

México em Sangue: A construção da imagem do comunista pela imprensa brasileira dos anos 30*

Maria das Graças Andrade A. de Almeida¹

"depois de expulsar a Deus da intelligencia da sociedade e das leis, chegará o momento de querer expulsar da vida. Será a hora de os christãos darem o seu testemunho de sangue. O laicismo não é somente estéril, elle é assassino! Martyres do Mexico (...) neste momento de dor universal nós precisamos de vós! Do vosso exemplo! Do vosso heroismo! Do vosso sangue!"

Arnóbio Tenório Wanderley - (1939)

Os anos trinta no Brasil são palco da ditadura de Getúlio Vargas, simpatizante dos novos paradigmas políticos europeus, o nazismo e o fascismo. Igualdade, liberdade e fraternidade são apresentados como cânones de um paradigma superado, falido, que teria levado as nações à bancarrota. Aponta-se o liberalismo como trajetória para o comunismo. Nesta linha de argumentação a revolução francesa teria levado os Estados modernos à anarquia e ao caos. Grande parte da imprensa laica e religiosa apoia os modelos políticos autoritários como via de mão única para a implantação da ordem e paz social, produzindo um discurso que repudia a democracia e reifica os regimes fortes, como caminho para barrar a possibilidade da chamada bolchevização do Estado².

Neste sentido, o discurso da imprensa católica brasileira apresenta a Igreja, o Estado e a Família como tripé básico que faria barreira à entrada da ideologia comunista no Brasil. Países como o México e a Espanha são apontados como exemplos de Estados que permitiram que o laicismo racionalista “contaminasse seus códigos e suas inteligências” e conseqüentemente tornaram-se países sem religião, “infectados” pelas “doutrinas exóticas”³.

O objetivo deste artigo é desconstruir o discurso da imprensa religiosa no Brasil da década de 30, procurando perceber como este discurso acionando signos e mitos essencialmente caros à sociedade civil brasileira, ajudou a construir um imaginário social em que o comunismo

deveria ser temido e extirpado da sociedade brasileira. Neste sentido, Pierre Ansart trabalhando a criação nas sociedades, de normas e valores, através dos imaginários sociais, afirma que

*“toda sociedade, cria um conjunto coordenado de representações, um imaginário através do qual ela se reproduz e que designa em particular o grupo a ele próprio, distribui identidades e papéis, expressa as necessidades coletivas e os fins a alcançar.”*⁴

No Brasil dos anos 30, o discurso religioso constrói a imagem do “outro” estereotipado, onde os padrões de alteridade⁵ apontam para um inimigo objetivo⁶, na pessoa do comunista, do judeu. Há uma associação entre judaísmo e comunismo.⁷ Uma verdadeira Cruzada deveria ser encetada para barrar a entrada deste “outro” indesejável.

Uma significativa produção de textos acerca da guerra civil mexicana é veiculada pela imprensa religiosa e laica. Os textos, na análise de discurso, assumem uma importância crucial, na medida em que é através dos textos, remetidos ao discurso estudado, que poderemos compreender o significado e os sentidos do discurso. Por ser o texto, segundo Orlandi um “bólide de sentidos”⁸, podemos perceber no texto o interdiscurso, ou seja, a memória do discurso, o que já foi dito de outra forma, o já dito. Para Foucault, *“emprender a história do que já foi dito é refazer, em outro sentido, o trabalho da expressão”*⁹. Ainda trabalhando a relevância do texto, Foucault afirma que análise do discurso

“mostra-nos como os diferentes textos de que tratamos remetem uns aos outros, se organizam em uma figura única, entram em convergência com instituições e práticas, e carregam significações que podem ser comuns a toda uma época”.¹⁰

Neste sentido trabalhar-se-á neste artigo com a análise de discurso (AD) na linha francesa, para a qual o discurso é pleno de significados, dando-se relevância às formas de produção deste discurso.¹¹

A reificação da instrumentalidade do discurso veiculado pela imprensa leva a uma produção de discursos que investe no imaginário coletivo, atingindo o medo e os anseios da sociedade brasileira. Assim para B. Baczkó,

“o imaginário social torna-se inteligível e comunicável através da produção dos ‘discursos’ nos quais e pelos quais se efectua a reunião das representações colectivas numa linguagem”.¹²

