

# CIDADE DO PARAÍSO NO AGRESTE PERNAMBUCANO: A ESPERANÇA SERTANEJA EM TEMPOS DE REVOLUÇÃO (1817-1820)

Danilo Araujo Marques<sup>1</sup>

---

## RESUMO

Este artigo apresenta a primeira experiência coletiva e concreta de uma utopia messiânica na história do Brasil, ocorrida no agreste pernambucano, a cerca de 320 quilômetros da capital Olinda. Tendo como pano de fundo o contexto histórico do imediato pós-Revolução de 1817 e o receio das autoridades pernambucanas com relação à circulação de ideias subversivas e perigosas — tais como “liberdade”, “autonomia” e “soberania” —, a narrativa pretende mostrar a trajetória e o cotidiano dos rebeldes sertanejos que se engajaram na concretização de um modo de vida alternativo ao estado de coisas que estava colocado na província de Pernambuco no final da segunda década do século XIX. A partir disso, pretende-se levantar alguns traços para a constituição de um arco narrativo mais amplo que permita contar uma história das utopias, uma “tradição da esperança” no Brasil.

**Palavras-chave:** História do Brasil. Pernambuco. Revolução de 1817. Serra do Rodeador. Independência.

## ABSTRACT

This article presents the first collective and concrete experience of a messianic utopia in the history of Brazil, which took place in the Pernambuco countryside, about 320 kilometers from the capital Olinda. Against the backdrop of the immediate post-Revolution of 1817 historical context and the fear of Pernambuco authorities regarding the circulation of subversive and dangerous ideas — such as “freedom”, “autonomy” and “sovereignty” —, the narrative intends to show the trajectory and daily life of the *sertanejo* rebels who engaged in the realization of an alternative way of life to the state of affairs that was placed in the province of Pernambuco at the end of the second decade of the 19th century. From this, it is intended to raise some traits for the constitution of a broader narrative arc that allows telling a story of utopias, a “tradition of hope” in Brazil.

**Keywords:** History of Brazil. Pernambuco. Revolution of 1817. Serra do Rodeador. Independence.

---

1 Doutor em História pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), pesquisador do Projeto República: núcleo de pesquisa, documentação e memória da UFMG e autor do livro *No fio da navalha: historicidade, pós-modernidade e fim da História*. E-mail: danilomarques.his@gmail.com.

Na segunda década do século XIX, o atual município de Bonito ainda era um povoado fundado no fim do século anterior e encravado em um rincão na zona rural da província de Pernambuco, a cerca de 230 quilômetros da capital Olinda. Em meio à paisagem de vegetação rasteira das terras que pertenciam ao sargento de ordenanças João Francisco da Silva, um pico chamava a atenção. Era a Pedra do Rodeador, que ficava no sopé de uma serra que levava o mesmo nome. Foi este o local que serviu de cenário para a primeira experiência coletiva e concreta de uma utopia messiânica na nossa história, em uma mistura de pensamento mágico e ação política. Tudo isso quando o Brasil ainda nem era Brasil.

Animados por uma versão adaptada do antigo mito lusitano que anunciava a volta de Dom Sebastião — o “rei Desejado”, o “Encoberto”—, homens e mulheres do sertão pernambucano fundaram um arraial na Serra do Rodeador. Conhecida como Cidade do Paraíso Terreal, a comunidade liderada pelos profetas Silvestre José dos Santos e Manoel Gomes alimentava a expectativa do dia em que pobres se tornariam ricos, a terra seria de todos e o sistema forçado de recrutamento militar abolido. Em outras palavras, os habitantes do arraial do Rodeador alentavam sonhos de um mundo melhor.

