

UNIVERSIDADE PRESBITERIANA MACKENZIE
Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião

MARCO ANDRÉ OLIVEIRA SALES

OS MODOS DE CRER E AGIR NA ARTE DE DIZER NORDESTINA:
Uma análise hermenêutico-religiosa em poemas de cordel de 1860 a 1920

São Paulo

2009

S163m Sales, Marco André Oliveira

Os modos de crer e agir na arte de dizer nordestina: uma análise hermenêutico-religiosa em poemas de cordel de 1860 a 1920 / Marco André Oliveira Sales – 2009.
70 f. 30cm

Mestrado (Ciências da Religião) – Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2009.
Bibliografia: f. 69-70.

1. História cultural 2. Literatura de cordel 3. Religiosidade
4. Hermenêutica I. Título

LC PQ9580
CDD 371.07

MARCO ANDRÉ OLIVEIRA SALES

OS MODOS DE CRER E AGIR NA ARTE DE DIZER NORDESTINA:
Uma análise hermenêutico-religiosa em poemas de cordel de 1860 a 1920

Dissertação apresentada à Universidade
Presbiteriana Mackenzie em cumprimento
parcial de requisitos à obtenção do título de
Mestre em Ciências da Religião.

Orientador: Prof. Dr. Carlos Ribeiro Caldas Filho

São Paulo

2009

MARCO ANDRÉ OLIVEIRA SALES

OS MODOS DE CRER E AGIR NA ARTE DE DIZER NORDESTINA:
Uma análise hermenêutico-religiosa em poemas de cordel de 1860 a 1920

Dissertação apresentada à Universidade
Presbiteriana Mackenzie em cumprimento
parcial de requisitos à obtenção do título de
Mestrado em Ciências da Religião.

Aprovado em:

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Carlos Ribeiro Caldas Filho
Universidade Presbiteriana Mackenzie

Prof. Dr. João Baptista Borges Pereira
Universidade Presbiteriana Mackenzie

Prof. Dr. Antonio Manzatto
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

AGRADECIMENTOS

Às manifestações do Sagrado, que inesperada e favoravelmente nos concedem oportunidades, possibilidades e capacidade para uma melhor compreensão.

À minha esposa Loudime Caldas Oliveira Sales, pelo incentivo e suporte necessário para que tanto o curso quanto o trabalho fossem iniciados e concluídos.

A Maria Helena Alves, que de forma incansável respondeu pelas revisões, correções e traduções necessárias dos textos.

Aos irmãos Nilo e Marisa Cardozo, pelo acompanhamento e colaboração desde o início das aulas até o término do curso.

Aos irmãos Paulo e Vera Miguel, que demonstram muita alegria, incentivo e satisfação com nossas realizações pessoais.

Aos presbíteros da Igreja Presbiteriana do Jardim Aeroporto (Itu/SP), que apreciam e percebem a necessidade de estudo por parte do Pastor da Igreja.

Aos professores do Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da Universidade Presbiteriana Mackenzie, e particularmente aos amigos orientadores Dr. Carlos Ribeiro Caldas Filho, Dr. João Baptista Borges Pereira, Dr. Antonio Manzatto e também ao Dr. Arnaldo Érico Huff Júnior, que trouxe grande contribuição nas aulas, banca de qualificação e apresentações do trabalho.

E especialmente ao Instituto Presbiteriano Mackenzie, pelo investimento e apoio acadêmico: a bolsa de estudo integral e o ressarcimento dos investimentos financeiros realizados na elaboração e apresentação da pesquisa – Mackpesquisa.

Por causa desses, percebe-se que a compreensão das manifestações do Sagrado não pode ser um trabalho realizado no isolamento, mas de forma coletiva, tendo cada um a sua especificidade.

Por fim, dedico de coração a presente pesquisa a Loudime e Daniel Caldas Oliveira Sales, meu filho; bem como à minha mãe, Linês Felinto; Alice Nunes, minha avó; tias Débora Nunes e Jomira França.

Por isso, caros leitores,
Nós devemos bem pensar,
Devemos sempre ser justos
Sem mal nenhum praticar,
Devemos fazer o bem
Para Deus recompensar.

Feliz daquele que ama
Imensamente a Jesus,
Receberá como paga
Mimosos jorros de luz,
Irradiante do amor
Nas grandezas do alvor
O grande Deus o conduz.

A Deus não há quem engane
Mas também não é enganado,
A mãe de Deus também é justa
Rainha do exilado
Assim quem pratica o bem
Lá será recompensado.

Firmino Teixeira do Amaral, “Sofrimentos de Helena”.

RESUMO

Passando ao largo da abordagem sistemático-teológica confessional e análise de discurso crítico-literário, o trabalho propõe um diálogo entre teologia e literatura, no campo das ciências da religião, com uma análise hermenêutica, pelo viés antropológico, que busca compreender os modos de crer e agir da religiosidade nordestina dentro da tradição cristã católico-romana, e elege os poemas de cordel entre 1860 e 1920 como matiz dessa interface – alguns transcritos na íntegra na obra comemorativa *100 Cordéis Históricos segundo a Academia Brasileira de Literatura de Cordel*, Gonçalo Ferreira da Silva (org.), Mossoró: Queima-Bucha, 2008. À luz da ideia de Michel de Certeau (1925-1986) – a formalidade e a lógica do cotidiano nos modos de dizer – que percebe e busca as táticas de sobrevivência do homem comum nos contos e lendas populares, o trabalho parte de dois pressupostos: primeiro, a literatura de cordel é arquivo, registro e intérprete de uma arte popular de dizer as crenças e vivências do homem comum no Nordeste brasileiro e, segundo, essas crenças e vivências podem ser analisadas e descritas como retratos da religiosidade em um âmbito sócio-cultural mais amplo, para além das fronteiras de uma confissão ou tradição religiosa. Pretende-se assim contribuir com o inventário dos trabalhos desenvolvidos a respeito do campo da religiosidade brasileira – a compreensão das crenças e vivências do homem comum, na cidade ou no sertão.

PALAVRAS-CHAVE

História Cultural; Hermenêutica; Literatura de Cordel; Religiosidade.

ABSTRACT

Excluding the confessional-theological systematic approach and literary-criticism speech analysis, this paper proposes a dialogue link between theology and literature, in the field of the sciences of religion, through a hermeneutic analysis with an anthropologic approach, trying to understand the beliefs and behavior of Brazil's Northeast religiosity inside the roman-catholic Christian tradition, and elects the cordel poems written between 1860 and 1920 as a path of this interface – some of them literally transcribed in the commemorative work *100 Cordeis Historicos segundo a Academia Brasileira de Literatura de Cordel*, Gonçalo Ferreira da Silva (org.), Mossoró: Queima-Bucha, 2008. Based upon Michel de Certeau's theory (1925-1986) – quotidian logic and formality in the ways of telling – which realizes and searches the survival tactics adopted by the ordinary man inside the tales and popular legends, this work considers two main points: first, cordel literature is the file, the record and the translator of a popular way of telling the ordinary man's beliefs and experiences in the Brazilian Northeast and, second, those beliefs and experiences may be analyzed and described as religiousness pictures in a larger social and cultural environment, beyond the borders of a religious faith or tradition. Thereafter the purpose is to enrich the records of existing works about the Brazilian religiousness subject – the understanding related to the beliefs and experiences of the ordinary man, whether in town or in the wilderness.

KEY WORDS:

Cultural History; Hermeneutics; Cordel Literature; Religiousness

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
CAPÍTULO I: DA LITERATURA PARA A RELIGIOSIDADE: UM NECESSÁRIO E POSSÍVEL ITINERÁRIO INTERDISCIPLINAR.....	
1.1. Literatura: autorretrato epistemológico de faces religiosas.....	17
1.2. Hermenêutica: ponto de encontro pelo viés antropológico.....	20
1.3. Religiosidade: fenômeno histórico-antropológico cultural.....	23
CAPÍTULO II: DA LITERATURA DE CORDEL: MEMÓRIA DO NORDESTINO EM DIÁRIO POPULAR.....	
2.1. Poemas de Cordel.....	29
2.2. Espaço histórico-geográfico e social.....	31
2.3. Período canônico: editoração e padronização de forma literária.....	33
2.3.1. Silvino Pirauá de Lima (1848-1913).....	34
2.3.2. Leandro Gomes de Barros (1865-1918).....	35
2.3.3. João Martins de Athayde (1880-1959).....	36
2.3.4. Francisco das Chagas Batista (1882-1930).....	37
2.3.5. Firmino Teixeira do Amaral (1869-1926).....	38
CAPÍTULO III: DA RELIGIOSIDADE DOS CORDELISTAS: UM MAPA DAS CRENÇAS E VIVÊNCIAS DOS NORDESTINOS.....	
3.1. Catolicismo-romano ortodoxo jansenista: da <i>Missão Abreviada</i>	41
3.2. Catolicismo-romano: de milagres, padroeiros e festas religiosas.....	44
3.3. Catolicismo-romano: de releitura, articulação e adaptação não-clerical.....	47
CAPÍTULO IV: DA ANÁLISE HERMENÊUTICO-RELIGIOSA DOS POEMAS: OS MODOS DE CRER E AGIR DO HOMEM NORDESTINO.....	
	52

4.1.A dotação de riqueza e beleza por obra da Providência deve ser usufruída com humildade, em <i>História de Zezinho e Mariquinha</i> , de Silvino P. de Lima.....	53
4.2.A mediação de Maria e dos santos anjos geram a devoção e a dependência diária e final, em <i>História de João da Cruz</i> , de Leandro Gomes de Barros.....	55
4.3.A crueldade dos ricos e poderosos é alvo da justiça divina, por isso não se entregar, em <i>O Romance de um Sentenciado</i> , de João M. de Athayde.....	57
4.4.A recompensa divina decorre dos mesmos sentimentos de Cristo na dor, por isso imitá-lo, em <i>Dimas, o Bom Ladrão</i> , de Francisco das C. Batista.....	59
4.5.As adversidades e os infortúnios são manifestações da vontade divina, deve-se então viver no conformismo e aceitar com resignação piedosa as opressões, em <i>Sufrimentos de Helena</i> , de Firmino Teixeira de Amaral.....	61
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	65
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	69

INTRODUÇÃO

O objetivo deste trabalho é promover uma tematização das crenças e vivências religiosas dos nordestinos, tendo como estudo de caso os poemas de cordel de 1860 até 1920, registrados na obra comemorativa *100 Cordéis Históricos segundo a Academia Brasileira de Literatura de Cordel*, à luz da ideia da formalidade e lógicas do cotidiano nas “Artes de dizer do homem comum” da história cultural de Michel de Certeau (1925-1986). Dessa forma, o presente trabalho se insere na linha de pesquisa Estudos Interdisciplinares sobre o Campo Religioso Brasileiro do Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da Universidade Presbiteriana Mackenzie.

A título de aproximação, um exemplo das crenças e vivências registradas nesta obra é o último poema analisado no presente trabalho, “Os Sofrimentos de Helena”. Quando em meio aos sofrimentos causados pelas calúnias, Helena – a “sofrer como uma infame sendo mulher tão honrada” – pediu para rezar:

Oh, Mãe do céu acudi-me Que vou morrer inocente, Eu te peço Mãe Santíssima Pelo Deus Onipotente Valei-me oh Mãe querida Que vou sofrer cruelmente. 01	Rogo-te Santa Inocente Pelo Menino Jesus Que morreu sem dever nada Crucificado na cruz Para remir este mundo Com a sua divina luz. 02	Valei-me pelo amor Que tendes aos filhos teus, Livrai-me neste momento Das garras destes judeus, Valha-me a Virgem Maria A Divina Mãe de Deus. 03
Tendes compaixão de mim Na hora da minha morte, Vós que sois Mãe dos aflitos E uma advogada forte, Socorrei esta infeliz Que no mundo não tem sorte 04	Oh, meu Senhor Jesus Cristo Salvador do mundo inteiro, Lançai em mim vossos olhos Pois sois juiz verdadeiro, Livrai a esta infeliz Das mãos deste traiçoeiro. 05	Auxiliai-me por Verônica Que tuas lágrimas enxugou, Destes a glória a Simão Que na cruz te ajudou Castigai este cruel Que o falso me levantou. 06

Atendo-se apenas à oração em si, a condenada Helena revela em sua prece as crenças e as vivências da tradição cristã católico-romana em meio aos sofrimentos e às injustiças do cotidiano, registradas pelo cordelista Firmino Teixeira do Amaral. Ele e outros cordelistas do denominado período canônico, conforme será explicado, tiveram a

habilidade de registrar e publicar em verso e prosa as articulações e conexões que as pessoas comuns do Nordeste brasileiro estabeleciam entre crenças cristãs católico-romanas e ações religiosas como táticas para lidar com as situações do dia a dia.

Diante da riqueza do material, três fatores justificam a realização e a relevância do trabalho: os poucos trabalhos que exploram o religioso na arte e na literatura brasileira; as possibilidades materiais e formais para realização de pesquisas; e, muito mais do que especialização, a empatia do pesquisador com o objeto de trabalho.

Há um elemento religioso muito forte na arte e na literatura, mais precisamente a brasileira, que ainda não tem sido devidamente explorado. Esse dado provém de Geertz (Siepierski e Gil (org), 2003, p. 34), que afirma: “A iconografia está por perto há muito tempo, e muito material tem sido acumulado em diferentes partes do mundo, mas ainda precisamos de ferramentas teóricas para que melhorem nossas análises. As artes cênicas, a dança e a música ainda não desempenham um papel significativo no estudo da religião. (...) A arte como expressão religiosa, por exemplo, é muito útil no estudo da espiritualidade contemporânea”. Diante dessa lacuna, recorre-se à literatura popular como uma possibilidade material de estudo das manifestações artísticas e culturais – especificamente daquela que é uma das maiores expressões religiosas das crenças populares do Nordeste brasileiro, a literatura de cordel – para um mapeamento que se some aos estudos sobre crenças e vivências da religiosidade popular. Quanto às crenças religiosas na literatura de cordel como objeto de estudo, Caldas (2005, p. 66,76) comenta: “O cordel veicula uma autêntica ‘teologia popular’, em versos (...). E a literatura popular expressa muito bem elementos do imaginário religioso popular”. Além disso – lacuna e possibilidade –, o estudante das ciências da religião deve estar familiarizado e engajado na análise do contexto religioso no qual está inserido – o que justifica a empatia do autor deste trabalho com o assunto. Nessa relação sujeito-objeto, de aproximação e distanciamento, fatores subjetivos também são considerados como relevantes em uma análise. Sobre essa relação de aproximação, Filoramo e Prandi (1999, p. 21) afirmam: “Para o estudo de qualquer realidade humana, a ‘simpatia’ pelo objeto de estudo é uma ‘condição psicológica’ que facilita sua inteligibilidade e sua interpretação. Mas se trata, justamente, de uma condição subjetiva, não de um pressuposto necessário e obrigatório; de uma condição psicológica, não de um condicionamento normativo e ontológico”.

Dentre as possibilidades formais para realização da pesquisa, recorre-se às ideias do historiador e antropólogo cultural Michel de Certeau. Em *A Invenção do cotidiano*.

1. Artes de fazer. (1994), Certeau entende que o pesquisador deve buscar o cotidiano e estar interessado em explicitar o senso comum – “que se inventa com mil maneiras de *caça não autorizada*”. Para Certeau, a invenção do cotidiano significa que, diante das estratégias do dominador, desvelam-se as táticas do homem mergulhado no cotidiano com criatividade e astúcia – invenções que podem ser captadas pelo pesquisador. Buscar e entender o cotidiano a partir da compreensão da luta e sobrevivência do homem ordinário é olhar para a maneira como o homem comum se expressa nos criativos modos ou artes de dizer, ou seja, a partir das marcas na linguagem – contos e lendas (1994, pp. 83-86). Certeau afirma que “toda sociedade mostra sempre, em algum lugar, as formalidades a que suas práticas obedecem” (1994, p. 83). Assim, dentre os modos e as artes de dizer o cotidiano há os contos e as lendas populares, lugar de narrativas dos heróis anônimos, onde se narram “lances e golpes” (1997, p. 84): “Uma formalidade das práticas cotidianas vem à tona nessas histórias, que invertem frequentemente as relações de força e, com as histórias de milagres, garantem ao oprimido a vitória num espaço maravilhoso, utópico. Este espaço protege as armas do fraco contra a realidade da ordem estabelecida” (1997, p. 85). Enfim, sob a orientação das teorias de Certeau, encontra-se uma possibilidade formal para interpretar e tematizar os modos de crer e agir na arte de dizer dos poemas de cordel.

