERS, Jean-Baptiste:
 1984 *Traité des Superstitions*. Croyances populaires et rationalité à l'Âge classique. Paris: Le Sycomore.
- THOMAS, Keith:
 1991 *Religião e o Declínio da Magia*. Crenças Populares na Inglaterra: séculos XVI e XVII. São Paulo: Companhia das Letras.
- THOMPSON, Stith:
 1979 *La Fiaba nella Tradizione Popolare ("The Folktale")*, 2ª ed. Milano: Il Saggiatore.
- TODOROV, Tzvetan:
 1975 *Introdução à Literatura Fantástica*. São Paulo: Perspectiva.
 1978 *Poétique de la Prose (choix)*, suivi de "Nouvelles recherches sur le récit". Paris: Seuil.
 1982 *La Conquête de l'Amérique*. La Question de l'Autre. Paris: Seuil.

TRANCOSO, Gonçalo Fernandes:

- 1974 *Contos e Histórias de Proveito & Exemplo*. Texto integral conforme a edição de Lisboa, de 1624. Prefácio, leitura do texto, glossário e notas de João Palma-Ferreira. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda. (A Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, possui exemplar da edição de 1681).

VALENTE, Waldemar:

- 1972 *Misticismo e Região*. Aspectos do Sebastianismo Nordestino, 2ª ed. Recife: Edit. AS Pernambuco.

VELHO, Otávio:

- 1987 "O Cativo da Besta-Fera", *Religião e Sociedade*, Rio, 14 (1): 4-27.

VERNANT, Jean-Pierre:

- 1979 *Religions, Histoires, Raisons*. Paris: F. Maspero.
1990 *Mythe et Religion en Grèce ancienne*. Paris: Seuil. (Obra de síntese deste excelente helenista francês).

*VERÓN, Eliseo:

- 1980 *A Produção de Sentido*. São Paulo: Cultrix - Edusp.

*VEYNE, Paul:

- 1982 *Como se escreve a História e Foucault revoluciona a História*. Brasília: Edit. Universidade de Brasília.
1984 *Acreditavam os Gregos em seus Mitos?* Ensaio sobre a imaginação constituinte. São Paulo: Brasiliense.

VORAGINE, Jacques de:

- 1990 *La Légende Dorée*. 2 tomes. Paris: Garnier-Flanmarion.

V V. A A. (Universidade de Oxford):

- 1950 *El Legado de la Edad Media*. Editado bajo la dirección de C. G. Crump y E. F. Jacob. Madrid: Ediciones Pegaso.

V V. A A.:

- 1979 *Arte no Brasil*. Cinco Séculos de Pintura, Escultura, Arquitetura e Artes Plásticas, vols. I. e II. São Paulo: Edit. Abril.

V V. A A.:

- 1984a *Miti, Leggende e Superstizione del Medioevo*. Milano: Mondadori.

V V. A A.

- 1984b *Religiosidade Popular e Misticismo no Brasil*. São Paulo: Edic. Paulinas.

V V. A A.:

- 1988 *A Igreja e Controle Social nos Sertões Nordestinos*. São Paulo: Edições Paulinas.

WATTS, Alan:

- 1983 *Myth and Ritual in Christianity* London: Thames and Hudson.

WEIL, Pierre:

- 1977 *Esfinge: estrutura e simbolo do homem*. Belo Horizonte: Itatiaia.

- WENISCH, Bernhard:
1992 *Satanismo*. Petrópolis: Vozes.
- *WHITEHEAD, Alfred North:
1987 *Simbolismo, seu significado e efeito*. Lisboa: Edições 70.
- WHORF, Benjamin Lee:
1971 *Lenguaje, Pensamiento y Realidad*. Barcelona: Barral.
- WILSON, Luís:
1985 *Roteiro de Velhos Cantadores e Poetas Populares do Sertão*. (Estado de Pernambuco). Recife: Centro de Estudos de História Municipal.
- WINNICOTT, D. W.:
1975 *O Brincar e a Realidade*. Rio de Janeiro: Imago.
- XIDIEH, Oswaldo Elias:
1967 *Narrativas Pias Populares*. São Paulo: Inst. de Est. Brasileiros-USP.
- ZANINI, Walter (org.):
1983 *História Geral das Artes no Brasil*. 2 vols. São Paulo: Inst. Walter Moreira Salles. (Esta obra contém importantes capítulos).
- ZIPES, Jack:
1986 *Les Contes de Fées et l'Art de la Subversion. Étude de la civilisation des mœurs à travers un genre classique: la littérature pour la jeunesse*. Paris: Payot. (Traduzido do original inglês).
- ZUMTHOR, Paul:
1972 *Essai de Poétique Médiévale*. Paris: Seuil.

FORTALEZA, 22 dezembro 1992

Endereço do Autor:

Rua Tomás Acioly, 1505
60135-180 *Fortaleza*, CE - BRASIL / Tel. (085) 261-7968
*Mestrado em Sociologia - UFC
Av. da Universidade, 2762 (Benfica)
60020-181 *Fortaleza*, CE. - BRASIL / Tel. (085) 281-5223.