A recepção e a ressignificação¹³ deste discurso pela sociedade é observado pela forma como o mesmo é reproduzido - através de trabalhos

em associações, nas escolas, dos projetos pedagógicos- e isto se dá porque a Igreja trabalha em cima de mediações culturais marcantes no ideário da sociedade brasileira: os conceitos de ordem *versus* desordem.¹⁴

A Revolução Mexicana é apresentada pela imprensa brasileira como resultante do processo de sovietação realizado pelos comunistas a serviço de Moscou. Os governos de Calles(1924) e Cárdenas(1934), são veiculados pela imprensa apontando um país que por haver rejeitado o catolicismo, optou pelo ateísmo, via apresentada como a expressão do comunismo. O discurso crítico contra a Revolução Mexicana tem seu cerne no repúdio contra estas ideologias “*dissolventes*” que estavam “destruindo” o povo e a religião.¹⁵

A partir de 1935 a igreja católica no Brasil dispõe de elementos concretos para impingir o medo e o pavor da população contra a chamada doutrina soviética: a recente intentona comunista que assolou o país, liderada por Luis Carlos Prestes. Através de um discurso que investe no medo coletivo, construindo um imaginário em que a Rússia “*intentava contra o Brasil*” - haja vista Prestes ter morado um tempo em Moscou - e que em breve a nação seria “*sovietação como o México*”.¹⁶ Assim, o uso do imaginário coletivo, de forma maniqueísta, trabalhando o bem e o mal, polarizando a ordem e a desordem, vão de encontro às análises teóricas de Bazcko quando afirma que o imaginário social trabalha

*“através de séries de oposições que estruturam as forças afectivas que agem sobre a vida colectiva, unindo-as, por meio de uma rede de significações, às dimensões intelectuais dessa vida colectiva: legitimar/invalidar; justificar/acusar; tranquilizar/pertubar; mobilizar/ desencorajar; incluir/excluir ”*¹⁷

Se até então o discurso religioso apoiava-se no ideal de formar gerações fiéis ao catolicismo que garantissem a preeminência da filosofia Católica Romana na futura elite dominante, geração esta que não permitiria dominassem o país tipos como o “*judeu Calles*” - *trucidador de cristãos no México*”. Agora, seu discurso se articula com o do Estado, e esta simbiose dá subsídios para um novo parâmetro veiculado pela imprensa religiosa, o de que Estado e Igreja deviam dar-se as mãos contra o inimigo comum - o comunismo. O Estado aceitou o pacto. As vozes dos poderes temporal e espiritual tornaram-se uníssonas contra os bolchevistas.

Assim, constroeu-se o discurso maniqueísta, onde a polaridade da luta do bem contra o mal, representada pela Igreja romana e os comunistas, convoca os católicos a se arremetarem para destruir o mal, em torno de uma luta santa e gloriosa. Daí a expressão amplamente usada para persuasão e construção desta imagem: “*México: o laicismo assassino*”.¹⁸

Neste fio condutor do discurso, associando o comunismo como conseqüência do laicismo, Arnóbio Tenório Wanderley, Secretário do Interior e também representante do laicato católico, ao discursar no Congresso Eucarístico Nacional de 1939, realiza uma longa incursão pelo México, procurando avaliar o “gérmen” que penetrou em seu sistema político. Acionando signos inerentes ao discurso católico, Tenório Wanderley convocava a população a uma cruzada contra os comunistas que, segundo ele haviam expulsado Deus de todas as atividades importantes das nações. Neste sentido sua convocação se reveste de uma retórica religiosa, associando o laicismo à morte, à destruição:

"depois de expulsar a Deus da intelligencia da sociedade e das leis, chegará o momento de querer expulsar da vida. Será a hora de os christãos darem o seu testemunho de sangue. O laicismo não é somente estéril, elle é assassino! Martyres do México (...) neste momento de dor universal nós precisamos de vós! Do vosso exemplo! Do vosso heroísmo! Do vosso sangue!"¹⁹

O Estado se apropria do discurso sacralizado, religioso, onde o ideal das cruzadas medievais é trazido à tona e os cristãos são constantemente convocados a oferecerem seus corpos em uma atitude martiriológica. Assim Tenório Wanderley emprega a expressão "*dor universal*" para caracterizar a ideologia comunista que penetrava em alguns países, ao mesmo tempo em que elevava à condição de mártir os mortos na Revoluções Mexicana. O uso da imagem do corpo, fazendo analogia com a doutrina da morte e ressurreição do cristianismo se constituem no cerne do discurso da Igreja. Cada vida, cada cidadão deve ter o “privilégio” de dar sua vida pela pátria.²⁰