Ao se fazer uma investigação da literatura de cordel sob o foco das temáticas religiosas no campo das ciências da religião, o presente trabalho pretende somar-se ao inventário dos trabalhos desenvolvidos como reflexão e compreensão relacionados ao campo da religiosidade brasileira, isto é, às crenças do homem comum. Essa religiosidade recria e afirma os modos de sentir, pensar e agir de um determinado grupo social a partir de uma relação transcendental, que deixa marcas nas diversas expressões artístico-religiosas – que podem ser analisadas, correlacionadas e descritas. O trabalho não faz uma sistematização teológica das crenças, tampouco uma abordagem apologética a respeito dos modos de pensar o religioso por parte do homem comum; também não se trata de trabalho de análise crítico-teórica de discurso literário.

Sem discutir e caracterizar a forma literária, mas apenas atendo-se ao conteúdo veiculado, José de Ribamar Lopes (1982, p. 21) afirma a presença substancial de crenças e ações religiosas como objeto de estudo na literatura popular de cordel: “Extremamente diversificada, como se sabe, é a temática do cordel. Tudo ou quase tudo serve de motivo aos poetas populares para escreverem seus folhetos. Desde os romances tradicionais (...), que nos vieram da Idade Média, através do romanceiro ibérico, sendo

aqui readaptados à ecologia e sentimentos nordestinos, até assuntos históricos brasileiros, fatos ligados à religiosidade, ao misticismo, à vida campestre, desastres, crimes, acontecimentos mais recentes da atualidade mundial”. Por essa marcante religiosidade, opta-se pelo conteúdo religioso registrado na literatura de cordel como estudo de caso para análise do fenômeno religioso, uma vez que nos poemas nordestinos há um vasto mapa de crenças e vivências populares.

Para uma adequada investigação da religiosidade editada pelos cordelistas, esta análise hermenêutico-religiosa circunscreve-se aos poemas nordestinos produzidos no período de 1860 até 1920, transcritos na íntegra na obra comemorativa *100 Cordéis Históricos segundo a Academia Brasileira de Literatura de Cordel*, Gonçalo Ferreira da Silva (org.), Mossoró: Queima-Bucha, 2008. Em relação aos poemas produzidos nesse período, Márcia Abreu (1999, pp. 73,104) o chama de período canônico: “(...) A literatura de folhetos produzida no Nordeste do Brasil é bastante codificada. Pode-se acompanhar o processo de constituição dessa forma literária examinando-se as sessões de cantoria e os folhetos publicados entre finais do século XIX e os últimos anos da década de 1920, período no qual se definem as características fundamentais dessa literatura, chegando-se a uma forma ‘canônica’ (...) Assim, entre o final do século XIX e os anos 20, a literatura de folhetos consolida-se: definem-se as características gráficas, o processo de composição, edição e comercialização, e constitui-se um público para essa literatura”. Em linhas gerais, o período é denominado canônico porque os poemas orais até então cantados e declamados pelos cantadores passam a ser também escritos e impresso dentro de uma forma e estrutura literária “padronizada”.

Período canônico marcado por alguns notáveis poetas, conforme Lopes (1982, p. 22) destaca: “A década que começou em 1860 viu nascer grandes nomes, como João Benedito, José Duda e Leandro G. de Barros. Mais adiante, na década que se iniciou em 1880, nasceram Firmino T. do Amaral, João M. de Ataíde, Francisco das C. Batista e Antônio B. Guedes”. Depois dessa época até 1920 – afirma o escritor paraibano –, “a poesia escrita e oral se tornam coqueluche e os poetas se multiplicam como moscas, principalmente nos Estados de Pernambuco, Paraíba, Rio Grande do Norte e Ceará. Só nesse período foram registrados 2.500 poetas populares. O movimento editorial do cordel, como se sabe, inicia-se com Leandro G. de Barros, Chagas Batista e Pirauá”. Sem desmerecer as produções a partir da segunda metade do século XX, opta-se por esse período e poetas devido à sua “sistematização” como forma e produção literária e, particularmente, seu conteúdo religioso.

Diante dessas delimitações, sugerem-se algumas questões gerais: quais são as crenças do simbolismo mágico-religioso que emergem da religiosidade nordestina a partir da literatura de cordel? Que vivências e condutas a literatura de cordel preserva e veicula por meio do registro poético-literário no Nordeste brasileiro? Para responder à questão proposta, formula-se a seguinte hipótese: visto que significativo aspecto dos modos de crer, sentir, pensar e agir com relação ao sagrado faz parte da cultura do nordestino e está codificado na arte de dizer da literatura de cordel em cosmovisão cristã católico-romana, torna-se possível supor que essa literatura seja um veículo de discursos a respeito de crenças e vivências diárias calcadas em uma releitura e adaptação popular da tradição cristã católico-romana que podem ser analisadas e descritas. Caldas (2005, p. 68) corrobora essa hipótese: “o ser humano nordestino, não raro simples e pobre, com pouca (ou mesmo nenhuma) instrução formal, vive em um mundo encantado, em que as barreiras e fronteiras entre os universos material e espiritual não são muito nítidas. É um mundo povoado por rico imaginário religioso, de fundo tradicionalmente cristão”.

Na perspectiva de uma pesquisa bibliográfica, o presente trabalho realiza uma análise hermenêutico-religiosa nos poemas representativos desse gênero literário contidos na obra comemorativa *100 Cordéis Históricos*, como fonte primária. Em uma análise baseada em viés antropológico, a hermenêutica religiosa faz uma interpretação e tematização das crenças e vivências que são recorrentes em cada poema específico. Esse percurso não se faz com leitura exegético-teológica de obra literária – que busca palavra e temas correlatos com a tradição religiosa –, mas faz uma análise antropológico-religiosa dos poemas de ciclo religioso e da moralidade como tema-motivo.

Em revisão da literatura, alguns autores indicam os aspectos literários e outros um tipo de religiosidade presente nos poemas de cordel: ABREU, Márcia. *História de cordéis e folhetos*, 1999; CALDAS FILHO, Carlos R. “Religião na Literatura de Cordel: Análise da Religiosidade Popular do Nordeste”, *Revista de Cultura Teológica*: 13.52 (2005); CASCUDO, Luís da C. *Vaqueiros e Cantadores*, 2005; GRANGEIRO, Cláudia R. P., *O Discurso Religioso na Literatura de Cordel de Juazeiro do Norte*, 2002; LOPES, José de R. (org). *Literatura de Cordel: Antologia*, 1982; LUYTEN, Joseph M. *O que é literatura de cordel*, 2007; e, TERRA, Ruth Brito Lemos. *Memórias de lutas: literatura de folhetos do Nordeste (1893-1930)*, 1983.

Portanto, em diálogo interdisciplinar pretende-se contribuir com o inventário dos trabalhos desenvolvidos a respeito da religiosidade brasileira, promovendo uma compreensão mais aprofundada das crenças e vivências do homem sertanejo.

CAPÍTULO I
DA LITERATURA PARA A RELIGIOSIDADE:
UM NECESSÁRIO E POSSÍVEL ITINERÁRIO INTERDISCIPLINAR

De início, afirma-se que o presente trabalho não é uma pesquisa monográfica a partir de uma área específica do conhecimento, ao contrário, ele caminha de forma interdisciplinar em torno de três áreas distintas e convergentes: em ciências da religião é possível compreender a cultura religiosa de um povo, conforme codificada na literatura de cordel, pelo viés da hermenêutica religiosa antropológica. Segue-se então um necessário e oportuno itinerário metodológico que constitui a natureza do campo ciências da religião, itinerário realizado em diálogo com aqueles que trilham esses caminhos do conhecimento humano sob a perspectiva da história cultural.

Um itinerário metodológico é necessário porque a natureza do objeto é de extrema complexidade. Há uma riqueza de crenças, vivências e manifestações religiosas, especialmente no Brasil, que são inalcançáveis a somente uma forma de abordagem. Por essa razão, um itinerário metodológico interativo torna-se também um oportuno compartilhar de disciplinas com métodos próprios e experiências que podem ser somadas umas às outras na esfera convergente das ciências da religião.

Ao afirmar o perfil complexo das manifestações religiosas brasileiras, o presente trabalho se orienta pelas pesquisas da historiadora Laura de Mello e Souza (2005, p. 31), que traça um panorama histórico-religioso do Brasil colônia:

Embora apresentando traços marcadamente europeus nas práticas mágicas e religiosas, a colônia brasileira, ao findar seu primeiro século de existência, já revelava face pluri-cultural e sincrética, que se consolidaria durante o século XVII e se acirraria no século XVIII. As sucessivas ondas migratórias de colonos portugueses, os hereges e feiticeiros que a Inquisição despejou sobre solo colonial com grande frequência durante todo o século XVII trabalhariam no sentido da manutenção das persistências. O tráfico negreiro cada vez mais intenso, o contato constante com as tribos indígenas, a invasão de holandeses calvinistas, a crescente consciência da condição colonial, por outro lado,

tornariam cada vez mais diverso o complexo mundo da religiosidade popular e das práticas mágicas no Brasil.

Para a autora, no solo religioso brasileiro está plantada uma grande árvore de crenças e vivências religiosas que lança suas raízes no subsolo do período colonial das sucessivas ondas migratórias dos hereges, feiticeiros, escravos africanos, calvinistas e outros que entram em contato com a religiosidade indígena. Ela entende que isso torna multicolorida a folhagem do complexo mundo da religiosidade popular e das práticas mágicas no Brasil.

Diante desse panorama histórico-religioso que mostra o matiz cultural-religioso brasileiro, sublinha-se mais uma vez a necessidade e a oportunidade de uma análise das crenças religiosas brasileiras sob uma perspectiva interdisciplinar.

Para considerar o caráter convergente das ciências da religião como um espaço interdisciplinar de aprofundamento científico do religioso, a partir de metodologias e instrumentos diversos de análise, o presente trabalho segue a orientação de Antônio G. Mendonça (2004, p. 18), que vê uma propriedade peculiar nessa disciplina, capaz de propiciar tal interação e convergência – “Ciências”:

A pergunta está feita e, ao fazê-la, já defronto com um grave problema de concordância gramatical: não sei se uso o plural ou o singular, isto é, a ou as, é ou são, pois que a primeira grande controvérsia gira em torno da possibilidade de uma ciência autônoma da religião, neste caso uma Ciência da Religião, ou de um simples conjunto de disciplinas, cada uma delas autônoma em relação às outras, mas convergente quanto ao objeto, neste caso Ciências da Religião. Adotada essa segunda alternativa, como na maior parte o é no Brasil, o problema da concordância continua e para não trabalhar com uma forma gramatical rebarbativa usamos a forma plural: as Ciências da Religião que, com maiúsculas, indicam um conjunto não por semelhança, mas por convergência.

De acordo com Mendonça, a nomenclatura “Ciências” caracteriza melhor a natureza da disciplina no Brasil, sem que se lhe subtraia a autonomia e independência própria com relação às demais ciências.

A partir dessa caracterização de convergência adotada por Mendonça, que mostra as constituintes dos trabalhos das ciências da religião no Brasil, percebe-se também uma necessária e oportuna atração metodológica na tarefa de tematização das crenças e vivências religiosas populares brasileiras – seguir um itinerário metodológico.

Portanto, uma vez estabelecida a necessidade e a possibilidade do itinerário metodológico interdisciplinar, os demais tópicos clareiam sobre de que forma cada área do conhecimento contribui para a realização da pesquisa.

1.1. Literatura: autorretrato epistemológico de faces religiosas

A título de aproximação da literatura de cordel como um autorretrato epistemológico de faces religiosas, em “Os Sofrimentos de Jesus Cristo”, do cordelista José Pacheco (1890-1954), encontra-se uma narração poética do sofrimento vicário de Cristo – “desde o princípio das dores até a ressurreição”. No poema de cordel, ele reconta a história bíblica da última semana de Cristo antes da crucificação. No entanto, nas três últimas estrofes do poema narrativo, José Pacheco revela a intenção com seus versos que recontam a morte e ressurreição de Cristo:

Quem levar este livrinho	São Francisco do Canindé	Não leva um livro dos meus
A Virgem da Conceição	E Nosso Senhor do Bomfim	Quem for amaldiçoado
E o padre Cícero Romão	Lhe salva do que for ruim	Que se envolve no pecado
Iluminará seu caminho	A pessoa tendo fé	Igualmente os fariseus,
Defende do mal o vizinho	Jesus, Maria e José	Mas quem for Filho de Deus
E Nossa Senhora das Dores	Lhe envia a santa bênção	Não sofrerá como um réu
Com um ramalhete de flores	E também Frei Damião	Recebe o santo troféu
Lhe envolve no seu véu	Defende sua morada	No momento derradeiro
Quando chegar lá no céu	E o Santo Anjo da Guarda	E São Pedro que é chaveiro
Entre hinos e louvores. 01	Dá-lhe toda proteção. 02	Lhe abre a porta do céu. 03

Sem uma análise hermenêutica religiosa ou crítica literária mais rigorosa, percebe-se a intenção real do autor em recontar em verso e prosa os sacrifícios da última semana de Cristo, agregando à obra poderes fantásticos: quem levar seus livrinhos (poemas de cordel) recebe proteção e quem não levar é amaldiçoado. Assim, incute-se nos populares a ideia de que a história sagrada em si e conforme contada no “livrinho” garante a salvação, a graça e a forma de ganhar o favor de todos os santos no céu.

A partir desse pequeno trecho de cordel, coloca-se uma questão relacionada à primeira faceta do estudo específico: pode a literatura de cordel ser considerada como um texto religioso? Mesmo que no próximo capítulo haja uma consideração mais específica a respeito da questão levantada sobre o estudo de caso deste trabalho – a

literatura de cordel –, desde já deve ser assinalado que ela não é um texto religioso em sentido confessional-dogmático, escrito com a intenção de normatizar doutrinas e moral. No entanto, ela se torna um registro sagrado das crenças e vivências, uma vez que os poetas populares não se desvencilham do seu lastro religioso e reproduzem em verso e prosa suas crenças e vivências. Seus personagens rezam, sonham, esperam, acreditam, vivenciam, festejam e produzem simbolicamente uma conduta individual e coletiva a partir do imaginário e herança religiosa.

Além da literatura de cordel com um evidente viés religioso, há na literatura em geral uma perspectiva de religiosidade. Uma perspectiva religiosa em obra secular, que tem sido atestada e buscada em ambientes teológicos, inicialmente por Antonio Manzatto – tomado como referência nesta pesquisa – e depois por outros pesquisadores. Para sublinhar este tópico com mais um diálogo de contribuição bibliográfica, esboça-se também um apanhado das ideias de um dos estudiosos na interface religião e literatura, Antônio Carlos de Melo Magalhães.

Magalhães tem dois trabalhos que indicam a literatura não-religiosa como objeto de estudo para religião. O primeiro, em 2ª edição (2009), é a obra *Deus no Espelho das Palavras*, com o subtítulo “Teologia e Literatura em Diálogo”. Nessa obra, Magalhães traz nos primeiros capítulos um quadro de ruptura de paradigmas na relação entre teologia e literatura no decorrer dos anos e em diferentes ambientes (dos dogmas positivistas de análise literária até os limites eclesiástico-confessionais impostos por certas posturas teológicas); superado o conflito, apresenta as tentativas de aproximação e os devidos limites; por último, propõe um capítulo final, que recebe o título do livro, onde discorre sobre o método que norteia o seu trabalho: o método da correspondência – como método, Magalhães afirma que está sujeito a críticas e alterações. Em outra obra, *Teologia e Literatura – “Caderno de pós-graduação em Ciências da Religião”* – de 1997, em parceria com outros autores, Magalhães traz uma breve introdução ao caderno com o título “Notas introdutórias sobre teologia e literatura”. Sem a pretensão de analisar aqui as suas obras, destaque-se em Magalhães apenas em que ele baseia o valor da literatura para o estudo da teologia.