Possuídos pela mais autêntica esperança, aqueles homens e mulheres pobres, trabalhadores rurais que viviam à margem das atividades econômicas nos grandes centros urbanos, foram capazes de articular um repertório próprio para imaginar e dar forma à ideia de uma outra realidade. O que, para ouvidos acostumados à burocracia do antigo regime, soava como o mais escancarado crime de sedição contra o rei, de lesa-majestade. Soma-se a isso o fato de que tudo acontecia no agitado contexto do imediato pós-Revolução de 1817, quando a Proclamação da República na vila do Recife deu o pontapé para a concretização de um projeto político alternativo — a nossa “outra Independência”, como bem denominou o historiador Evaldo Cabral de Mello (2022). Os setenta e quatro dias do governo de uma República no Recife foram, nas palavras de Carlos Guilherme Mota, “o primeiro traço significativo de descolonização acelerada e radical” (MOTA, 1972, p. 2). Algo que, portanto, elevava à última potência o temor da Coroa com relação à existência de qualquer foco irradiador daquelas ideias perigosas.

## **O SONHO SERTANEJO DO PARAÍSO NA TERRA**

Tudo começou quando o antigo soldado do 12º Batalhão de Milícias do Bonito Silvestre José dos Santos chegou à região, por volta de 1811. Ele vinha fugido do povoado de Laje do Canhoto, na província de Alagoas,

depois de entrar no radar das autoridades por propagar a heresia de profecias sebastianistas. Não se sabe muito bem quando foi que a crença no retorno do rei português D. Sebastião, desaparecido na batalha de Alcácer Quibir em 1578, desembarcou na América portuguesa. Nem mesmo como foi capaz de se manter em circulação por tantos séculos – ainda que com variações a respeito do lugar destinado a Portugal. O certo mesmo é que, misturado a um cotidiano de profunda devoção religiosa, o sebastianismo acabou servindo como repertório para a manifestação de um espírito utópico na população sertaneja. Como bem descreveu Flávio Cabral,

No Brasil, de um povo cercado [de] injustiça, a crença que chegou trazida pelos colonizadores serviu como fonte terapêutica para os anseios, esperanças e sonhos desse povo. Ao observarmos alguns dos sonhos dos camponeses do Rodeador, podemos perceber a adaptação que sofreu o mito português nos trópicos brasileiros. Nesse aspecto, sublinhou Maria Isaura, que nos primeiros anos do século XIX “não tinha mais sentido para os brasileiros a recondução de Portugal à liderança entre as nações”. O que interessava naquele momento era o enriquecimento e a ascensão social. Apesar das diferentes nuances assumidas pelo sebastianismo em Portugal e no Brasil, a figura central nunca deixou de ser o Rei Desejado. O que aparece de novidade, tanto no Rodeador quanto em Pedra Bonita, é a valorização as rochas, de onde o rei desencantaria e instauraria a felicidade plena de seus seguidores. (CABRAL, 2002, pp. 41-2.)

Ao lado de outro desertor das milícias reais, o cunhado Manoel Gomes das Virgens, Silvestre foi responsável por se arranjar com João Francisco da Silva e sua esposa Ana José de Jesus — donos daquelas terras, possuidores do diploma de título de sesmaria, personalidades bastante influentes na região. A primeira medida tomada pelos dois forasteiros foi o pagamento do foro pelo uso do pequeno naco de terra. Com o aumento da população, Silvestre e Manoel resolveram interromper o soldo. E, vendo aquele mundaréu de gente chegando naqueles domínios, o sesmeiro simplesmente desistiu de efetuar a cobrança. O principal motivo: medo. É o que atestam os depoimentos que o próprio João Francisco da Silva forneceu para a devassa (ibidem).

Depois de se estabelecerem no local, Silvestre e Manoel levantaram um oratório e constituíram, em torno da própria família, o primeiro núcleo populacional da comunidade. A partir de então, os dois homens tornaram-se os líderes do crescente grupo de pessoas que se deslocavam para o povoado seduzidas por notícias de milagres, profecias e aparições da Virgem Maria e de D. Sebastião. Silvestre passou a ser conhecido como Mestre Quiou, pelos “afilhados” que chegavam dos lugares mais distintos da

província: Freguesia do Capibaribe, Bezerros, Santo Antônio, Bom Jardim, Limoeiro, Santo Antônio de Tracunhaém, Goiana e até mesmo dos Cariris Velhos no sertão do Ceará. Tudo para presenciar as manifestações milagrosas ocorridas na fenda da chamada “Grande Pedra” ou “Lugar do Encanto” (BARRETO, 1971 [1822], p. 15).