A Guerra Civil mexicana é trabalhada dentro do mito do complô político, onde a posição geográfica do México é valorizada como caminho para a bolchevização das Américas.²¹ Lembramos aqui o trabalho de R. Girardet, *Mitos e Mitologias Políticas*, acerca das construções dos mitos e dos complôs políticos imaginários.²²

Dentro dos mitos recuperados, o discurso desta década, resgata a grande perseguição empreendida pelos romanos aos cristãos primitivos. Trabalha-se em cima de que este momento seria uma reprodução daquele. A expressão “*christãos às feras!*” apontada como o grito da Roma pagã contra a Igreja primitiva é comparada à “*Morte aos cathólicos*”²³ atribuída aos governos de Calles(1924) e Cárdenas(1934).

Assim, países como o México e a Espanha eram apresentados como países que estariam “*redimindo suas penas*” por haverem rejeitado o catolicismo. Investia-se na “*grande culpa social*”²⁴ do México por haver

permitido que o laicismo invadisse seus códigos políticos. Esta “culpa” deveria ser redimida pelo povo mexicano, e cabia ao Brasil não permitir que se reproduzisse o mesmo neste solo. O discurso crítico da imprensa sagrada contra a Revolução Mexicana, tem seu cerne no repúdio contra estas ideologias “*dissolventes*” e no único tratamento profilático capaz de fazer barreira à este “gérmen” que estava “destruindo” as nações: a guerra santa contra o comunismo. Assim, as sociedades através dos seus imaginários sociais construídos, delimitam

*“o seu ‘território’ e as suas relações com o meio ambiente e, designadamente, com os ‘outros’; e corresponde ainda a formar as imagens dos inimigos e dos amigos, rivais e aliados”.*²⁵

Os vários jornais e revistas católicas brasileiras traziam a Revolução Mexicana como exemplo que não deveria ser permitido no Brasil. Nas páginas da revista *Maria*, porta-voz regional em Pernambuco da Congregação Mariana brasileira [instituição que congregava o laicato/católico] o México é trazido todos os meses com reportagens onde se destacam manchetes bombásticas acerca do que os insurgentes comunistas estariam realizando naquele país:

- “*Os Horrores do México - Mais um sacerdote sacrificado á sanha dos novos bárbaros da América*”.
- “*A Vóz da Consciência Universal*”.
- “*O México perante a Historia*”.
- “*Não, Elias Calles, não triunfarás!...*”
- “*O Czar Negro - Plutarco Elias Calles- Dictador Bolchevista do Mexico*”.
- “*POBRE MEXICO!*”
- “*O Caminho da Paz ? !*”
- “*O Czar Negro - Fundador do Sovietismo no Mexico*”²⁶

A partir do segundo semestre de 1928, a revista *Maria* traz um editorial acerca de uma seção especial a ser aberta na revista no sentido de trazer à tona os “*acontecimentos do México*”. Objetivava-se que estas “*informações fidedignas*”, pudessem testemunhar a coragem dos “*martyres catholicos*” que estariam sofrendo sob o governo “*inclemente e desumano*” dos comunistas mexicanos.²⁷

Intelectuais católicos constroem através do discurso da imprensa, uma imagem estereotipada dos rebeldes mexicanos, onde os mesmos aparecem como representantes dos interesses bolchevista e verdugos terríveis da igreja católica e dos fiéis daquela nação.

Discorrendo sobre a vida profissional de Calles antes de ser presidente, a revista aponta-o como um alcoólatra, que encarregado da tesouraria do Sindicato dos Professores, ia às escolas “*embriagado e açoitava cruelmente aos desditosos rapazitos e os martirizava de mil maneiras*”. Concluía o artigo discorrendo sobre sua vida de orgias, afirmando que quando o mesmo percorria as cidades fazendo propaganda política, era sempre provido de “*unos tres o cuatro barriles de aguardiente*”. A imagem construída de Calles no imaginário coletivo da sociedade brasileira é a de “*esfacelador dos lares católicos*”, “*profanador*”, “*sacrílego*”, “*assassino*”, “*homem que tem estrangulado a liberdade do povo*”, portador de “*nefandos crimes*”, de “*satânica ousadia*” e “*desonesto*”²⁸.