Em seus dois trabalhos, Magalhães entende a palavra escrita e codificada em linguagem como um autorretrato da humanidade, principalmente a humanidade de lastro cristão, pois o cristianismo é essencialmente uma religião do livro (Bíblia, Credos, Confissões, Dogmas etc.). Para Magalhães, a literatura é um autorretrato: registra e faz o leitor refletir sobre as questões da existência humana. Isso quer dizer que

o homem aprendeu a se expressar e a se encontrar na literatura. Magalhães afirma (2009, p.25): “A escolha do tema do livro, Deus no espelho das palavras: teologia e literatura em diálogo foi motivada pelos argumentos apresentados antes. Nas experiências das pessoas, nas fusões culturais e, no caso da literatura, nas interpretações literárias, encontramos as várias formas de linguagem e texto sobre o mistério mais profundo da existência cristã. (...) Ao falarmos da verdade, falamos de Deus e de nossa experiência com o mistério doador de nossas vidas. A literatura é companheira desse diálogo e busca”. Para Magalhães, a literatura não-religiosa remete também a Deus.

Uma vez que os textos literários diversos são um autorretrato do cotidiano do homem e da sociedade, logo eles também registram um universo imaginário e religioso que pode ser estudado. Dessa forma, uma obra literária pode ser considerada como um retrato do homem religioso – suas crenças e vivências.

Em Magalhães entende-se que não basta então ater-se apenas aos textos religiosos, como livros de Revelação (Bíblia, Alcorão etc.), Credos e Confissões, ou obras com temas e biografias religiosas para discussão em matéria de fé e religião. A arte literária em geral, voltada para a problematização e discussão da condição e dos mistérios humanos, que leva em consideração o fator religioso, assume um valor documental nesta pesquisa. Magalhães também afirma (2009, p.25): “Palavras são espelhos que refletem nossas imagens, que nos ajudam a ver melhor a nós mesmos e ao próximo. São elas também que fazem repousar em si a proximidade e a distância da verdade. Essa verdade que está próxima, mas ao mesmo tempo se mantém tão protegida das tentativas de dominação, é objeto do esforço teológico de ser discurso coerente do mundo”. Nesse sentido, a obra literária é um autorretrato epistemológico de faces religiosas que abordam a condição humano-social.

Em “Notas introdutórias sobre teologia e literatura” (1997, p.40), depois de apresentar e analisar pressupostos e métodos recentes da relação entre religião e literatura, Magalhães conclui: “São muitas as possibilidades de diálogo entre teologia e literatura. Partindo de pressupostos e contextos diferentes, autores apresentam um grande número de possibilidades de um diálogo criativo, que possibilite a renovação da teologia nesta virada de milênio”.

Portanto, quando entendida como reflexo epistemológico de faces religiosas da condição humana, a literatura torna-se mediadora de saberes imprescindíveis para compreensão da lógica e da formalidade das práticas humanas no dia a dia. São registros e memórias do modo de ser cotidiano diante das estratégias dominantes.

Se se reconhece que a literatura em geral possui o seu valor epistemológico, por sua vez, considerando que os cordelistas escrevem poesias narrativas de ficção ou reais, em um arcabouço religioso cristão católico-romano, a literatura de cordel serve como autorretrato de saberes, crenças e vivências do homem nordestino, imprescindível para compreensão histórico-cultural. Dessa forma, a literatura de cordel é considerada como uma das fotografias do nordestino: seu olhar sobre a realidade, as coisas, as pessoas e o lugar, as tragédias e os sonhos. Ela se ocupa com o homem – transitando entre os horizontes das histórias sagradas e o cotidiano, conforme contada no “livrinho” de José Pacheco que garante a salvação, a graça e o favor de todos os santos do céu na terra.

1.2. Hermenêutica: ponto de encontro pelo viés antropológico

“As Orações de Antônio Silvino” é um poema que verseja o cotidiano de astúcias e devoções de um herói anônimo. No entanto, Francisco das C. Batista observa na oração do cangaceiro Antônio Silvino uma relativa contradição: no dia a dia, o herói pratica uma espécie de religiosidade pragmática, sem muita crença e espera pelo divino.

Tenho carta de doutor Na arte de cangaceiro, Desempenho com perícia O lugar de quadrilheiro; Tanto que quem me conhece Jura que eu sou mandingueiro.01	O povo diz geralmente Que eu tenho proteção, Porém o povo se engana Porque eu tenho é precaução: Faço serviço bem feito E fujo à perseguição. 02	Da arte que desempenho Conheço toda a escala: Sei livrar-me de cacete De ponta de faca e bala, Quem me enfrentar, se não for Mui perito arrasta a mala. 03
Eu, para me defender Tenho fortes orações Que já me têm livrado Em várias ocasiões, Dos inimigos que exercem Contra mim perseguição. 04	Minhas orações me livram De a polícia me prender, E já me tem livrado Muitas vezes de morrer: Das orações a melhor Que eu sei é a de S. Correr! 05	A oração de S. Correr Consiste em ser esperto, Ter força e jeito nas pernas, Pé ligeiro e pulo certo; Ter fôlego para fugir Até sair de perto. 06

Não tão famoso quanto seu contemporâneo Virgulino Ferreira da Silva, “o Lampião”, o cangaceiro Antônio Silvino é um dos heróis do banditismo nordestino. Não somente Francisco das Chagas Batista, mas outros cordelistas registram em verso e prosa suas peripécias. Márcia Abreu (2006, p.119) afirma que “mais da metade dos folhetos impressos nos primeiros anos continha ‘poemas de época’ ou ‘de acontecidos’,

que tinham como foco central o cangaceirismo, os impostos, os fiscais, o custo de vida, os baixos salários, as secas, a exploração dos trabalhadores”.

Em suas orações, Antônio Silvino revela, de um lado, certa descrença na providência e determinação divinas na proteção da sua vida e, por outro, exagerada confiança em suas próprias precauções e espertezas. Por sua vez, ele não é considerado como ateu e descrente, pois para os modos de crer no Nordeste isso era uma desgraça. Ele então afirma: “Mais inda não me arrependi de ter me feito assassino, porque se esta é minha sorte, eu obedeço ao destino, até que fique imortal o nome – Antônio Silvino”.

Diferentemente de personagens do cordel como Zezinho e Mariquinha, João da Cruz, Ronaldo – o sentenciado, Dimas – o Bom Ladrão, e Helena em seus sofrimentos, Antônio Silvino não confia na proteção dos anjos e dos santos para sua vida. Diante das injustiças, exploração e precariedades, bem como diante da sua própria condição de fora da lei, ele afirma que faz oração, mas ironiza e não fala com divindade alguma. Silvino reconhece em sua condição algo imposto pelo destino, mas em termos de sobrevivência “reza” somente para “S.Correr, S.Ligeiro, S.Brabo, S.Dorme-pouco, S.Punhal” etc.

Olhar para a oração de Antônio Silvino como uma manifestação desprovida de religiosidade e com isso descartar o poema de Francisco das Chagas Batista por falta de consistência e compatibilidade com os objetivos do trabalho é reducionismo diante da riqueza e complexidade do objeto, uma vez que as orações de Antônio Silvino também revelam formalidade e lógica religiosa diante das lutas do cotidiano.

Dessa forma, incluindo esse e outros poemas religiosos em narrativa, a questão é: que hermenêutica ou ponto de interpretação pode ser um fio condutor inclusivo para análise dos poemas de cordel em suas faces religiosa ou não-religiosa? Para tratar dessa questão, o tópico traz esclarecedora orientação com Antonio Manzatto, em sua obra *Teologia e Literatura – reflexão teológica a partir da antropologia contida nos romances de Jorge Amado* (1994). Conforme citado anteriormente, Manzatto é um dos pioneiros e também estudioso interessado em discutir, levantar pressupostos e métodos de aproximações e limites entre a teologia e a obra literária.

Uma vez que o presente trabalho não trata de uma revisão e discussão a respeito dos diversos autores e métodos de análise na relação teologia e literatura, optou-se por considerar que a proposta antropológica de relação entre teologia e literatura de Manzatto é relevante para o trabalho, pois, primeiro, é uma proposta hermenêutica em uso, apresentada e comentada em diversas análises por outros autores – como, por exemplo, em Magalhães, “Notas introdutórias sobre teologia e literatura”. In: *Teologia e*

Literatura: cadernos de pós-graduação ciências da religião 9, São Bernardo do Campo: Umesp, 1997, pp.30-38; e além disso, a proposta hermenêutica para tratar da relação entre teologia e literatura pelo viés antropológico é um caminho mais relacionado com a própria natureza da poesia narrativa da literatura de cordel, como será visto no próximo tópico – literatura de cordel que pode ser considerada como um autorretrato antropológico-religioso do homem do Nordeste brasileiro.

Em *Teologia e Literatura*, Manzatto esboça e considera a literatura não apenas como arte literária, mas como obra de expressão antropológica (1994, p.07): “A literatura refere-se ao mundo não como as ciências o fazem, mas sim por imagens e símbolos. Ela é uma representação do mundo, ela apresenta uma cosmovisão: ela é um olhar sobre a realidade, as coisas, os homens, os sonhos humanos; ela é também um julgamento de valor, ainda que não formalmente, e revela valores vividos pelos homens; ela mostra uma compreensão do homem, ela fala sempre do homem, apresenta-o, critica-o, mostra o homem vivendo. Sua ocupação é sempre o homem, o homem concreto, situado. Nesse sentido, ela é antropocêntrica”.

Para Manzatto, o trabalho de leitura, interpretação e tematização religiosa em obra não-religiosa é mais do que qualquer identificação de palavras teológicas nos poemas literários, ou buscar estatisticamente com caça-palavras termos bíblicos em obras literárias pela comparação de verossimilhança. Por sua vez, o trabalho do pesquisador da interface religião e literatura consiste em perceber os sentimentos, as motivações, as palavras, os gestos e as condutas humanas registradas nos poemas que sinalizam a presença ou ausência do sagrado.

“Para nós, trata-se de buscar ver onde e como esse antropocentrismo radical da literatura pode-se ligar a uma antropologia teológica”, afirma Manzatto (1994, p. 7). Dessa forma, primeiro, o autor descarta qualquer intenção de ver a literatura como arte pela arte: leitura de entretenimento, diversão ou passatempo para os momentos de ócio. O que certamente, em seu levantamento histórico, afastou a obra literária da análise de outras áreas do saber: a filosofia, a sociologia e a própria teologia. Depois, ele se interessa pelo humano do ser humano na obra literária que pode refletir e representar sua dimensão metafísica, consciente religioso e manifestação simbólica em relação e contato com a produção e o labor teológico.

Nessa perspectiva, pode-se então analisar *As Orações de Antônio Silvino* como um poema também pertinente aos objetivos da pesquisa. Uma vez que são concepções antropológicas colocadas em termos de Orações, elas apresentam uma devoção, mas

não uma oração piedosa como os demais personagens do cordel – crenças em relação aos santos – e sim uma oração descrente, um credo em si mesmo que resulta de um drama humano – sobreviver. É o cangaceiro desencantado que traz a sobrevivência para o mundo natural e fica indiferente ao sobrenatural – sem, no entanto negá-lo.

Dessa forma, a hermenêutica é um ponto de encontro entre religião e obra literária, pelo viés antropológico-religioso. Com esta perspectiva, a literatura de cordel é interpretada como uma fotografia do homem nordestino com o cotidiano repleto de sacralidade: sua visão e representação simbólica do mundo à luz de um significado próprio que corresponde àquela tradição cristã católico-romana.

1.3. Religiosidade: fenômeno histórico-antropológico cultural

Em “Morte e Ambição”, José Nunes, o “Oiticica” (1901), narra em poema fictício, com cosmovisão católico-romana, uma das situações mais reais do cotidiano nordestino: um contexto de “ambição e morte”. Em sua história, Ambição e Morte são personificados, primeiro como amigos e depois inimigos – por causa de Ambição –, que no final entram em peleja, e Ambição prevalece sobre Morte, com a permissão de Jesus.

Ambição ficou alegre Soltou Morte n’um segundo E para matar o povo Deus deu-lhe um poder profundo Porém deixou Ambição Para espalhar-se pelo mundo. 01	Ambição não morre mais Nem cega e nem aleija Pra onde a gente se vira É ambição que abreja Dele nasceram dois netos A Soberba e a Inveja 02	Morte saiu da prisão Tomou o destino seu Quem cair nas suas unhas Diga que apodreceu Até Jesus teve morte Mas Ambição não morreu. 03
Jesus voltou para o céu Entrou e mandou trancar Botou são Pedro na porta Para ele não deixar Soberba, inveja e ambição Nenhuma no céu entrar. 04	Leitores a minha história Não servirá de censura No começo é uma mentira No fim é verdade pura Quem não for ambicioso Banca a maior loucura. 05	Pois o homem ambicioso Sempre arranja o que precisa A ambição faz juntar Nunca está de bolsa lisa E quem não tem ambição Não passa d’uma camisa. 06

Dar sentido à morte e explicação para a ambição entre as pessoas é o trabalho do cordelista José Nunes. Na história de Morte e Ambição, os leitores compreendem em cosmovisão cristã católico-romana as relações de causa e efeito do cotidiano entre tantas mortes e ambições diversas. Dessa forma, registra-se e se populariza uma explicação metafísica para um problema concreto no contexto nordestino.

Abrangendo esse e outros poemas em narrativa, o objetivo do presente trabalho é promover uma tematização das crenças e ações religiosas dos nordestinos em busca da formalidade e da lógica do cotidiano. No imaginário popular, construído e alimentado pelos cordelistas, as crenças explicam e dão sentido à vivência no dia a dia. No entanto, as questões deste capítulo resumem-se a: o que são as crenças e ações religiosas? Que perspectivas teóricas indicam uma compreensão pertinente para o termo religiosidade?

A perspectiva para análise do tema da pesquisa – a religiosidade dos poemas de cordel – é a antropologia e a história cultural. Nessa perspectiva, a religiosidade é vista como um fenômeno histórico-antropológico cultural, o que elimina outras perspectivas válidas mas não pertinentes ao objetivo do trabalho, como as análises sociológicas, psicológicas etc. Para alargar essa compreensão, a seguir se estabelece um diálogo com o antropólogo Clifford Geertz (1989) e o historiador Francisco J. S. Gomes (2002).

Para a antropologia e a história cultural, as crenças e as vivências são os dois componentes fundamentais e formadores de uma religiosidade. As crenças (fé) são os motivos e as razões, ao passo que as vivências (ética) são os ritos e as práticas.

Conforme Marina Marconi e Zélia Presotto (2009, p.151), a crença (ou a fé) “consiste em um sentimento de respeito, submissão, reverência, confiança e até de medo em relação ao sobrenatural, ao desconhecido. (...) O indivíduo reconhece e aceita a superioridade do sobrenatural”. Por sua vez, de acordo com essa perspectiva antropológica da religiosidade, a vivência (ou a prática) “trata-se da manifestação dos sentimentos por um ou vários indivíduos, em qualquer meio, através da ação. Embora de caráter religioso ou mágico, não é tão persistente quanto o culto. Consiste em um tipo de atividade padronizada, em que todos agem mais ou menos do mesmo modo, e que se volta para um ou vários deuses, para seres espirituais ou forças sobrenaturais, com uma finalidade qualquer”. Nessa compreensão, crenças e vivências formam o conjunto geral de uma religiosidade específica, que pode ser analisada e descrita.