Mas além dos aspectos próprios à devoção religiosa, a comunidade do Rodeador parecia exercer atração por representar uma maneira completamente nova de viver em sociedade. Vista como refúgio para uma população analfabeta e excluída dos principais circuitos comerciais, a comunidade materializava a promessa do Paraíso aqui e agora. De repente, homens e mulheres de fé se davam conta de que já não era mais preciso esperar a redenção após a morte. Uma vida livre e digna era possível ao pé da Serra do Rodeador.

Para aqueles camponeses, a Cidade do Paraíso Terreal era, talvez, a primeira grande experiência sedentária numa aglomeração, onde podiam lavrar, colher sem que fossem amofinados. Ademais, segundo as convicções daqueles camponeses, aquele lugar era uma espécie de terra consagrada. Um local ideal e fonte de bem-aventurança acastelada em volta da Virgem do Oratório. (CABRAL, 2002, p. 49.)

Era grande a movimentação das pessoas que afluíam para aquele tipo de sociedade alternativa. Tanto que as cabanas foram se tornando cada vez mais comuns na paisagem. Não se sabe ao certo quantos foram os habitantes da Cidade do Paraíso Terreal. Depoimentos da devassa ocorrida após o desbarate do arraial dão conta de que mais de duzentas pessoas viveram ali entre 1817 e 1820. “Felizes com o novo tipo de vida”, escreve Flávio Cabral, “os excluídos conseguiram imprimir um novo *modus vivendi* sem a necessidade de estarem submetidos ao mando dos chefes patriarcais” (ibidem, p. 50).

Todos e todas se agrupavam em torno da irmandade de Bom Jesus da Lapa e da Virgem do Oratório. Mas, a despeito de se tratarem como irmãos e irmãs, o cotidiano da comunidade era organizado sob uma rígida hierarquia. Abaixo da autoridade dos dois profetas, reconhecidos como “procuradores de Cristo”, estava a de doze indivíduos, denominados “Sabidos”, entre os quais o sacristão e os chamados “procuradores e procuradoras da honestidade”, que se distinguiam pelo uso de rosetas e divisas coloridas e eram responsáveis por regular o vestuário e a vida sexual da comunidade (DEVASSA..., p. 45v). Já o restante da população era rotulado como “Ensinados”, os quais, com o retorno de D. Sebastião, saíam para libertar os lugares santos de Jerusalém e realizariam o Paraíso na terra com a instalação dos mil anos do reino de Cristo.

Mas engana-se quem imagina que aquela organização social era baseada apenas na fé. Havia também os responsáveis pelo ensino, a vigilância e revisão dos exercícios militares. Aliás, é preciso notar que, se a Cidade do Paraíso Terreal tinha sua disciplina com relação às questões do espírito, ela também estava preparada para a guerra. Isso porque, além de seguir a linha de um messianismo apocalíptico insurgente — mais afeito ao uso da violência para atingir o objetivo esperado —, grande parte de seus habitantes era formada por homens desertores e egressos das milícias reais, insatisfeitos com o processo forçado de alistamento militar, que sempre pesara sobre a população mais pobre (RIBEIRO, 1960). Ou seja, embora pouco organizado, o protoexército da comunidade contava com a experiência do manejo de facas de ponta, espadas, “parnaíbas”, pistolas, bacamartes e espingardas.

É possível, inclusive, que este tenha sido um dos motivos para que as autoridades de Pernambuco vissem com maus olhos a experiência da Serra do Rodeador. Sobretudo o governador da capitania, general Luiz do Rego Barreto, homem que carregava a experiência das guerras napoleônicas e que havia comandado com mão de ferro e larga dose de truculência o processo de repressão às atividades revolucionárias de 1817 no Recife. Três anos depois, faria o mesmo na Cidade do Paraíso Terreal. O receio de que ideias perigosas como “liberdade”, “autonomia” e “soberania” ecoassem das ruas do Recife em 1817 para ressoar na experiência dos cada vez mais numerosos rebeldes armados do Rodeador fez com que o governador nomeado por D. João VI enviasse espões para vigiar o cotidiano da comunidade.