O cerne da construção do discurso da imprensa religiosa são as atrocidades que estariam sendo impingidas aos católicos no México. São discorridos os flagelos por que passam os mesmos, sob os olhos complacentes de Calles, apresentado como um monstro que assiste a fuzilamento de religiosos e fiéis, acendendo charutos, numa atitude de “*debochado e de um grande criminoso*” que contempla com “*sorriso de tigre*” sua vítima.²⁹

O discurso investe na martiriologia dos mexicanos, e proliferam as descrições de mortes entre leigos e sacerdotes no México, sempre evocando que estas vidas foram dadas em oblação. Era comum os artigos trazerem em epígrafe expressão do tipo “*OS HORRORES DO MEXICO*”.³⁰ As matérias eram divididas com subtítulos que faziam analogia ao sofrimento vicário de Jesus Cristo, tais como: “*o drama, a oblação, glorificação e reencontro sublime*”³¹

A descrição das mortes destes fiéis e religiosos é revestida de um sentido de martírio, onde o sangue é derramado em favor da religião católica. As vítimas sempre morrem segurando o terço e dando vivas à Igreja. Seus parentes louvam e cantam enfrentando a ira dos comunistas. São apresentadas fotos dos mortos, onde a cena toma sempre um caráter martiriológico.

Em 1928, a revista traz uma reportagem sob o título “*Quero-o morto ou vivo*”, onde Calles teria lançado 10.000 homens à procura do bispo Orosco y Jimenez, que teria como “*única arma de defesa, carregar a sua Cruz ao Peito*”.³²

Na mesma linha, a morte do padre Agostinho Pro Juarez, é discorrida em reportagem que ocupa três páginas, com várias fotos, onde o Estado mexicano é apontado como *satânico* e *impiedoso*. Seu enterro é relatado como tendo levado 20.000 pessoas às ruas, sacudindo flores e gritando à favor da Igreja.³³

Poderes sobrenaturais são atribuídos a alguns destes “mártires”, como é o caso de um membro do laicato católico, presidente da associação da juventude católica mexicana, João Manuel Bonilla. Morto na sexta-feira da semana santa, seu martírio é apresentado como tendo sido crucificado, e o artigo faz uma analogia entre sua morte e a de Jesus Cristo. A matéria é concluída afirmando o fato de que o corpo de Bonilla ao ser desenterrado uma semana após a morte, estava no mesmo estado do momento em que morrera.³⁴

O Mito da Conspiração Política

Acionando mitos como o da eterna conspiração judaica,³⁵ o discurso investe contra a imprensa mundial, que não estaria reagindo contra as atrocidades do México, por estar vinculada “à *Rússia, e azinhavrada pelo vil metal dos judeus*”.³⁶

Assim retoma-se sempre o velho de mito de associar comunismo a judaísmo. Calles é apresentado como o “*judeu Calles*”, pertencente à “*raça*” dos matadores de Cristo e “*destruidor*” da escola confessional.³⁷ Em 1936, na mesma linha de acusação, Cárdenas é apontado como o responsável pela escola mexicana ter se transformado numa instituição “*visceralmente athea e bolchevista*”.³⁸

Na mesma linha, a maçonaria é responsabilizada também pela entrada do comunismo no México, através de “*pactos ocultos entre o Estado e o olho corvo maçônico*”. Perfazendo uma trajetória de 100 anos, a revista investe no mito do “*complô*” das lojas maçônicas, que teriam fundado uma liga anti-clerical e traçado os planos da campanha de Calles. Para corroborar estes fatos, afirmava-se que Calles havia recebido “*mérito por seus crimes praticados contra a Igreja, a medalha do Supremo Conselho do Rito Escossez*”³⁹

Nos primeiros meses de 1942 a imprensa inicia uma campanha a favor do novo presidente do México, General Manuel Avila Camacho, apontado como salvador da política mexicana, por se declarar “*categóricamente ser católico*”, e reconhecer que a prioridade do México é “*satisfazer a paz social*”, mas que isto só seria possível satisfazendo as “*necessidades espirituais que só a liberdade religiosa pode dar*”.⁴⁰