Entende-se que a religiosidade pode ser analisada e descrita, porque torna-se então um sistema cultural com reservatório próprio de símbolos e significados, calcados na relação entre o natural e o sobrenatural. No entanto, o aspecto analisado e descrito é sempre a dimensão natural e visível da religiosidade, que remete ao sobrenatural.

Para o antropólogo Clifford Geertz (1989, p.104), religião é também um sistema cultural de crenças e vivências. Ele entende que “os símbolos religiosos formulam uma congruência básica entre um estilo de vida particular e uma metafísica específica (implícita, no mais das vezes) e, ao fazê-lo, sustentam cada uma delas com a autoridade

emprestada do outro. (...) Uma coisa é certa: a noção de que a religião ajusta as ações humanas a uma ordem cósmica imaginada e projeta imagens da ordem cósmica no plano da experiência humana não é uma novidade”. Geertz então percebe que a religião forma uma cultura de sistemas metafísicos de significação e legitimação para os modos de ser e fazer no cotidiano. Sistemas com reservatórios próprios de símbolos, sentimentos, gestos e condutas, que se perpetuam nas vivências práticas culturais.

Em uma análise histórico-antropológica cultural, a religiosidade é um dos fatores determinantes na compreensão de um povo, especialmente o imaginário do povo nordestino brasileiro – como, por exemplo, registrado e publicado por José Nunes: as relações metafísicas e históricas entre Ambição e Morte. Mais uma vez, Geertz (2001, p.155) afirma: “O mundo não funciona apenas com crenças, mas dificilmente consegue funcionar sem elas”.

Na perspectiva antropológica cultural, uma vez estabelecidas as crenças e as vivências como formadoras de um modo próprio e específico de ser de um povo – crença que é vista dentro de um conjunto ou sistema cultural de símbolos e significados, que pode ser analisada e descrita em sua dimensão antropológica e visível, e que remete ao sobrenatural no cotidiano – então é possível abrir espaço para o trabalho do historiador. Assim, o componente cultural da religião torna-se também objeto de estudo da história – um estudo interdisciplinar com abordagens e métodos convergentes.

Francisco José Silva Gomes, em trabalho apresentado e publicado com o título *A Religião como Objeto da História*, analisa e contribui para a relação entre religião – como estudo de caso – e história – como ferramenta disciplinar. Primeiro, apresenta o desenvolvimento das pesquisas e as últimas tendências entre a disciplina e a religião como objeto de análise: desde a História das Religiões, a fenomenologia de Rudolf Otto e Mircea Eliade, a História cultural e das Mentalidades, até uma tendência mais recente (nos anos 60), denominada de esforço multidisciplinar. Gomes afirma (2002, pp.05.06): “Uma tendência mais recente surgiu nos anos 60 na Universidade de Lancaster sob a orientação de Smart e que vê a religião como uma experiência que abrange o homem na sua totalidade, apelando assim para um esforço multidisciplinar, isto é, de todas as ciências humanas e não apenas da história. (...) Assim, a religião é definida em função da cultura, na linha de um Clifford Geertz”. Em seguida, o autor registra uma opinião pessoal na relação entre religião e história – o resultado de uma abordagem quantitativa e também qualitativa (2002, p.22): “Dessa convergência nasceu o interesse pela religião vivida, pela religião do maior número, pelas estruturas do sentimento religioso, por uma

leitura em segundo nível dos documentos do folclore e da etnografia. Daí os numerosos trabalhos sobre religiosidade e ‘religião popular’ dos anos 70 e 80, particularmente em países de tradição católica majoritária”.

Para o autor, o trabalho do historiador deve então ser interdisciplinar sob a perspectiva cultural, procedendo a uma convergência dos métodos quantitativos e qualitativos – trabalho voltado para a riqueza e quantidade do material estudado e também para a qualidade da natureza das crenças e ações expressas nesse material.

Em suma, a religiosidade é considerada como um componente antropológico dentro de um conjunto ou sistema cultural, bem como um fenômeno histórico e possível de ser captado em suas manifestações.

Uma vez considerada como fenômeno histórico-antropológico cultural, então é possível supor que a religiosidade dos cordelistas J. Pacheco e J. Nunes, bem como *As Orações de Antônio Silvino*, pode ser analisada (antropologia) e descrita (história) em sua formatação literária, que se remete ao sobrenatural – pela devoção ou indiferença.

Como considerações finais desse primeiro capítulo, registra-se sua intenção de tão-somente servir, como se nomeia na própria teologia sistemática, de um tipo de *prolegômeno* ao assunto. Considerando-se a riqueza e a complexidade do fenômeno estudado, a saber, a religiosidade brasileira, como indicada por Laura de Mello e Souza; o campo de discussão estabelecido para realização da pesquisa, a saber, ciências da religião, como descrita por Antônio G. Mendonça, então vislumbrou-se a necessidade da indicação e esclarecimentos das áreas antes da dissertação e leitura do trabalho.

Dessa forma, em diálogo com Antônio Magalhães, reconheceu-se que a literatura em geral contribui para reflexão religiosa com o seu valor epistemológico: a literatura é então um autorretrato epistemológico de faces religiosas. Considerando que o trabalho dos cordelistas é escrever poesia narrativa, de ficção ou real, em verso e prosa, em um arcabouço religioso cristão católico-romano, a literatura de cordel serve como mediadora de saberes a respeito de crenças e vivências do homem comum nordestino imprescindíveis para a compreensão histórico-cultural desse estrato. Em diálogo com Antonio Manzatto, reconhece-se também o lugar de contribuição da hermenêutica religiosa como ferramenta e instrumento de interpretação, de ponto de encontro entre a literatura e a religião, pelo viés antropológico, da obra literária em relação ao labor teológico. Ou seja, o intérprete deve buscar muitas vezes o humano do ser humano para relacionar saberes que se correspondem entre literatura e obra teológica. Por último, em diálogo com Clifford Geertz e Francisco Gomes, reconhece-se

ainda uma compreensão da religiosidade advinda da antropologia e da história cultural, como compostas de crenças e vivências, que podem ser analisadas e descritas como fenômeno histórico-antropológico cultural. Os poemas de cordel são sistemas literário-religiosos com reservatórios próprios de símbolos, sentimentos, gestos e condutas, que se perpetuam nas vivências práticas culturais.

Com essas áreas de atuação indicadas e os métodos de análise esclarecidos, o objetivo é mostrar que, da literatura para a religiosidade pelo viés da hermenêutica antropológico-religiosa, há um necessário e possível itinerário interdisciplinar, desde que realizado em diálogo com outros campos disciplinares do saber humano. O que é promissor, uma vez que os fatores alegados para justificar a realização deste trabalho foram, de um lado, a pequena quantidade de trabalhos acadêmicos que exploram o religioso na arte e na literatura brasileira, e por outro, as possibilidades materiais – poemas de cordel – e formais – história cultural – para realização de pesquisas.

Enfim, diante dessas lacunas, desafios e possibilidades de contribuição para a relação entre teologia e literatura, cita-se o comentário entusiasmado de Antônio Magalhães (1997, p.40): “São muitas as possibilidades de diálogo entre teologia e literatura”.

CAPÍTULO II
DA LITERATURA DE CORDEL:
MEMÓRIA DO NORDESTINO EM DIÁRIO POPULAR

Conforme mencionado na introdução, o presente trabalho parte de dois pressupostos: a literatura de cordel é arquivo, registro e intérprete de uma arte popular de dizer as crenças e vivências do homem comum no Nordeste brasileiro – as táticas do cotidiano nordestino registradas em diário popular – e as crenças e vivências podem ser analisadas e descritas como retratos de uma religiosidade no âmbito sócio-cultural mais amplo para além das fronteiras de uma confissão ou tradição religiosa. Por isso, o objetivo deste capítulo é definir e caracterizar a literatura de cordel, situá-la em seu ambiente histórico-geográfico e social, e identificar os poetas denominados como pertencentes ao período canônico.

Para uma adequada investigação da religiosidade dos cordelistas, esta análise circunscreve-se aos poemas nordestinos produzidos no período de 1860 até 1920. Em relação à obra estabelecida como fonte primária da pesquisa, ela foi elaborada com o intuito de levar a poesia de cordel “a pesquisadores, estudantes e o público interessado em mergulhar nessa forma única de transmissão de informações” (2008, p.09). Com o patrocínio da Petrobras, deve-se também considerar que a publicação de *100 Cordéis Históricos*, pela ABLC – Academia Brasileira de Literatura de Cordel – destinada a preservar acervo significativo da cultura popular brasileira, constitui igualmente importante contribuição para homenagear poetas do povo: os cordelistas.

Em relação aos poemas reproduzidos, Márcia Abreu (1999, pp. 73,104) o chama de “período canônico”. E, sobre os poetas nordestinos nesse período canônico, Lopes (1982, p. 22) acrescenta: “A década que começou em 1860 viu nascer grandes nomes, como João Benedito, José Duda e Leandro Gomes de Barros. Mais adiante, na década que se iniciou em 1880, nasceram Firmino Teixeira do Amaral, João Martins de Ataíde, Francisco das Chagas Batista e Antônio Batista Guedes”. Sem desmerecer as produções a partir da segunda metade do século XX, opta-se por esse período e poetas devido à sua possibilidade de fonte material de estudo e devido à sua “sistematização” como forma literária, particularmente, seu conteúdo religioso.

2.1. Poemas de Cordel

Em *O Que é Literatura de Cordel*, de Joseph M. Luyten, há um importante trabalho de noções básicas e ideias a respeito da literatura de cordel. Em relação ao autor citado e seu trabalho, Caldas afirma (2005, p.67): “Curiosamente, estrangeiros, como o brasilianista estadunidense Mark Curran (1973) e o holandês Joseph Luyten (1983) têm se debruçado sobre a literatura popular nordestina mais do que alguns brasileiros”. Por essa razão, ao lado de outros, toma-se Joseph Luyten como guia nesta jornada de definição e caracterização da literatura de cordel.

Mesmo que Joseph Luyten seja contrário a qualquer ideia de classificação sistemática da literatura de cordel (2007, p.46) por conta da sua temática multifacetada, a título de definição, a literatura de cordel pode ser considerada tão-somente como uma poesia narrativa popular, impressa e criada em verso e prosa.

No entendimento de Luyten (p.50), a literatura de cordel é popular porque é escrita por poetas do povo comum para aquisição e leitura das pessoas simples: “Por tudo isso, podemos dizer, simplesmente, que a literatura de cordel, como é popular, trata dos assuntos que interessam ao povo. E, quando o faz, refere-se a assuntos e pessoas sob o ponto de vista popular”. Em geral, os cordelistas são de pouca ou quase nenhuma instrução formal e por isso escrevem com os adjetivos, substantivos, verbos e outras classes de palavras do vocabulário popular. Como, por exemplo, a relação de conflito entre irmãos descrita por Firmino Teixeira do Amaral (2008, p.238), em *O Escravo do Diabo*: “Há irmão que como irmã é como cachorro e gato, é como barata e galinha, ou como gato com rato, é raro se ver brincando, formam sempre desacato”.

Na definição, afirma-se também que a literatura de cordel tornou-se impressa. Mas houve um tempo, antes do período editorial (1860-1920), em que as poesias eram memorizadas, cantadas ou recitadas. Por conta do alto índice de analfabetismo, o poema de cordel era de comunicação oral, como afirma Luyten (p.25): “Até hoje, aproximadamente a metade da população não tem acesso a uma escolaridade regular, o que é um das grandes razões para o predomínio das formas orais na sua comunicação”.

De acordo com as caracterizações formais de Luyten (p.45), a poesia de cordel é impressa e popular principalmente por conta do baixo custo financeiro de produção e aquisição: “Nos livretos de cordel vemos toda a espécie de recursos para baratear a produção”. Tanto que a palavra “Cordel” significa o modo como é vendida: presa e pendurada em barbantes. O papel é tipo jornal. O tamanho é semelhante a uma folha de

sulfite, dobrada em quatro partes iguais – o que possibilita oito páginas impressas. As ilustrações são em forma de xilogravura¹. Portanto, uma literatura impressa e popular.

Em sequência de análise da conceituação, a literatura de cordel é definida como uma poesia narrativa. Seja uma peleja entre repentistas, uma história de época, um conto ou uma lenda do cotidiano, o fato é que sempre há histórias a serem escritas e contadas. De acordo com Luyten (p.27): “Outros poemas fixos são os ‘cancioneiros’ – histórias rimadas –, com forte teor emotivo e algum ensinamento”.

Ao afirmar ainda que a poesia da literatura de cordel é rimada em verso e prosa está caracterizando-se a forma de versejar. Luyten (pp.53,54) explica: “Existem muitas maneiras de ordenar os versos de cordel. O importante é lembrar que cada uma delas possui uma forma especial de ser cantada. (...) A possibilidade musical tem de estar presente mesmo que o poema seja somente declamado. A forma mais comum é a sextilha – estrofes de seis versos com sete sílabas cada uma. As rimas costumam ser iguais no segundo, quarto e sexto versos”. Para Luyten, há uma sonoridade entre sílabas e palavras nas rimas de cordel que se torna o elemento fundamental do gênero literário.

Assim, mesmo que o objetivo do presente trabalho não se destine a trazer uma análise exaustiva de caráter crítico-literário, torna-se necessário apresentar uma breve definição e caracterização desse diário da memória popular nordestina denominado de literatura de cordel.

Além de uma breve conceituação do gênero *literatura de cordel*, sem nenhuma pretensão de esgotar o assunto, a questão da classificação da temática de cordel é outro campo minado entre especialistas, que deve ser mencionado. Classificação temática de cordel é a tentativa de classificar e sistematizar por ordem de ciclos temáticos os poemas de cordel. Elaboraram-se diversas tipologias no decorrer da história e análise literária dos poemas de cordel como, por exemplo: poemas de ciclo heróico, trágico e épico; ciclo do fantástico e do maravilhoso; ciclo religioso e de moralidades; ciclo cômico, satírico e picaresco; ciclo histórico e circunstancial; ciclo de amor e de fidelidade; ciclo erótico e obsceno; ciclo político e social; e, ciclo de pelejas e desafios.

¹ Xilogravura é um trabalho de pesquisa à parte desse projeto devido à riqueza e importância regional do material. Para uma breve noção, cita-se Joseph Luyten (2007, p.56): “A xilogravura de cordel responde a um desejo de ilustrar os folhetos. Antigamente, isso era feito com simples recursos tipográficos, como vinhetas e outros pequenos enfeites. Depois, passou-se a usar clichês com base em um desenho ou tirados de cartões-postais. A partir dos últimos 40 anos, ficaram conhecidas as improvisações. Tudo começou com o agora famoso Mestre Noza, em Juazeiro do Norte. Ele sempre foi santeiro conhecido (entalhador de estátuas), e resolveu cortar uma tabuinha para servir de capa a um folheto. A coisa deu certo, e a aceitação foi imediata. Alguns anos depois, já havia diversos gravadores, e muitos estudiosos achavam que a xilogravura era a forma mais original de ilustrar um folheto de cordel”.

Dentre os classificadores, encontram-se Leonardo Mota, Luis da Câmara Cascudo, Manuel Diegues Jr., Alceu Maynard de Araújo, M. Cavalcanti Proença, Orígenes Lessa, Roberto C. Benjamin, Carlos Alberto Azevedo, Hernâni Donato, Raymond Cantel, Ariano Suassuna e outros. Contudo, mesmo diante de autores notáveis, há algumas pesquisas e críticos literários, como o próprio Joseph M. Luyten – tomado como referência neste trabalho – que opinam de forma bem diferente. Para estes, não há como estabelecer uma sistematização rígida e classificação fixa para os temas do poema de cordel, da mesma forma que desejam fazer em equivalência com os demais poetas e poemas da literatura brasileira, uma vez que o gênero literatura de cordel é tão diversificado quanto abrangente na sua temática. Não há um cordelista especialista ou restrito neste ou naquele assunto, que trata dentro daquela perspectiva temática. Como afirma José de Ribamar Lopes (1982, p.21): “Tudo ou quase tudo serve de motivo aos poetas populares para escreverem seus folhetos”.