Luiz do Rego era da opinião de que “para o interior, o espírito público tem recebido algum maligno influxo (...) talvez desses papéis venenosos que, apesar de todas as cautelas, se têm introduzido em todo o Reino Unido”, como escreveu em carta ao Ministro Tomás Antonio Vila Nova Portugal, datada de 21 de outubro de 1820 (apud MELLO, 1979, p. 162). Para o governador, tratava-se de “pôr imediatamente obstáculos ao progresso do mal”, pois ele sabia muito bem que, a qualquer momento, ideias incendiárias poderiam acender o rastilho que levava ao barril de pólvora de uma população que há muito tempo não reconhecia a autoridade do rei D. João VI — já que, como bem relatou um depoente da devassa, “ninguém governava sobre eles, só Deus e el rei Dom Sebastião, e a Senhora, e que não temiam, nem obedeciam a mais ninguém” (DEVASSA..., p. 40 apud MELLO, 1979, p. 161). Isso sem falar na revolta com a compulsoriedade do alistamento militar de homens cientes de que, ainda nas palavras do depoente, “deviam estar bem armados para poderem combater contra quem opusesse” (DEVASSA..., p. 23). Para todos os efeitos, nas palavras

de Luiz do Rego, aquele lugar se mostrava como um “ajuntamento (...) mui perigoso, e que tendia a formar grandes desordens na sociedade” (BARRETO, 1971 [1822], p. 16).

E, de fato, parece mesmo que a situação na Serra do Rodeador não era muito diferente do que esperava o governador da província. Insatisfação, revolta e não reconhecimento das autoridades monárquicas eram potenciais elementos subversivos que corriam soltos entre os moradores da comunidade. A certa altura, um dos infiltrados deu notícia de que um homem da cidade do Paraíso Terreal levantou a voz em um dos exercícios militares — conhecidos como “Marchas de Deus” — para dizer em alto e bom som que desejava “encontrar com o General desta Capitania para lhe fazer umas cuias [de sua] cabeça, uma para eles beberem e outra para quem a quisesse” (DEVASSA..., p. 45v).

### O CERCO AO PARAÍSO

No dia 20 de outubro de 1820, dois batalhões de caçadores partiram de Recife em direção ao povoado de Bonito. O objetivo era um só: acabar de vez com a comunidade do Rodeador. De um lado, o comando da tropa era do tenente-coronel José de Sá Carneiro Pereira; de outro, do major José de Moraes Madureira Lobo. Durante o trajeto, batalhões de milícias foram se juntando às colunas e somaram um efetivo de cerca de 950 homens.

No dia 25 de outubro, os militares chegaram ao povoado e se aprontaram para a guerra. Naquela mesma noite, os habitantes da Cidade do Paraíso Terreal se reuniram na Pedra do Rodeador para presenciar a revelação da Santa do Oratório. O profeta Silvestre havia garantido que luzes abririam clarões no meio daquela noite para anunciar a aparição da Virgem. Mal podiam imaginar que um cerco militar à comunidade estava sendo preparado.

Desde o primeiro estampido — que não se sabe muito bem de que lado veio —, foram seis horas de combate varando a madrugada. A resistência dos rebeldes do Rodeador foi reconhecida pelo próprio Luiz do Rego. Mas as críticas que chegavam das Cortes de Lisboa, diante do constrangimento causado pelo alto número de mortes dos dois lados, forçaram o governador a redigir um documento intitulado *Memória justificativa sobre a conduta do marechal de campo Luiz do Rego Barreto durante o tempo em que foi Governador de Pernambuco e Presidente da Junta Constitucional do Governo da mesma Província oferecida à nação portuguesa* (BARRETO, 1971 [1822]). Um escrito que, como bem deixa claro o título, servia, entre outras coisas, para prestar contas de que o problema todo na Serra

do Rodeador teria ocorrido por mero descontrole. Ou seja, em bom português, pelo fato de ele mesmo não estar no comando das tropas.