O papel da imprensa brasileira, utilizando mitos e arquétipos, manipulando o imaginário coletivo⁴¹ com símbolos inerentes ao ritual religioso, ajudou a construir a imagem da ideologia e da pessoa do revolucionário mexicano no Brasil, apontado como comunista, como o “*outro*” satânico e diabolizado, fomentador da desordem e das revoluções. O conceito de nacionalismo, tão caro ao paradigma autoritário daquele

contexto, era utilizado no sentido de apresentar os comunistas como apátridas, uma vez que estes indivíduos eram apontados como subservientes a Moscou, à ideologia soviética internacional.⁴²

Notas

1-Prof^ª Dr^ª do Mestrado em Comunicação Rural da Universidade Federal Rural de Pernambuco e do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco. Este artigo é uma versão adaptada da comunicação “ México em sangue: la construcción de la imagen del comunista em la prensa brasileña de los años 30”, apresentada pela Autora no VIII Congreso de la Federación Internacional de Estudios Sobre América Latina y el Caribe (Talca, Chile, janeiro de 1997) E-mail: ataide@hotmail.com.br

2- Entre os principais jornais e revistas destacam-se:

Revistas:

Estrela do Mar (Rio de Janeiro)

A Ordem (Rio de Janeiro)

Maria (Recife)

Jornais:

A Tribuna (Recife)

A Gazeta (Recife)

A Folha da Manhã (Recife)

A Nota (Rio de Janeiro)

3- Annaes do Congresso Eucharistico Nacional - Recife, 1940, p 377.

4-ANSART, Pierre. “Ideologias, conflictos y poder, In: COLOMBO,E. (org) *El Imaginario social*. Editorial Altamira/Nordan Comunidad, Buenos Aires/Montevideo, 1993, p 21-22

5- TODOROV, T. Nós e os Outros. Zahar, Rio de Janeiro, 1993

6- ARENDT, H. As Origens do Totalitarismo. Companhia das Letras, São Paulo, 1989.

7- ALMEIDA, M. das Graças A Ataíde. “ O discurso da Igreja na Era Vargas, no Brasil, construindo o mito do imigrante indesejável: o judeu”. In JAEGEMANN-LISOKA, Bogumila. *El espacio en la cultura latinoamericana*. Dicionario Analítico 4, Varsóvia: CESLA/Universidad de Varsóvia, 1998

8- ORLANDI, E. Interpretações; autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico.

Petrópolis, Vozes, 1996, p. 14

9- FOUCAULT, M. Arqueologia do Saber. Rio de Janeiro, Forense, 1997, p.140.

10- Idem, ibdem, p.137

11- Sobre a relevância das formas de produção do discurso vide: FOUCAULT, M. A ordem do discurso. São Paulo, Loyola, 1996; ORLANDI, E. Interpretações; autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico. Op. Cit.

12- BAZCKO, B. “Imaginação Social”In Enciclopédia Einaudi. Porto: Casa da Moeda/Imprensa Nacional, 1985, v. 5, p. 311

13-MARTIM- BARBERO, J. Dos meios às mediações. RJ:Editora da UERJ, 1997.

14-Sobre o conceito de ordem versus desordem, vide: BALANDIER, G. A desordem. SP: Bertrand, 1996

15- expressão utilizada, para se referir ao ideário comunista.