Por isso, sem haver o propósito de análise de gênero literário, faz-se apenas uma breve menção da problemática da tematização dos poemas, assumindo-se o seguinte posicionamento: visto que há entre os especialistas um razoável acordo de classificação, os poemas selecionados pertencem aos denominados poemas do ciclo religioso e das moralidades como motivo-tema.

2.2.Espaço histórico-geográfico e social

Na sequência do presente tópico de definição e caracterizações da literatura de cordel, e também identificação dos cordelistas, segue uma breve descrição do antropólogo Darcy Ribeiro (1922-1997) a respeito do espaço histórico-geográfico e social dos cordelistas. Em sua obra, *O Povo Brasileiro – A formação e o sentido o Brasil* (1996), Darcy Ribeiro faz um registro do homem e do ambiente nordestino. Para o trabalho, é importante sublinhar alguns aspectos do Nordeste do Brasil nesse período.

No tópico IV da sua obra – “Os Brasis na História” –, em linhas gerais, Darcy Ribeiro (1996, p.273) comenta que o “Brasil desenvolve-se como subproduto de um empreendimento exógeno de caráter agrário-mercantil que, reunindo e fundindo aqui as matrizes mais díspares, dá nascimento a uma configuração étnica de povo novo e o estrutura como uma dependência colonial-escravista da formação mercantil-salvacionista dos povos ibéricos”. Para o autor, o Brasil é então uma junção de similaridades e disparidades étnico-culturais em uma nação.

Ao olhar para o Nordeste brasileiro, “confinado, de um lado, pela floresta da costa atlântica, do outro pela floresta amazônica e, fechado ao sul por zonas da mata e campinas naturais”, ele o chama de Brasil sertanejo (pp.339-363). A respeito da geografia e da vegetação, Darcy Ribeiro (p. 340) afirma: “é pobre, formada de pastos naturais ralos e secos e de arbustos enfezados que exprimem em seus troncos e ramos tortuosos, em seu enfolhamento maciço e duro, a pobreza das terras e a irregularidade das chuvas – a caatinga”. Ele comenta inclusive que “desde a segunda metade do século passado, as secas nordestinas transformaram-se num problema nacional a exigir do governo medidas de socorro e de amparo”. Em relação à economia, ele afirma que “foi sempre uma economia pobre e dependente, marcada por sua especialização ao pastoreio”. Ele afirma ainda que o sertanejo é caracterizado “por sua dispersão espacial e por traços característicos identificáveis no modo de vida, na organização da família, na estruturação do poder, na vestimenta típica, nos folguedos estacionais, na dieta, na culinária, na visão do mundo e numa religiosidade propensa ao messianismo”.

Na mesma obra, em relação à religiosidade e moral do nordestino sertanejo, Darcy Ribeiro (p.355) destaca o seguinte: “O sertanejo arcaico caracteriza-se por sua religiosidade singela tendente ao messianismo fanático, por seu carrancismo de hábitos, por seu laconismo e rusticidade, por sua predisposição ao sacrifício e à violência. E, ainda, pelas qualidades morais características das formações pastoris do mundo inteiro, como o culto à honra pessoal, o brio e a fidelidade a suas chefaturas”.

Tomando-se como referência o texto de Darcy Ribeiro, o Nordeste brasileiro até 1930 é em sua história um lugar com geografia seca e árida, a penúria do agreste. Em sua dimensão social, o povo caracteriza-se pela honra e moral pessoal, resistência e luta na terra, bem como por sua devoção religiosa. A religiosidade popular dava sentido ao cotidiano conforme os personagens e fatos contemporâneos ao período dos cordelistas: na esperança dos milagres do Padre Cícero Romão Batista (1844-1934) e na salvação prometida por Antônio Conselheiro, em Canudos (1896-1897).

Assim, nos folhetos do período canônico, “fato notável é o deslocamento contínuo dos poetas populares entre as histórias da tradição oral, algumas erigidas em modelo histórico, e a crônica do cotidiano de opressão, contra o qual se insurgem, tendo como referência, muitas vezes, esta tradição idealizada” – conforme observou Ruth Terra (1983, p.141). O espaço histórico-geográfico e social dos nordestinos é retratado e comentado nas crônicas do cotidiano pelos cordelistas, com releituras e adaptações das histórias universais e sagradas em solo do Nordeste.

2.3.Período canônico: editoração e padronização de forma literária

Depois de definir e caracterizar de forma breve a literatura de cordel e situá-la em seu ambiente histórico-geográfico e social no Nordeste brasileiro, o próximo passo neste capítulo é uma identificação biográfica dos cordelistas destacados no período – denominados como pioneiros da editoração e representantes do período canônico.

Mesmo que não haja consenso em uma classificação do período estudado como “canônico”, Márcia Abreu, em *Histórias de Cordéis e Folhetos* (2006) e José de Ribamar Lopes, em *Literatura de Cordel: uma antologia* (1982), por sua vez, são os dois estudiosos que apresentam razões para classificar como “canônicos” os poemas e autores de cordel no período literário entre 1860 e 1920.

Antes de 1860, os versos eram memorizados e cantados pelos repentistas e cantadores, pois era uma cultura da oralidade. Depois de 1930, os poetas e poemas ficaram diversificados e outras formas de comunicação passaram a disputar a atenção dos populares – os jornais distribuídos no interior do país, o rádio etc. De forma que, para a poesia de cordel, o período compreendido entre o final do século XIX e início do século XX é canônico, pois marca um momento histórico pontual de afirmação e identidade: editoração ou registro impresso e padronização de estilo poético literário.

Para Márcia Abreu (2006, p.104), o período é denominado como “canônico” pelos seguintes destaques: “Assim, entre o final do século XIX e os anos 20, a literatura de folhetos consolida-se: definem-se as características gráficas, o processo de composição, edição e comercialização e constitui-se um público para essa literatura”. Para José de Ribamar Lopes (1982, p.12), o período marca o pioneirismo na editoração devido à chegada e uso das tipografias avulsas no interior do país para impressão dos poemas: “A literatura de cordel, obviamente, só surgiria após o aparecimento das pequenas tipografias avulsas, espalhadas por várias cidades interioranas a capitais nordestinas, o que só ocorreu a partir dos fins do século passado”.

Entende-se então o período estudado como canônico, uma vez que a impressão gráfica transforma em texto escrito uma poesia que até aquele momento era conhecida apenas de forma oral – memorizada, recitada ou cantada. José de Ribamar Lopes continua (1982, p.12): “Desses centros maiores é que saíram e se difundiram pela região os folhetos de cordel, vendidos nas feiras livres e mercados, estações rodoviárias e ferroviárias etc.”. Dentre tantos poetas, alguns não ofereceram resistência à editoração e destacaram-se na composição, editoração e comercialização dos poemas.

2.3.1. Silvino Pirauá de Lima (1848-1913)

Silvino Pirauá de Lima nasceu em 1848, no município de Patos (PB), e faleceu, em 1913, no município de Bezerros (PE), vítima de varíola.

Nas descrições de Câmara Cascudo (2005, p.339), Pirauá era “tocador de viola, popularizou o romance em versos. Os cantadores já não recordavam os velhos romances e o gênero morrera inteiramente. Escreveu e publicou “O capitão do navio”, “As três moças que queriam casar com um moço só”, que ouvi cantado por João Catingueira, “Zezinho e Mariquinha”, “A vingança do sultão” etc., muito cantado pelo sertão inteiro”. A respeito de Pirauá, Câmara Cascudo escreve com sentimento e afirma: “Foi o ‘discípulo amado’ de Francisco Romano, o Romano da Mãe d’Água. O filho deste, Josué Romano, durante anos seguiu Pirauá Lima nas peregrinações, cantando pelas feiras e festas. Em 1898, durante a seca, emigrou para Recife onde ficou. Aí encontrou José Duda, Antônio Batista Guedes e outros cantadores e com eles reanimou a cantoria em todas as regiões de fácil acesso. Muito pobre, quando a mulher morreu, Silvino Pirauá foi cantar para arranjar dinheiro para o enterro. Depois de Romano do Teixeira, é, para muitos, o maior cantador do Nordeste. Nunca foi vencido. Sua morte mereceu glosas saudosas de inúmeros cantadores”.

Na mesma direção e de forma mais breve, Gonçalo Ferreira da Silva (2008, p.19) afirma também que Pirauá era “cantador, glosador e poeta popular, discípulo do famoso repentista Romano do Teixeira. Dizem ser o iniciador do romance em versos. Na seca de 1898, Pirauá emigrou da Paraíba para o Recife. Ele percorria todo o Nordeste em companhia dos cantadores José Galdino da Silva Duda, Antônio Batista Guedes e outros, cantando improvisado nas feiras e festas. É tido também como o criador do ‘martelo agalopado’, cantado em ritmo acelerado”.

Da mesma forma que os demais poetas populares, Silvino Pirauá de Lima era de origem humilde, pobre e passou a viver da arte popular. Como retirantes, os poetas de cordel são vítimas da seca e da escassez de recursos mínimos para sobrevivência na região de origem, mas em suas viagens pelos centros aproveitam-se da situação para escrever, publicar e vender seus versos. Marta Abreu (2006, p.93) destaca que “alguns iniciaram a vida profissional como operários, vendedores, agricultores, almocreves, mas, assim que conseguiram editar e vender folhetos, abandonaram o antigo ofício, passando a se dedicar apenas ao trabalho em versos”. Conforme mencionado, Pirauá mereceu glosas saudosas de inúmeros cantadores.

2.3.2. Leandro Gomes de Barros (1865-1918)

Dentre os cordelistas selecionados desse período na relação da pesquisa, Leandro Gomes de Barros é o que mais se destaca – segundo Marta Abreu: “Não se sabe quem foi o primeiro autor a imprimir seus poemas mas, seguramente, Leandro Gomes de Barros foi o responsável pelo início da publicação sistemática”. Comentar sua biografia é lidar com aquele que é considerado o pioneiro no ofício de editoração e também o maior poeta da literatura de cordel.

Leandro Gomes de Barros nasceu em 1868 no município de Pombal na Paraíba e faleceu em 1918 na cidade de Recife (PE). Nas descrições de Câmara Cascudo (2005, p.347), Leandro Gomes de Barros, diferente de alguns outros cordelistas, “viveu exclusivamente de escrever versos populares inventando desafios entre cantadores, arquitetando romances, narrando as aventuras de Antônio Silvino. Comentando fatos, fazendo sátiras. Fecundo e sempre novo, original e espirituoso, é o responsável por 80% da glória dos cantadores atuais”. Em relação à produção e popularidade de sua obra, Câmara Cascudo destaca: “Publicou cerca de mil folhetos, tirando deles dez mil edições. Esse inesgotável manancial correu ininterrupto enquanto Leandro viveu. É ainda o mais lido de todos os escritores populares. Escreveu para sertanejos e matutos, cantores, cangaceiros, almocreves, comboieiros, feirantes e vaqueiros. É lido nas feiras, nas fazendas, sob as oiticicas nas horas do ‘rancho’, no oitão das casas pobres, soletrado com amor e admirado com fanatismo. Seus romances, histórias românticas em versos, são decorados pelos cantadores. Assim ‘Alonso e Marina’, ‘O boi misterioso’, ‘João da Cruz’, ‘Rosa e Lino de Alencar’, ‘O príncipe e a fada’, o satírico ‘Canção do fogo’, espécie de ‘Palavras Cínicas’, de Forjaz de Sampaio, a ‘Órfã abandonada’ etc., constituem literatura indispensável para os olhos sertanejos do Nordeste”.

A respeito de sua formação e característica poética, Gonçalves Ferreira da Silva (2008, p.33) comenta: “Até os 15 anos de idade viveu em Teixeira (PB), centro da poesia popular. De espírito crítico, satírico e contestador, em seus versos criticou os desmandos de seu tempo, principalmente os políticos, religiosos e os referentes à interferência estrangeira no Nordeste”.

Diferentemente da maioria dos demais poetas populares, houve com Leandro Gomes de Barros uma relativa profissionalização do poeta e da poesia popular. Não há certeza da quantidade de sua obra, mas sabe-se, por exemplo, que sustentou numerosa família apenas vendendo seus folhetos.

2.3.3. João Martins de Athayde (1880-1959)

Conforme o entendimento de Joseph M. Luyten (2007, p.60), João Martins de Athayde é considerado “o mais significativo editor de literatura de cordel de todos os tempos”. Nasceu no município de Cachoeira da Cebola, hoje, Itaituba, município de Ingá de Bacamarte, Paraíba, em 1880. Contando 79 anos, faleceu em Recife, Pernambuco, no ano de 1959.

Em relação à obra de Athayde, dois fatos são relevantes em sua obra: Athayde destacou-se devido à editoração de seus poemas e também em relação ao caráter mais refinado que atribuiu ao poema de cordel.

“Durante sua vida como poeta, instalado em Recife com gráfica própria, foi o maior editor de folhetos de seu tempo, entre 1920 e 1950” – conforme Gonçalo Ferreira da Silva (2008, p.129). Dessa forma, diferentemente de Leandro Gomes de Barros, Athayde não se destacou pelo pioneirismo na editoração, mas pela quantidade de obras impressas, editadas e publicadas. Deve-se salientar que nem todas as obras eram de sua autoria, mas de outros cordelistas – “ele editava também obras de outros poetas, compradas ou adquiridas por permuta”, conforme Gonçalo Ferreira da Silva (2008, p.129). Por isso, “foi acusado de comprar originais de dezenas de poetas populares e publicá-los sem mencionar os nomes dos autores, fato que tem ocasionado sérias dificuldades na identificação da autoria de histórias rimadas na Literatura de Cordel”.

Outro fato que merece destaque em relação à sua obra foi sua capacidade brilhante de compor versos. Nas palavras de Joseph M. Luyten (2007, p.61), “João Martins de Athayde foi, ele próprio, também um grande poeta. Escreveu centenas de poemas, como ‘História de Joãozinho e Mariquinha’, ‘História do valente Vilela e História de Roberto do Diabo’ (este era uma lenda medieval)”. Athayde notabilizou-se por versejar romances em prosa e filmes de sucesso; além disso, era comum perceber em suas publicações um desejo de erudição, não encontrado nos demais cordelistas.

Joseph M. Luyten (2007, p.61) conclui seu breve comentário a respeito da vida e da obra de Athayde afirmando: “Foi na época de João Martins de Athayde que a literatura de cordel conheceu seu apogeu. Milhares de folhetos saíam semanalmente da folheteria de Athayde e cobriam todo o Nordeste, o Norte e algumas comunidades do Rio de Janeiro”.

Dessa forma, não é exagero considerar os poetas e os poemas produzidos neste período como canônicos, uma vez que se trata de figuras como João M. de Athayde.

2.3.4. Francisco das Chagas Batista (1882-1930)

Em seu comentário a respeito dos poetas e poemas desse período, Márcia Abreu (2006, p.98) afirma: “Dentre os primeiro autores, ganharam evidência Francisco das Chagas Batista – que começou a publicar seus poemas em 1902 –, João Martins de Athayde – em 1908 – e o próprio Leandro Gomes de Barros. Eles foram os fixadores das normas de composição de folhetos que até hoje se seguem, abrindo todas as vias trilhadas posteriormente”. Há então uma relação de poetas e poemas que pontuaram e deixaram marcas em toda uma época literária do gênero literatura de cordel. Dentre eles está também Francisco das Chagas Batista.

Francisco das Chagas Batista nasceu no município de Teixeira, na Paraíba, em 5 de maio de 1882. Começou a escrever suas primeiras histórias rimadas em 1902, com o poema “Saudades do Sertão”. Antes de 1902, vendia água e lenha e estudava em Campina Grande, na Paraíba. Em 1905, vendeu folhetos no Recife, e em Olinda passou algum tempo no Seminário. Depois, trabalhou na ferrovia de Alagoa Grande. Veio a falecer em 26 de janeiro de 1930, na capital da Paraíba, João Pessoa.