Seja como for, fato é que o massacre foi concluído a mando de Madureira Lobo, com o incêndio das casas de taipa cobertas de palha. O fogo varreu crianças, mulheres e idosos que estavam fora do conflito. Sem contar os prisioneiros que, já rendidos, foram mortos a golpes de espada. O episódio chocou tanto a opinião pública que se irradiou para outras províncias e se manteve fresco na memória por algum tempo. Dois anos depois, em agosto de 1822 — às portas do 7 de setembro —, o então príncipe regente D. Pedro lembrou do massacre em um manifesto dirigido aos brasileiros contra as cortes de Lisboa: “Extingui esse viveiro de fardados lobos, que ainda sustentam os sanguinários do partido faccioso”, conclamou, “recordai-vos, pernambucanos, das fogueiras do Bonito e das cenas do Recife” (apud CABRAL, 2002, p. 91.)

Vista de hoje, dois séculos depois, a experiência na Serra do Rodeador nos ajuda a compreender como a circulação de algumas ideias perigosas entre as camadas pobres da população causava medo nas autoridades e elites locais da província de Pernambuco. Testemunhas disso são a proximidade temporal com a Revolução de 1817 e a repetição da truculência na repressão da comunidade a mando do governador Luiz do Rego.

É certo que os moradores da Cidade do Paraíso Terreal não pensavam em se separar do reino, muito menos em formar uma República independente. Mas, enquanto reivindicavam o ideal do bom governo — na imaginação de uma monarquia contrária à tirania —, ideias de autonomia e liberdade corriam por entre as frestas milenaristas dos sonhos daqueles sertanejos. Como bem concluiu Jacquelin Hermann,

Órfãos de um rei encantado e de um país imaginário, os sertanejos do Rodeador exprimiram na Cidade do Paraíso Terrestre uma face importante dos impasses vividos pelos deserdados da Colônia, às vésperas da Independência. Podem ser vistos, assim, como integrantes de uma “sedição régia” ou de uma dissensão sebastianista, reatualizando o fantasma que continuava a assombrar a monarquia portuguesa. (HERMANN, 2001, p. 142.)

#### **CONSIDERAÇÕES FINAIS: EM BUSCA DA NOSSA “TRADIÇÃO DA ESPERANÇA”**

Para além do conhecimento sobre as diferentes perspectivas em torno de ideias como “liberdade” e “autonomia” que circulavam na província de Pernambuco nas primeiras décadas do século XIX, o episódio da Serra do Rodeador lança ainda outra questão duzentos anos depois. Como lembra Flávio Cabral, este foi “o primeiro surto coletivo sebastianista do país”, a

primeira manifestação da concretização do que podemos chamar de uma utopia messiânica na nossa história (CABRAL, 2001, p. 13). E se ela for compreendida dentro de um arco histórico e temporal mais amplo de outras experiências similares, talvez seja possível traçar a linha de uma história das utopias no Brasil.

Há pouco mais de cem anos, em 1921, o pensador alemão Ernst Bloch publicou o livro *Thomas Münzer: teólogo da revolução* (BLOCH, 1973). Nessa biografia do reformador protestante e anabatista radical, o filósofo buscou investigar os traços messiânicos e milenaristas presentes nos embates teológicos e confrontos físicos das conhecidas Guerras Camponesas do século XVI na Alemanha. Tudo para formular aquilo que chamou de uma “tradição da esperança”. Pois bem, se nos voltarmos com esse olhar para a história do Brasil, a experiência da Serra do Rodeador permite dar o ponto de partida para uma reflexão sobre a nossa própria “tradição da esperança”. Uma tradição que, à primeira vista, parece fundada em pelo menos três matrizes político-sociais, concebidas e testadas entre o final do século XVIII e o início do XX, como contraponto ao projeto de país e de poder centrado no Rio de Janeiro<sup>2</sup>.