- 16- Revista Maria, janeiro, 1936
- 17- BAZCKO, B. “Imaginação Social” In Enciclopédia Einaudi. Op. Cit. p. 312
- 18- Essa foi uma expressão amplamente utilizada no discurso religioso, associando laicismo ao comunismo e às revoluções.
- 19- Wanderley, Arnóbio Tenório. Discurso proferido no III Congresso Eucarístico Nacional, Recife, 1939. IN Annaes do III Congresso Eucharistico Nacional. In Annaes do Congresso Eucarístico Nacional. Recife:Imprensa Oficial, 1940, p. 347.
- 20-Sobre esta temática vide: LENHARO, Alcir. A Sacralização da Política. Campinas: Papyrus,1988; BOURDIEU, Pierre. A Economia da Trocas Simbólicas. São Paulo: Perspectiva, 1987.
- 21- Revista Maria, agosto-setembro, 1936
- 22- GIRARDET. R. Mitos e Mitologias Políticas. SP:Companhia das Letras, 1989.
- 23- Revista Maria, agosto, 1927
- 24- Idem, agosto,setembro, 1927.
- 25- BAZCKO, B. “Imaginação Social” In Enciclopédia Einaudi. Op. Cit. p. 309
- 26-Revista Maria: janeiro/fevereiro/1928, p12; maio/1928, p 72-77
julho/agosto/1928, p 161-163; outubro/1928 p 236; novembro/1928, p 250-256.
- 27- Revista Maria, agosto,1928, 147-149.
- 28- Revista Maria, agosto/1928,p 13.
- 29- Revista Maria, janeiro/fevereiro 1928, p 13.
- 30-Revista Maria, maio/1927, p 81.
- 31-Idem, ibdem
- 32- Revista Maria, maio/1928, p. 81
- 33-idem, ibdem, p. 87-89
- 34- Revista Maria, maio/1928, p 90-92
- 35- Acerca do mito da conspiração política ver o trabalho de GIRARDET, Raoul. Mitos e Mitologias políticas. São Paulo:Cia das Letras, 1987; sobre o mito da conspiração judaica vide: CONH, Norman. El Mito de la Conspiración Judia Mundial. Madri: Alianza editorial, 1983; POLIAKOV, Leon. La Causalité Diabolique. Paris: Calmann Levi, 1980.
- 36- -Revista Maria, maio/1928, p 81
- 37- Revista Maria,Recife,agosto/setembro/1936 p 213-214
- 38-idem, ibdem
- 39- Revista Maria, junho/1928, p 135.
- 40- Revista Maria, janeiro/fevereiro/1942, p 6
- 41- Acerca do papel da imprensa na construção do imaginário coletivo, vide: ALMEIDA, Maria das Graças Andrade Ataide. “A imprensa anti-semita em Recife e Rio de Janeiro”. IN NOVINSKY, Anita e KUPERMAN, Diane (orgs). *Ibéria Judaica-Roteiros da Memória*. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, São Paulo: EDUSP, 1996.

BIBLIOGRAFIA

- ALMEIDA, Maria das Graças Andrade Ataide. “A imprensa anti-semita em Recife e Rio de Janeiro”. In NOVINSKY, Anita e KUPERMAN, Diane (orgs). *Ibéria Judaica-Roteiros da Memória*. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, São Paulo: EDUSP, 1996.
- “ O discurso da Igreja na Era Vargas, no Brasil, construindo o mito do imigrante indesejável: o judeu”. In JAEGEMANN-LISOKA, Bogumila. *El espacio en*

- la cultura latinoamericana*. Dicionario Analítico 4, Varsóvia: CESLA/Universidad de Varsóvia, 1998
- ANSART, Pierre. “Ideologias, conflitos y poder, In: COLOMBO, E. (org) *El Imaginario social*. Editorial Altamira/Nordan Comunidad, Buenos Aires/Montevidéo, 1993
- ARENDT, H. *As Origens do Totalitarismo*. Companhia das Letras, São Paulo, 1989.
- BALANDIER, G. *A desordem*. SP: Bertrand, 1996
- BAZCKO, B. “Imaginação Social”. In *Enciclopédia Einaudi*. Porto: Casa da Moeda/Imprensa Nacional, 1985, v. 5,
- BOURDIEU, Pierre. *A Economia da Trocas Simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1987
- CONH, Norman. *El Mito de la Conspiración Judia Mundial*. Madri: Alianza editorial, 1983
- FOUCAULT, M. *A ordem do discurso*. SP: Loyola, 1996
- *Arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro, Forense, 1997, p.140.
- GIRARDET, R. *Mitos e Mitologias Políticas*. SP: Companhia das Letras, 1989.
- LENHARO, Alcir. *A Sacralização da Política*. Campinas: Papyrus, 1988
- MARTIM- BARBERO, J. *Dos meios às mediações*. RJ: Editora da UERJ, 1997.
- ORLANDI, E. *Interpretações; autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico*. Petrópolis, Vozes, 1996,
- POLIAKOV, Leon. *La Causalité Diabolique*. Paris: Calmann Levi, 1980.
- TODOROV, T. *Nós e os Outros*. Zahar, Rio de Janeiro, 1993
- WANDERLEY, Arnóbio Tenório. Discurso proferido no III Congresso Eucarístico Nacional, Recife, 1939. IN *Annaes do III Congresso Eucharistico Nacional*. In *Annaes do Congresso Eucarístico Nacional*. Recife: Imprensa Oficial, 1940.