Notabilizou-se pela sua melhor obra, o folheto “Antônio Silvino: vida, crimes e julgamentos” – biografia de um dos grandes cangaceiros do sertão nordestino. Dentre outros poemas, escreveu também “A lira do poeta”, “Poesias escolhidas”, “Cantadores e poetas populares” (publicado em 1929, é um livro imprescindível para a pesquisa em literatura de cordel por conter as mais antigas e confiáveis informações sobre essa forma poética). Em 1907, versejou o romance *Quo vadis*, de Henryk Sienkiewicz; em 1911, vivia na capital da Paraíba e negociava com livros; em 1913 fundou a Livraria Popular Editora, editando paródias, modinhas, novelas, contos, poesias e firmou-se como um dos intelectuais da época – conforme biografia em texto eletrônico da Academia Brasileira de Literatura de Cordel. Ao lado de João Martins de Athayde, Francisco das Chagas Batista foi um dos primeiros editores do cordel e imprimiu produções de muitos poetas populares da época.

Além da sua vasta obra poética, editoração e comercialização, destaca-se em sua biografia uma característica peculiar: a formação escolar. Batista é um dos poucos a assentar-se em bancos escolares, frequentar as escolas noturnas e um Seminário em Olinda. Entretanto, além de aprender a ler sozinho, quando ingressou na escola, já fazia e publicava composições de poesia em cordel. Considerado um dos pioneiros entre os cordelistas, reeditou grandes contos em poema de cordel.

2.3.5. Firmino Teixeira do Amaral (1869-1926)

Último biografado em ordem cronológica neste capítulo, Firmino Teixeira do Amaral nasceu em 1896, em Bezerro Morto, Piauí, mas mudou-se muito jovem e viveu boa parte da sua vida em Belém, Pará. Foi um dos principais poetas ligados à Editora Guajarina, do pernambucano Francisco Lopes, uma das maiores gráficas do cordel do passado. Faleceu no Piauí em 1926. Certamente, Firmino Teixeira do Amaral foi o mais brilhante poeta popular do Piauí.

Em relação à sua obra, um fato e um poema foram marcantes. Um poeta e cantador popular contemporâneo, Cego Aderaldo, encontrava-se doente em Belém, impossibilitado de ganhar o seu sustento. Diante desse quadro, Firmino Teixeira do Amaral escreveu o famoso folheto “Peleja de Cego Aderaldo com Zé Pretinho do Tucum” (1916) para ajudar o amigo. Tida como uma peleja real por muitos, ao que tudo indica, no entanto, foi fruto da sua imaginação. O folheto tornou-se um dos mais famosos da literatura de cordel, uma vez que nessa obra Amaral criou um novo gênero na cantoria – o “trava-língua”. Posteriormente, a “Peleja” foi gravada pelos cantores Nara Leão e João do Vale em LP intitulado “Opinião”.

De acordo com biografia em texto eletrônico da Academia Brasileira de Literatura de Cordel, Firmino Teixeira do Amaral destaca-se por outras obras: “Pierre e Magalona”, “Bataclã”, “O Filho de Cancão de Fogo”, “O Casamento do Bode com a Raposa”, “A Astúcia do Lobo”, “Sofrimentos de Helena” etc. Ao lado dos cordelistas citados e comentados acima, possui quatro poemas registrados na obra comemorativa 100 Cordéis históricos.

Ao final deste tópico que trata dos poetas e poemas do período denominado canônico, não se pode deixar de mencionar outros grandes vultos da literatura de cordel, como Agostinho Nunes da Costa (1797-1858) – fundador da tradição e considerado o pai da poesia popular; o grupo do Teixeira (Serra do Teixeira – PB) – Ugulino de Sabugi (1840), Nicandro (1829-1918), Romualdo da Costa Manduri, Bernardo Nogueira (1832-1895), Germano da Lagoa Francisco Romano (Romano de Mãe D’Água) (1840-1891); Inácio da Catingueira (1874); Manoel Cabeleira (ou Cabeceira) (1845-1914); Manoel Caetano; José Galdino da Silva Duda (1860); Neco Martins; Manoel Carneiro; Preto Limão; João Benedito (1860); Antônio Batista Guedes (1880-1918); João Melchíades Ferreira (1869-1933); José Nunes Filho, o Oiticica (1901); Pedro Batista e Patativa do Assaré (1905-2002).

Ao final do capítulo, que se realizou em diálogo mais específico com Joseph M. Luyten, Darcy Ribeiro, Márcia Abreu e José de Ribamar Lopes, evidenciam-se os objetivos de definir e caracterizar a literatura de cordel, situá-la em seu ambiente histórico-geográfico e social, e identificar os poetas denominados como pertencentes ao período canônico. O capítulo foi intitulado como o diário popular, em verso e prosa de poesia narrativa, com o registro das memórias cotidianas dos nordestinos.

A respeito da produção dos folhetos de cordel no período canônico destacado acima, Ruth Terra afirma (1983, p.35): “A leitura de um folheto atingia grande número de pessoas; por outro lado, as reedições dos romances se sucediam e os poemas de época eram escritos e impressos com frequência, o que leva a concluir que os auditores desta literatura adquiriam folhetos”.

Dessa forma, como gênero literário, a literatura de cordel é considerada então como uma poesia narrativa popular, impressa em verso e prosa. Elaborada, memorizada, adaptada, cantada, recitada, registrada e bastante difundida no Nordeste brasileiro – lugar seco e árido, ostentando a chaga da penúria do agreste, com um povo que se caracteriza pela honra e moral pessoal, resistência e luta na terra, bem como pela devoção religiosa. Registrada pelos que não se opuseram à impressão dos poemas em gráficas, além de serem exímios poetas cordelistas: Silvino Pirauá, Leandro Gomes, João de Athayde, Francisco das Chagas e Firmino Teixeira do Amaral.

CAPÍTULO III
DA RELIGIOSIDADE DOS CORDELISTAS:
UM MAPA DAS CRENÇAS E VIVÊNCIAS DOS NORDESTINOS

Além da noção espaço-temporal mencionada em capítulo anterior a respeito da geografia e do tempo cronológico de formação dos poemas e cordelistas do período canônico, cabe também uma breve ideia em relação à cosmovisão religiosa dos cordelistas. Considerando quase 200 anos de colonização e catequização ibérica no Brasil e no Nordeste até o período estudado², a questão é a seguinte: qual é o tipo de catolicismo-romano conhecido, memorizado, cantado, registrado e difundido pelos cordelistas? Em diálogo com alguns estudiosos, o objetivo é elaborar um mapa das crenças e vivências da religiosidade dos cordelistas com três pontos de referência.

Antes de traçar um mapa das crenças e vivências dos cordelistas, deve-se retomar as informações a respeito do cenário religioso brasileiro montado pela pesquisa de Laura de Mello e Souza (2005, p.31). Para a pesquisadora, no solo religioso brasileiro está plantada uma árvore de crenças e vivências religiosas que lança suas raízes no subsolo do período colonial das sucessivas ondas migratórias dos hereges, feiticeiros, tráficos negreiros, calvinistas e os que encontram a religiosidade indígena.

Mesmo com o passar dos anos, por sua vez Darcy Ribeiro ainda sublinha uma constante religiosidade, religiosidade que dava e dá sentido ao cotidiano como, por exemplo, personagens e fatos contemporâneos ao período dos poemas e cordelistas estudados: as esperanças nos milagres do Padre Cícero Romão Batista (1844-1934) e na salvação prometida por Antônio Conselheiro, em Canudos (1896-1897). Assim, de acordo com José de Ribamar Lopes (1982, p.15): “Em geral, o poeta popular nordestino é católico ortodoxo. É amigo do vigário, defendendo-o em todo o sentido. Por sua vez, os padres prestigiam a tarefa dos poetas populares, quando não a exploram”.

² Outras denominações cristãs presentes no Brasil, como as protestantes, são introduzidas efetivamente em solo brasileiro apenas na segunda metade do século XIX – conforme Mendonça e Velasques Filho, em *Introdução ao Protestantismo no Brasil* (1990, p.27): “Ao vazio protestante de quase dois séculos correspondeu meio século de estagnação do catolicismo no Brasil, provocado, no período colonial, pela política iluminista do Marquês de Pombal e, no período imperial, pela política do padroado”. Por isso, há também um forte sentimento antiprotestante nos cordéis, conforme observou Caldas (2005, p.70).

3.1. Catolicismo-romano ortodoxo jansenista: da *Missão Abreviada*

Com diversas obras publicadas, Luís da Câmara Cascudo (1898-1986) é considerado um dos maiores historiadores da cultura popular brasileira, denominado pela Academia como “folclorista”. Conforme já citado no decorrer deste trabalho, os versos e os poemas dos cordelistas nordestinos também foram estudados nas pesquisas de Câmara Cascudo. Na obra *Vaqueiros e Cantadores* (2005), faz uma análise da literatura de cordel, até com descrições de testemunho pessoal³. Sua análise será tomada neste tópico como um guia na elaboração de um mapa religioso dos cordelistas.

Em *Vaqueiros e Cantadores* (2005) há um capítulo intitulado “O Cantador” (pp.128-141). Nele, Câmara Cascudo aborda a questão da definição e caracterização da pessoa e do trabalho do Cantador nordestino (p.129): “Que é o Cantador? Curiosa é a figura do cantador. Tem ele todo o orgulho do seu estado. Sabe que é uma marca de superioridade ambiental, um sinal de elevação, de supremacia, de predomínio. Paupérrimo, andrajoso, semifaminto, errante, ostenta, num diapasão de consciente prestígio, os valores da inteligência inculta e brava mas senhora de si, reverenciada e dominadora”. Para o autor, o cantador levando sua viola é uma figura predominante no cenário nordestino a cantar os versos de cordel.

No mesmo capítulo da obra, Câmara Cascudo observa que o cantador e o cordelista não dependem apenas da sua criatividade, memória e imaginação privilegiada para composição e canto dos seus versos. Há indícios de um repertório bibliográfico básico entre os cordelistas letrados (p.133) – os analfabetos ou semianalfabetos dependiam da leitura dos outros e da memorização: “Quando o cantador sabe ler, lê naturalmente. Há uma série de livros indispensáveis para o cantador. Os mais letrados já denominaram esse conjunto de conhecimentos de ciência popular”.

“Que livros são esses?” – Pergunta Câmara Cascudo (p.133). Ele mesmo cita alguns “livros básicos, infalíveis e inamovíveis e os velhos romances portugueses, outrora parafraseados e sempre lidos nos sertões”. Dentre tantos romances, contos heróicos e biografias, há uma obra lida pelos cordelista que interessa ao presente trabalho, citado por Câmara Cascudo (p.134): “*Missão Abreviada* – Menos lido, mas inseparável dos cantadores letrados, todos campeões do ortodoxismo católico”.

³ A respeito de Leandro Gomes de Barros, Câmara Cascudo registra um encontro pessoal (p.347): “Conheci-o na capital paraibana. Baixo, grosso, de olhos claros, o bigodão espesso, cabeça redonda, meio corcovado, risonho contador de anedotas, tendo a fala cantada e lenta do nortista, parecia mais um fazendeiro que um poeta, pleno de alegria, de graça e de oportunidade”.

Para Câmara Cascudo, a obra *Missão Abreviada* era muito mais que uma Bíblia e manual de teologia para os cantadores e cordelistas (p.134), um catecismo da vida:

Os recursos de orações, explicações de fácil teologia, resposta às curiosidades irreverentes, regimes de jejuns, dietas sagradas, abstinências, catecismo, regras morais, tudo vinha da *Missão Abreviada*. As primeiras edições traziam receitas, astronomia, agricultura, hagiologia, horóscopos, previsões do tempo, mil coisas, como um Lunário Perpétuo. (...) O autor, Padre Manuel José Gonçalves Couto, não deixou rasto em Inocêncio nem me foi possível descobrir mais informações. Na edição que examinei não há mais a parte da ciência popular. Resta apenas na *Missão Abreviada* um catolicismo parecido com os solitários de Port'Royal, um jansenismo hirto, seco, minucioso e detalhista. Desapareceu a ciência de achar água sem o auxílio dos vedores e a relação dos planetas que influem nos membros do corpo humano.

Assim, alguns cantadores e cordelistas tinham em suas mãos, como fonte de inspiração para os versos e explicação para as audiências do sertão, uma obra que relacionava e articulava todas as vivências do cotidiano dentro de uma cosmovisão do catolicismo-romano ortodoxo de cunho “jansenista”⁴. *Missão Abreviada* era um catecismo comum aos cantadores e sua audiência, familiarizada com aquele discurso. A obra então é o primeiro ponto de referência no mapa da religiosidade dos cordelistas.

Missão Abreviada é o título de um livro do Padre Manuel José Gonçalves Couto (1819-1897) editado em Portugal em 1859. A obra foi a mais editada em Portugal durante o século XIX – com número de exemplares superior a 140.000 distribuídos em 16 edições, entre 1859 (1ª) e 1904 (16ª). A obra teve ainda uma edição comemorativa, por ocasião do 1º Centenário do falecimento do autor, levada a efeito pela Comissão de festas de Telões de 1995. Esta edição, com 800 exemplares impressos, foi elaborada a partir da 15ª edição. Nesse período, a popularidade da obra religiosa *Missão Abreviada* é tal que, como exemplo, pode-se afirmar que a 10ª edição, de 1876, chegou a Goa – capital do Estado Português na Índia em 1510 – em menos de um ano, pois dela se extraíram duas meditações inseridas em uma publicação ali impressas em 1877.

⁴ Para uma breve compreensão a respeito do movimento religioso católico-romano Jansenismo, uma vez que ele está presente na cosmovisão religiosa dos cordelistas, observa-se historicamente o seguinte: O movimento era uma reação contra a ortodoxia tomista do Concílio de Trento baseado em um retorno ao agostinianismo, conforme Cairns (1995, p.258) e Hagglund (2003, p.248). Para os autores, as proposições de Cornelius Otto Jansen (1585-1638) enfatizavam a predestinação para salvação, bem como os esforços e a vitalidade humana para alcançá-la (doutrina semi-pelagiana), defendiam a ortodoxia tradicional da Igreja, aprofundava a piedade pessoal e estimulava o rigor ascético na conduta moral.

A respeito do autor da obra mais editada em Portugal no século XIX, Padre Manuel José Gonçalves Couto era de família de lavradores abastados, viveu pobre e desprendidamente em Portugal, com uma única preocupação: viver e pregar a Boa Nova. Não apenas uma pregação geral, esporádica e dispersa, mas um trabalho sistemático e exigente: torna-se missionário itinerante, pregador de missões populares, dedicando-se intensivamente a esse ministério que implicava dispendir horas e horas a ouvir confissões. Vai, portanto, de terra em terra, formando equipe com outros missionários, a pregar missões que, via de regra, duram quinze dias em cada lugar missionado. Desse seu empenho na pregação das missões, da realidade de vida que permanentemente contata, decide, no tempo que lhe medeia entre missões, escrever um livro que, dando continuidade ao trabalho, possa sustentar o fruto das missões, permitindo ainda chegar onde ele não pode ir. Nasce assim *Missão Abreviada*.

A partir deste registro geral informativo a respeito do autor e da obra, afirma-se então que o mapa das crenças e vivências dos cordelistas tem como uma das fontes de inspiração e formação doutrinária, que gera e estabelece uma religiosidade do tipo católico-romana orotodoxa jansenista, a obra religiosa *Missão Abreviada* e a conduta moral ali ensinada e vivida pelo Padre Manuel José Gonçalves Couto.

Já na segunda metade do século XIX, a Igreja portuguesa e brasileira editava, publicava e vendia a *Missão Abreviada* no Brasil. Roberto Ventura (1997, p.175), ao comentar a formação intelectual de Antônio Conselheiro, da guerra dos Canudos, afirma: “Conselheiro redigiu dois livros manuscritos, em meio aos conflitos com a Igreja e o governo, que se encerravam com uma mensagem de despedida aos fiéis. (...) O papel de conselheiro, que se pregou, como epíteto, ao nome de Antônio Vicente Mendes Maciel, era previsto em obra divulgada pela Igreja portuguesa e brasileira: *Missão Abreviada* para despertar os descuidados, converter os pecadores e sustentar o fruto das Missões, do Padre Manoel José Gonçalves Couto. (...) O Conselheiro seguiu as recomendações da *Missão Abreviada*, volume que trazia consigo junto com uma Bíblia bilíngue, em latim e português”.