A primeira — e mais óbvia — seria mesmo essa matriz utópico-messiânica. Uma matriz social de corte exclusivamente popular e carregada com as tintas fortes do sebastianismo. Numa linhagem que sai da Serra do Rodeador; passa por Pedra Bonita na década de 1830 — na comarca de Serra Talhada, também província de Pernambuco —; desagua em Canudos, no sertão da Bahia, nos anos 1890; chega às “cidades santas” da região do Contestado, no interior do Paraná e Santa Catarina, já na Primeira República; e chega até a comunidade do Caldeirão, no interior do Ceará, nas décadas de 1920 e 1930 (STARLING; BRAGA, 2013; ALVES, 1994; MACHADO, 2004).

A segunda matriz dessa tradição da esperança seria derivada do republicanismo e do liberalismo. Visivelmente mais ancorada nos estratos letrados da sociedade, essa matriz política apresenta um eixo que vai

---

2 A utilização dos termos “matrizes” e “tradição”, aqui, não é nada fortuita. Eles servem mesmo como ferramentas analíticas que viabilizam a construção da hipótese. Dado que, como ensina a historiadora Heloisa Starling, “o uso do conceito de tradição permite entender as maneiras como, ao longo do tempo, no interior de um universo conceitual e linguístico partilhado, foram sendo construídas formas de pensar e agir que respondiam diretamente aos problemas apresentados pelo contexto em que foram engendradas. O conceito de matrizes, por sua vez, oferece os elementos necessários à compreensão de como essas formas de pensamento e ação se desenvolveram em direções específicas e refletiram sua própria temporalidade histórica, na mesma medida em que foram capazes de incorporar e retomar temas e categorias do passado” (STARLING, 2013, p. 3).



desde a imaginação de sociedades alternativas ao antigo regime como a “República do Tagoay”, de Silva Alvarenga, ainda no final do século XVIII; passando pelo plano do Grande Fatusim Nacional, pensado e proposto por Ezequiel Corrêa dos Santos no jornal *Nova Luz Brasileira* nos anos 1830; até a concretização da Nova Filadélfia, projetada por Tófilo Ottoni na região do Mucuri, em Minas Gerais (STARLING, 2018; STARLING; BRAGA, 2013; BASILE, 2013).

Por fim, a terceira matriz dessa tradição da esperança na história do Brasil seria decorrente da tradição política do socialismo, trazida por imigrantes europeus que, durante o século XIX, chegavam com novas ideias ao Brasil. De partida, essa matriz seria representada tanto pelo projeto fourierista do “Falanstério do Saí”, concebido pelo médico francês Benoît Mure no Rio de Janeiro; quanto pela Colônia Cecília, erguida por imigrantes italianos anarquistas no interior do Paraná (STARLING; BRAGA, 2013).

Em meio às comemorações do bicentenário da Independência do Brasil, todo esse grande arco de experiências históricas permite-nos traçar uma arqueologia e definir a fisionomia da nossa própria “tradição da esperança”. Com isso, temos a chance de recordar que a imaginação de futuros possíveis sempre foi um elemento presente e constituidor da história do Brasil. Não o futuro como miragem, devaneio, lugar nenhum, mas como escolha, princípio da ação, aqui e agora. O futuro como esperança. Ou melhor, como princípio esperança (BLOCH, 2005). Este é o legado que nos foi deixado pela Serra do Rodeador. É a nossa herança, que, assim como no ideograma *Sankofa* dos povos Akan da África Ocidental, nos ensina a olhar para trás para só então seguir em frente (NASCIMENTO, 2008).

## REFERÊNCIAS

- ALVES, Tarcísio Marcos. *A Santa Cruz do Deserto: ideologia e protesto popular no sertão nordestino, a comunidade camponesa igualitária do Caldeirão*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife. 1994.
- BARRETO, Luiz do Rego. *Memória Justificativa sobre a conducta do Marechal de Campo Luiz do Rego Barreto durante o tempo em que foi Governador de Pernambuco e Presidente da Junta Constitucional do Governo da mesma Província*. Lisboa: Typographia de Desiderio Marques Leão, 1822. Reedição fac-similar do Conselho Estadual de Cultura de Pernambuco, 1971.