Nesse período, com um catolicismo carente de clérigos, especialmente para as paróquias mais distantes dos grandes centros urbanos, o discurso religioso veiculado pelos cantadores e cordelistas nordestinos, a partir da *Missão Abreviada*, alimenta e sustenta as crenças e vivências dos nordestinos imersos em um cotidiano de conflitos.

Tanto que, não somente naquele período, mas até hoje em pleno século XXI, em Juazeiro do Norte, Ceará, um movimento religioso milenarista católico-romano, que se

autodenomina os Aves de Jesus⁵, anda e prega os ensinamentos contidos em *Missão Abreviada*: “Juazeiro do Norte, o dia do juízo poderá chegar a qualquer momento! Essa profecia é certa na visão dos Aves de Jesus, segundo a *Missão Abreviada*. A irmandade, que há mais de 50 anos reside no bairro Tiradentes, em Juazeiro do Norte, segue a cartilha da *Missão Abreviada*. Em busca da salvação, a renúncia aos prazeres, à peregrinação permanente, sem vaidades, faz parte desse caminho de senhores e senhoras”.

3.2. Catolicismo-romano: de milagres, padroeiros e festas religiosas

Considerar a obra *Missão Abreviada* como a única fonte de inspiração de crenças e vivências dos poemas e cordelistas nordestinos seria um reducionismo e equívoco de pesquisa. Além do aspecto religioso multifacetado desde o Brasil colônia, conforme citado anteriormente por Laura de Mello e Souza, haveria um falso silogismo lógico na seguinte conclusão: visto que alguns cordelistas e cantadores escreveram e cantaram a partir da obra religiosa *Missão Abreviada*, logo todos os outros cordelistas fizeram a mesma leitura e compreenderam o cotidiano da mesma forma. Essa dedução é uma falácia, pois gera uma generalização – julga o todo pela parte. Isso seria negligenciar outros discursos e vivências do catolicismo-romano no Nordeste do Brasil.

Muito bem adaptado e renovado nas crenças e vivências dos nordestinos, até por conta da realidade geográfica e social da região, é o catolicismo-romano dos milagres, santos padroeiros e das festas religiosas. Certamente, não registrado nem ensinado na obra religiosa *Missão Abreviada*. Entretanto, por conta das diversas influências raciais chegadas ao Brasil – negros escravos – e aqui em contato com uma cultura religiosa própria – a indígena –, desenvolve-se um catolicismo-romano afastado do romanismo tridentino e também jansenista, no aspecto das crenças e vivências. Assim, os brasileiros e especificamente os nordestinos reinventam – mas não abandonam – o catolicismo-romano tridentino e jansenista.

Dentre as diversas abordagens a respeito do denominado “catolicismo popular” brasileiro⁶, o presente trabalho segue a caracterização definida por José Comblin (2008), que elabora uma tipificação dessa vertente.

⁵ <http://diariodonordeste.globo.com>: em 25/09/2009

⁶ Cf. F. C. Rolim, “Religiosidade Popular”, site: file://C:\Mestrados\CienciasdaReligião em: 09/10/2008

Em verbete intitulado “Religiosidade Popular”, no *Dicionário de Teologia Brasileiro*, José Comblin, pergunta e responde com riqueza de detalhes, acerca de outro aspecto da religiosidade católico-romana (2008, p.867):

Em que consiste a religiosidade popular do povo brasileiro católico? (...) Concretamente a religiosidade popular tem por objetivo duas realidades: o milagre e a festa. O povo espera o milagre de Deus para resolver os problemas de doença. (...) Além da saúde, o povo pede também a conversão de um marido beberrão, de uma filha dissipada, de um filho dependente químico. Pede sorte nas provas, emprego, segurança, comida, reconciliação na família e assim por diante. O povo sabe que os milagres vêm de Deus. Mas ele acha que a intercessão dos Santos dará mais força às suas orações. O Santo tem o poder de intervir. (...) O segundo grande tema da religião popular refere-se às festas. Na nossa sociedade, as festas estão secularizadas e perderam o seu sentido religioso. Na religiosidade popular as festas ainda são ligadas a uma realidade religiosa. O povo gosta de festas. (...) Elas têm por objeto a celebração de fatos da vida de Jesus, de José e Maria, ou de um Santo. A celebração consta de homenagens, ofertas, romarias, veneração das imagens. Há também um aspecto material: comidas, bebidas, músicas.

Em José Comblin, o catolicismo-romano pode ser caracterizado e tipificado então por duas vertentes: a crença nos milagres e intervenção dos santos, bem como as vivências das festas religiosas em torno de um santo. Dessa forma, além da obra religiosa *Missão Abreviada*, há também um segundo ponto de referência nesse mapa de crenças e vivências do catolicismo-romano: os milagres e as festas em torno dos santos.

Percebe-se que, tanto na espera dos milagres quanto nas celebrações das festas religiosas, a figura do santo protetor tem predominância. É ele quem aparece como o protetor, quem ajuda nos momentos de dificuldade, mas não os livra dessa situação. Seja para ricos ou pobres, é ele quem protege os negócios, a saúde, o amor etc., para que as coisas continuem caminhando para melhor, para que a vida se torne mais confortável para uns e mais suportável para outros.

Mais uma vez destaca-se que, nesse período, com um catolicismo carente de clérigos, especialmente para as paróquias mais distantes dos grandes centros urbanos, o discurso poético veiculado pelos cantadores e cordelistas nordestinos – à espera dos milagres trazidos pelos santos e nas festas religiosas como sinal de reconhecimento e gratidão pelas graças recebidas – eventualmente dissemina e sustenta as crenças e vivências religiosas dos nordestinos imersos em um cotidiano de conflitos. Essa religiosidade se espalha por todo o interior nordestino.

Um estudo de caso típico desse segundo aspecto da religiosidade católico-romana é o livro “O Discurso Religioso na Literatura de Cordel de Juazeiro do Norte” (2002), trabalho publicado de conclusão de Mestrado em Letras, na UFPB, em 2001 – uma abordagem semiótico-discursiva – de Cláudia Rejanne Pinheiro Grangeiro.

O objetivo de Cláudia Grangeiro em seu trabalho é analisar os discursos religiosos e as vozes do catolicismo-romano que circulam na cidade cearense de Juazeiro do Norte, a partir da referência teórica da análise de discurso como a “Semiótica Greimasiana” (pp.17): “O trabalho se propõe a analisar o percurso gerativo de sentido do discurso religioso de Juazeiro do Norte em três folhetos de cordel comemorativos do sesquicentenário de nascimento do padre Cícero Romão Batista (...), verificando como os temas e as figuras constroem a representação do padre Cícero e da cidade de Juazeiro, detectando os valores ideológicos subjacentes a tais textos e identificando as vozes sociais que neles se inscrevem”.

Para a autora, há na religiosidade crida e vivenciada em Juazeiro do Norte dois tipos de catolicismo-romano: o ortodoxo e o popular. Na devoção religiosa praticada na região, os dois se encontram e relacionam-se. Em relação ao objeto de pesquisa, ela destaca o movimento do catolicismo tipo popular em torno do Padre Cícero (p.18): “Os romeiros vêm de vários estados, principalmente de Alagoas, para visitar a estátua do padre Cícero Romão Batista, orar, fazer e pagar promessas. Tais romarias ocorrem em decorrência da atribuição ao Padre Cícero de um poder de fazer milagres. (...) Tal fato [transformação de uma hóstia em sangue] realizou-se em decorrência da capacidade do Padre em fazer milagres e de ser a pessoa escolhida por Deus para salvar o povo do lugar, competência essa que lhe teria sido atribuída por uma das pessoas da Trindade Santa do discurso religioso cristão: o próprio Jesus Cristo, por intermédio de um sonho”. Além da religiosidade crida e vivenciada, Cláudia Grangeiro destaca que em Juazeiro do Norte ocorre também um fenômeno de âmbito sócio-cultural (p.123): “Hoje, Juazeiro é a maior cidade do interior do Ceará, cuja principal atividade é o comércio, desenvolvido no rastro do turismo religioso”. Dessa forma, a religiosidade praticada em Juazeiro do Norte, une os milagres e as festas religiosas em torno do Santo Padre Cícero, como tipificada por J. Comblin e retratada em diversos poemas de cordel.

O segundo ponto de referência no mapa das crenças e vivências dos cordelistas então é o catolicismo-romano de milagres e festas. Esse catolicismo, de Padre Cícero, faz uma releitura, articulação e adaptação em solo nordestino daquele catolicismo ibérico veiculado pela *Missão Abreviada*, incorporado por Antônio Conselheiro.

3.3. Catolicismo-romano: de releitura, articulação e adaptação não-clerical

Por definição, o trabalho entende por catolicismo-romano “não-clerical” aquele que vive e sobrevive sem a mediação da Igreja como instituição religiosa e sacramental, sem os representantes formais da divindade – os bispos e os sacerdotes – e sem os documentos reguladores de fé e prática – Credos, Confissões e Bulas. Ainda por definição, entende-se por “não-clerical” então o movimento religioso que não deixa de ser católico-romano, mas é um movimento religioso levado a efeito pelo povo comum, analfabeto ou semianalfabeto, pobre e valente, da zona rural e urbana.

Geralmente em sociologia e antropologia esse tipo de catolicismo romano não-clerical é denominado de “religiosidade popular ou catolicismo popular”. Como afirma José Combin (2008, p.867): “A expressão *religiosidade popular* pertence, sobretudo, ao vocabulário católico”. Na sequência, Comblin narra brevemente o novo espaço acadêmico adquirido pela religiosidade popular nos estudos e pesquisas: “Houve uma época em que vários católicos, principalmente intelectuais, julgaram com a mesma severidade a religião popular. No entanto, a partir da década de 70, houve uma mudança por parte de teólogos e pastores que descobriram nessa religiosidade vários aspectos positivos. Deram-lhe interpretações renovadas, apoiadas, sobretudo, em estudos de sociologia e antropologia religiosa. Essas ciências tendem a valorizar tudo o que é popular”. Por definição, entenda-se no presente trabalho, como não-clerical, o catolicismo-romano conduzido tão-somente por leigos e pessoas comuns, sem a especialização de seminários ou ordenação institucional para exercer funções religiosas.

Uma vez que as releituras, interpretações, articulações e adaptações do catolicismo-romano em solo nordestino eram realizadas também pelos cordelistas e cantadores, então aparece um outro tipo de religiosidade católico-romana entre o povo comum – do altar à praça não há cópia exata de crenças e vivências. Dessa forma, o terceiro ponto de referência no mapa religioso das crenças e vivências dos nordestinos são as interpretações leigas dos próprios cordelistas, cantadores e sua audiência atenta.

Além de identificar e localizar onde está o terceiro ponto de referência do catolicismo-romano, o presente tópico colabora com uma breve descrição do problema antropológico da vinculação humana. Falar em releituras, interpretações, articulações e adaptações do catolicismo-romano realizadas pelos cordelistas em solo nordestino é tentar entender como o sertão nordestino foi visto pelo sertanejo a partir de um repertório religioso de explicações da realidade importadas do mundo ibérico.

Para entender o processo de vinculação religiosa, toma-se emprestado o conceito antropológico de *capacidade de simbolização* comentado por Josidelth Consorte, em “Perspectiva Antropológica da Religiosidade do Povo” (1984). Para a autora (1984, p.48), a capacidade humana de simbolização significa “a habilidade humana de formular concepções, representar, ou seja, falar de alguma coisa na ausência dela. (...) O desenvolvimento dessa capacidade, ao longo do tempo, permitiu aos seus portadores aquilo que eu chamarei de produzir a sua existência, ou seja, realizar uma adaptação do meio-ambiente não mais estritamente em termos biológicos, mas através de coisas inventadas, criadas, coisas que os antropólogos chamam de cultura”.

Nessa perspectiva, entende-se que a capacidade de simbolização é o que se cria e constrói-se como cultura religiosa pelo homem comum, quando se lança a compreender pela vinculação a relação entre o mundo espiritual e o seu mundo real das necessidades concretas. Para as camadas baixas da população nordestina, afogadas na subnutrição e sedentas com a seca, convivendo com a mortalidade infantil, a precariedade de condições de saúde, de higiene, de recursos para enfrentar suas dificuldades, a realidade só pode ser encarada a partir dos conceitos sagrados e das histórias religiosas dos milagres, dos santos padroeiros, das devoções, romarias, procissões, ladainhas, fitas e amuletos, e entrega absoluta à vontade divina.

Em certo sentido então, os cantadores e cordelistas são aqueles não-clérigos com capacidade religiosa simbólica de vinculação para cantar e registrar em verso e prosa as crenças do mundo espiritual como causa metafísica das condições da vida e as vivências cotidianas dos nordestinos como consequência ou efeito material das práticas que devem ser mantidas e seguidas “como Deus quer”.

Esse catolicismo-romano relido, articulado e adaptado de forma não-clerical pelos poetas do povo expande-se ao redor de polos de crenças na periferia do altar romano, nas praças e novenas, mais ou menos autônomo, em relação ao qual a consciência dos indivíduos permanece como centro de opção, podendo ter uma capacidade de simbolização com abertura para novas crenças e vivências diante do real. Nesse caso, há uma abertura decorrente da relação direta entre o fiel e o santo, pois os santos eram acessíveis aos fiéis – eles são canonizados pelo povo.

Sem maiores definições, Cláudia Grangeiro denomina a capacidade religiosa de simbolização dos nordestinos leigos de “atividades paralitúrgicas”. Ela afirma (2002, p.100): “O catolicismo brasileiro tem como características principais as atividades paralitúrgicas de caráter devocional realizada coletivamente. As rezas, as ladainhas, os

benditos, as festas, novenas, procissões, tudo estava intimamente ligado ao ritmo de vida da população: nascimento, morte, doença, casamento, seca, inverno, plantação, colheita”. Em Cláudia Grangeiro, o problema da vinculação é nomeado e entendido como atividades paralitúrgicas. Para outros, há uma classificação com o conceito de religiosidade ou catolicismo popular.

Em perspectiva histórico-eclesiástica, a religiosidade católico-romana não-clerical desenvolve-se muito cedo no Brasil, especialmente no sertão nordestino. Nos séculos passados de colonização, os leigos eram responsáveis por boa parte do desenvolvimento religioso das vilas e lugarejos – de um lado, os templos e as cerimônias religiosas ficavam distantes do sertão, restritas aos grandes centros: por outro lado, bispos e sacerdotes estavam mais próximos dos ricos e governantes, com exceção dos padres e os andarilhos missionários com seus paroquianos. Portanto, a religiosidade se desenvolve mais ou menos sem assistência eclesiástica.

Na sequência, Cláudia Grangeiro acrescenta outras informações históricas a respeito desse catolicismo-romano não-clerical:

As atividades religiosas eram organizadas por leigos e executadas através de irmandades, confrarias e ordens terceiras, as quais tinham, para o povo, uma grande importância como elementos aglutinadores e difusores da fé. No Cariri, era muito expressiva a Irmandade dos Penitentes do Crato, grupo que se flagelava à noite em cemitérios e tinha como capelão o Padre Félix de Moura. Embora a instituição dessas ordens dependesse da aprovação da autoridade diocesana e do Rei, visto que vigorava o regime do Padroado, elas eram autônomas e dirigidas por leigos (beatos e ermitão) que rezavam, benziam, curavam e podiam ter autorização eclesiástica para a realização de cultos. (...) A única coisa que não realizavam era ministrar os sacramentos.