- BASILE, Marcelo O. N. de Campos. “A reforma agrária cidadã: o plano do Grande Fatusim Nacional”. *Estudos Sociedade e Agricultura*, Rio de Janeiro, v. 6, n. 1, pp. 95-117, abr./set.1998.
- BLOCH, Ernst. *Thomas Münzer: teólogo da revolução*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1973.
- \_\_\_\_\_. *O princípio esperança*. Trad. Nélio Schneider. Vol. 1. Rio de Janeiro: EdUERJ / Contraponto, 2005.
- CABRAL, Flávio J. Gomes. *Paraíso terreal: a rebelião sebastianista na Serra do Rodeador*. Pernambuco, 1820. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2002.
- DEVASSA *acerca do ajuntamento da Serra do Rodeador*. Série Interior, Correspondência dos Presidentes da Província (1820-1821). IJJA, 245, vol. 9. Seção de Manuscritos (Arquivo Nacional do Rio de Janeiro).
- FARIAS, Vinícius França; BRITTO, Aurélio de Moura. “Em busca do paraíso terreal: uma história ‘vista de baixo’ da sedição sebastianista da Serra do Rodeador, Bonito – PE (1817-1820)”. *Ensaaios de História*, Franca, v. 21, n.1, pp. 177-92, 2020.
- HERMANN, Jacqueline. “Sebastianismo e sedição: os rebeldes do Rodeador na ‘Cidade do Paraíso Terrestre’, Pernambuco – 1817–1820”. *Tempo*, Rio de Janeiro, v. 6, n. 11, pp. 131-42, jul. 2001.
- MACHADO, Paulo Pinheiro. *Lideranças do Contestado: a formação e a atuação das chefias caboclas (1912-1916)*. Campinas: Editora Unicamp, 2004.
- MEDEIROS, Pedro Castellan. *No reino do Paraíso Terreal: rebeldes-devotos da Pedra Encantada do Rodeador, Pernambuco, 1820*. Dissertação (Mestrado em História Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.
- \_\_\_\_\_. “Rebeldes da Serra do Rodeador: Experiências, agências e estratégias de luta no agreste pernambucano do século XIX”. In DANTAS, M. D. (org.). *Da corte ao confronto: capítulos de história do Brasil oitocentista*. Belo Horizonte: Fino Traço, 2020.
- MELLO, Evaldo Cabral de. “Cartas Pernambucanas de Luís do Rego Barreto”. *RIAHGP*, Recife, v. 52, pp. 81-215, 1979.
- \_\_\_\_\_. *A outra Independência: Pernambuco, 1817-1824*. São Paulo: Todavia, 2022.
- MOTA, Carlos Guilherme. *Nordeste 1817: estruturas e comportamentos*. São Paulo: Perspectiva, 1972.
- NASCIMENTO, Elisa Larkin. “Sankofa: significado e intenções”. In \_\_\_\_\_ (org.). *A matriz africana no mundo*. Coleção Sankofa: matrizes africanas da cultura brasileira, vol.1. São Paulo: Selo Negro, 2008.
- RIBEIRO, René. “O Episódio da Serra do Rodeador (1817-20): um movimento milenar e sebastianista”. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 8, n. 2, pp. 133-44, dez. 1960.

STARLING, Heloisa M. M. *A liberdade era amável: a formação da linguagem do republicanismo na América portuguesa (séculos XVII e XVIII)*. Tese (Titular em História do Brasil) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2013.

\_\_\_\_\_. *Ser republicano no Brasil colônia: a história de uma tradição esquecida*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

\_\_\_\_\_; BRAGA, Pauliane de Carvalho (org.) *Sentimentos da terra: imaginação de Reforma Agrária, imaginação de República*. Belo Horizonte: Proex, 2013.