Enfim, além de identificar o terceiro ponto de referência do catolicismo-romano, a pessoa do poeta comum com um religioso não-clerical e autônomo, o presente tópico mostrou a noção antropológica de capacidade de simbolização no esclarecimento da questão da vinculação religiosa popular. Dessa forma, o sertanejo nordestino ao buscar compreender o seu mundo real com necessidades concretas e vitais, lançava-se na vinculação de causa e efeito entre o mundo material e o mundo espiritual. Mesmo sem assistência e acompanhamento eclesiástico.

Alguns poemas de cordel que ilustram o catolicismo-romano caracterizado neste capítulo são os que versam a respeito do Padre Cícero, em Juazeiro do Norte, no Ceará.

São poemas que refletem as noções de um catolicismo popular, dos milagres e santos protetores, e que mostram os cordelistas como articuladores e propagadores das crenças. Como por exemplo, um poema de João de Oliveira (1917):

Faz quarenta e tantos ano Que chegou no Juazeiro, Construiu uma Matriz Botou na frente um cruzeiro... Celebrou a Santa Missa, Deu bênção ao Mundo Inteiro. 1	É um pastor delicado, É a nossa proteção, É a salvação das alma, O padre Cisso Romão, É a justiça divina Da Santa Religião!... 2	É dono de Horto Santo, É dono da Santa sé, É uma das Três Pessoas, É filho de São José, Manda mais que o Venceslau, Pode mais que o João Tomé. 3
Quem não prestar atenção Ao que meu padrinho diz Também não crer na Matriz Da Virgem da Conceição Nem no profeta São João, Não poderá ser feliz 4	Com relação à ciência Ele é quem tem toda ela! Tudo ele faz diferente, Até o benzer da vela, Sítio, fazenda de gado, Matriz, sobrado e capela. 5	Viva Deus primeiramente, Viva São Pedro Chaveiro, Viva os seus santos Ministro, Viva o Divino Cordeiro! Viva a Santíssima Virgem, Viva o Santo Juazeiro!... 6
Viva o Bom Jesus dos Passo, Viva Sant' Antônio também, Viva o Santo Juazeiro, Que é o nosso Jerusalém! Viva o Padrim Padre Cisso Para todo o sempre, Amém! 7	Eu sou a Virgem das Dores, Cisso é o dono do Sacrário; Conheça bem, pecadores, A ele dou meu Rosário, Quem a Cristo respeitar Ficará com Deus Eterno, Não consinto ir pro Inferno Quem ouvir Cisso falar!... 8	Não tenho mais dizer, Sou João Mendes de Oliveira, Nesta língua brasileira Eu nada pude aprender, Porém posso conhecer, De tudo quanto é verdade! Não tenho capacidade Mas sei que não digo à-toa: Pade Cisso é uma Pessoa Da Santíssima Trindade! 9

Percebe-se que com muita devoção e capacidade de simbolização não-clerical de um cordelista, João Mendes de Oliveira vai além das esferas dogmáticas e confessionais do catolicismo-romano e transcreve em poemas de cordel as crenças e vivências do sertanejo nordestinos em torno da pessoa do Padre Cícero Romão Batista⁷. Devoção registrada em cordel que retrata o catolicismo-romano nordestino no final século XIX.

Na mesma linha de tipificação de Cláudia Grangeiro, ao elaborar uma caracterização desse período religioso, Gilbraz S. Aragão afirma (2002, p.43): “As

⁷ O Padre Cícero como objeto de veneração com diversas procissões ilustra ricamente o catolicismo não-clerical e popular que se iniciou e perdura até hoje no Nordeste brasileiro, mesmo que contrariando todos os dogmas do catolicismo-romano – em seus trabalhos, Günter Paulo Süß (1979, p.68) faz um destaque ao fenômeno religioso messiânico em Juazeiro: o Padre Cícero como uma Pessoa da Trindade.

irmandades e confrarias, voltadas para a celebração do culto e das devoções aos santos e almas, foram o principal suporte da religião católica no Brasil. Eram grupos de leigos, autônomos em sua atividade religiosa, que organizavam e abrilhantavam as festas nas quais o padre era convidado para dizer missa e fazer desobriga. Nos outros dias do ano, até fins do século XIX, as práticas religiosas eram de âmbito familiar ou pessoal: os oratórios domésticos e os velórios, os cruzeiros para mortos, as curas dos benzedores”.

Por fim, coloca-se aqui uma possível resposta para problema já assinalado no início deste capítulo, que norteou o seu desenvolvimento, a saber: considerando a influência absoluta da colonização ibérica até metade do século XIX no Brasil, qual é o tipo de catolicismo-romano conhecido, memorizado, cantado, registrado e difundido pelos cordelistas? Em diálogo com alguns estudiosos e pesquisadores, elaborou-se uma proposta de mapa das crenças e vivências da religiosidade dos cordelistas com três pontos de referência: havia – e ainda há – no sertão nordestino um catolicismo-romano ortodoxo jansenista como veiculado em *Missão Abreviada*; aquele catolicismo-romano repleto de milagres, promessas feitas e graças recebidas, padroeiros e festas religiosas; e também um catolicismo-romano com releitura, articulação e adaptação não-clerical, do espiritual com o material, de atividades paralitúrgicas decorrente da capacidade de simbolização, declamado e registrado pelo poeta de cordel – vinculação religiosa poética e leiga, realizada pelo povo e para o povo comum, a partir das suas necessidades humanas, calcada em sua dimensão espaço-temporal e religiosa.

CAPÍTULO IV
DA ANÁLISE HERMENÊUTICO-RELIGIOSA DOS POEMAS:
OS MODOS DE CRER E AGIR DO HOMEM NORDESTINO

O presente capítulo realiza uma análise hermenêutico-religiosa que busca uma tematização das crenças e vivências registradas e veiculadas em cinco poemas de cordel. Para não cair na falácia das generalizações interpretativas, a pesquisa está restrita aos poetas pioneiros da editoração e aos poemas com viés antropológico. Ao final do capítulo, busca-se uma explicitação do cotidiano cordelista à luz de Certeau.

Em linhas gerais, alguns modos de crer e agir do nordestino são contados nos poemas de cordel – do ciclo religioso e das moralidades como motivo-tema – a partir de uma releitura dos personagens da história cristã e da literatura universal. Poemas como “A História de João da Cruz” e “Dimas, o Bom Ladrão” pertencem ao repertório da tradição cristã. Sobre isso, Caldas (2005, p. 71) destaca que “O catolicismo popular tem reconhecidamente escassa base bíblica. Não obstante, alguns cordéis apresentam de maneira didática e plena de criatividade, um resgate de alguns temas bíblicos. A imaginação encontrada em cordéis que apresentam personagens é tanta que impressiona, ao acrescentar-lhe detalhes que não aparecem no texto bíblico propriamente”. Por sua vez, o poema “Romance de um Sentenciado” é exemplo de história da literatura universal – inspirado no romance francês conhecido em português como *O Conde de Monte Cristo*⁸ – recontado nos moldes nordestinos pelos cordelistas.

Mesmo sendo histórias cristãs ou da literatura universal, a hermenêutica do trabalho interpreta e busca a versão religiosa que é dada às histórias pelo cordelista – segundo Márcia Abreu (2006, pp.105,121): “Boa parte dos folhetos tematizavam o cotidiano nordestino (...) No Nordeste, embora haja também narrativas ficcionais que contam as aventuras de nobres personagens, o estado de indignação, lamentação e crítica do cotidiano contamina as histórias”.

⁸ DUMAS, Alexandre. *Le Comte de Monte-Cristo* (1844).

4.1.A dotação de riqueza e beleza por obra da Providência deve ser usufruída com humildade, em *História de Zezinho e Mariquinha*, de Silvino Pirauá de Lima.

O rico não tinha filhos, Apenas uma filhinha. Como era filha única Do sobrado era rainha, Era chamada Maria, Tratavam por Mariquinha. 01	O pobre do sapateiro, Com o seu viver pobrezinho, Além de ter muitos filhos Tinha um pequenininho, Que chamavam de José E tratavam de Zezinho. 02	Esse era um bom menino Por obra da Providência, Apesar de ser tão novo Tinha rara inteligência, O seu pai se orgulhava Por ver sua sapiência. 03
E Zezinho todo o dia Por detrás a namorava, Ficava aguardando a hora Pra ver quando ela passava Quando ia para a escola De longe lhe acompanhava. 04	Mas o homem pouco sabe Do seu destino traçado; Na estrada do futuro Nunca se sabe acertado: Quando nos julgamos bem, Surge um golpe inesperado. 05	Foi chegando Mariquinha, Diz Zezinho: Aqui estou eu! Foi lhe pedindo um abraço, Ela não fez dúvida, deu. E, nesse abraço, Zezinho Nos braços dela morreu. 06

Silvino Pirauá de Lima conta a história de amor e infortúnio do pobre jovem Zezinho e da rica Mariquinha. De pai sapateiro e pobre, Zezinho era inteligente e determinado; enquanto Mariquinha era muito bonita e filha de pai rico. Na escola eles se encontram e travaram uma sincera e leal amizade, que os acompanhou com juras de amor até a fase adulta – até a morte. Mesmo com a desigualdade econômico-social, embalados pelos sonhos infantis de amor, pensavam em casamento.

O sonho sofreu o primeiro golpe quando a mãe de Mariquinha descobriu suas intenções com Zezinho e contou para o pai – para quem o pretendente era: “o vizinho, o filho do sapateiro, pobre, péssimo, safado e ruim”. Depois de brigar com a filha, decidiu prender o rapaz pelo atrevimento, mas Zezinho fugiu com a ajuda de Mariquinha.

Depois de 10 anos de viver e trabalho atarefado, Zezinho estava rico de milhões, mas não parava de pensar em sua amada Mariquinha: – “Mariquinha, ainda me ama?” Dez anos sem ter notícias, ele voltou para sua terra, seu pai e sua amada. Contudo, quando chega descobre que ela – forçosamente pelo pai e mãe – já está casada e entra em profunda melancolia e tristeza. Em um encontro, Zezinho morre de desgosto em seus braços – “Zezinho foi lhe pedindo um abraço, ela não fez dúvida, deu. E, nesse abraço, Zezinho nos braços dela morreu”.

No outro dia e no velório dele, Mariquinha também disse ao falecido: “Zezinho, abre essa mão, já que morreste por mim! Tu por mim te acabaste, eu por ti devo ter fim! Disse isso, caiu morta – Deus determinou assim”.

Em *História de Zezinho e Mariquinha*, Silvino Pirauá de Lima conta uma história de amor e infortúnio entrelaçada com a ideia da vontade de Deus. Há um retrato da vida com uma visão profundamente fatalista e determinista – quase islâmica –, pois “Deus determinou assim”. Essa crença se repete diversas vezes no decorrer do poema narrativo: “Porém nosso destino trazemos do nascimento e o futuro do homem ninguém traz no pensamento”, e em “Mas o homem pouco sabe do seu destino traçado; na estrada do futuro nunca se sabe acertado; quando nos julgamos bem, surge um golpe inesperado”. De acordo com a perspectiva dessa crença, os homens devem se conformar ou podem até se revoltar, mas nada muda o destino traçado pela Providência.

Para Zezinho e Mariquinha, o destino fez a dotação de belezas e riquezas – da pobreza Zezinho saiu e ficou rico, e do medo da rejeição à sincera correspondência pelo amor de Mariquinha –, mas trouxe com rigor os desencontros, infortúnios e a separação na morte. Dessa forma, experimentam-se na vida não somente os dotes e as belezas concedidas pela Providência, mas também os infortúnios trazidos pelo destino.

Zezinho e Mariquinha são reações às doações da Providência e aos desígnios do destino. Zezinho é o indivíduo que sofre, reluta e não se conforma com a sorte recebida e a dureza dos acontecimentos: “Zezinho leu o bilhete, quis usar de violência; afinal, pediu a Deus que lhe desse resistência, para sofrer as angústias, sem faltar-lhe a paciência”. Enquanto Mariquinha é aquela pessoa que recebe os dotes (riqueza e beleza) com humildade, mas triste se conforma, submete-se às vontades (divina e paternal) e vive resignada: “Oh! Meu querido Zezinho! Que triste fado é o meu!”.

Destaca-se então, na religiosidade do cotidiano nordestino, que tanto as fortunas quanto os infortúnios são concessões e doações da Providência. Os dois personagens retratam o modo de ser daquele homem comum que se revolta contra o destino até a morte ou aquele que se conforma e obedece piamente o fado traçado. Há assim dois modos de encarar e viver a realidade a partir das crenças e tradições estabelecidas.

Em relação à visão profundamente fatalista e determinista da vida, Caldas (2005, p. 69) traça um perfil histórico-religioso dessa crença nos poemas de cordel: “A religiosidade popular brasileira, de raiz lusitana é indubitavelmente fatalista: o que acontece é porque já estava determinado a acontecer. Decerto este fatalismo do cristianismo popular lusitano transplantado para o Brasil tem explicação em influência recebida da presença islâmica de séculos na Península Ibérica”. Nesse sentido, o poema de cordel perpetua uma crença e um modo de agir fatalista em relação aos dotes recebidos da Providência e a realidade a ser encarada no dia a dia.

4.2.A mediação de Maria e dos santos anjos geram a devoção e a dependência diária e final, em *História de João da Cruz*, de Leandro Gomes de Barros

Depois de Cristo alguns anos Existiu um ancião Esse tinha um filho único O qual chamava-se João Que ia sempre de encontro À cristã religião. 01	O seu pai era um homem Humilde e muito temente João era obstinado E continuamente Dizia-lhe: Deus não existe Não o sinto em minha frente. 02	João da Cruz no sonho disse: Existe Deus, é verdade Minha mãe bem que dizia Que embora cedo ou tarde Eu teria uma prova Da Suprema Divindade. 03
E voltando achou a velha No mesmo lugar caída Ele exclamou: Oh! Maria Sem pecado concebida Compadecei-vos de mim Se não minh'alma é perdida! 04	Valei-me os 15 mistérios Do rosário de Maria Valei-me o sangue de Cristo Naquele tremendo dia O desamparo que teve Nas 3 horas de agonia. 05	Oh! Virgem pura Santíssima Este infeliz pecador Vos pede: afastai de mim Este dragão traidor Eu só quero pertencer A Jesus que é meu senhor! 06

O poema de Leandro Gomes de Barros traz uma história que pertence às primitivas tradições cristãs católico-romanas. A história de um incrédulo chamado João que se converteu e tornou-se um profundo devoto dos santos anjos e de Maria.

Como incrédulo, dizia João: “Inda que exista esse bom Deus de verdade não escutará os meus rogos, pois não me tem amizade, eu não tenho crença nele nem peço, pois é debalde”. Mesmo sendo filho de pais cristãos e humildes, rebatia os conselhos da sua mãe: “Se houve um Deus, essa infinita beleza um dia baixava à terra mostrava a sua grandeza, mas não vem nem manda alguém, não há com toda a certeza”.

Aos 20 anos de idade, inicia-se sua conversão com um sonho: “Ele tinha vinte anos e nunca tinha sonhado, dormia tranquilamente nunca acordou-se assustado, isso que chama remorso inda não tinha tocado. Depois dessa conferência ele dormindo sonhou que passava em um campo onde o destino o levou foi essa a primeira vez que o remorso o perturbou”. Em meio ao sonho e às visões disse: “Existe Deus, é verdade minha mãe bem que dizia que embora cedo ou tarde eu teria uma prova da Suprema Divindade”. Na história aparece Satanás para tentar fazê-lo perder-se e requerer sua alma no julgamento.

Desse dia em diante, João da Cruz passou uma vida de tentações, mas tornou-se devoto de Nossa Senhora: “E assim aos 22 anos passou ele em oração tinha com Nossa Senhora uma grande devoção até que chegou o dia de sua consumação”. Depois da morte, na hora do julgamento final, João estava condenado devido à sua incredulidade

em vida, mas Maria Santíssima e os santos anjos pelejaram contra o diabo e intercederam pela sua salvação.

Em *História de João da Cruz*, Leandro Gomes de Barros relembra um relato cristão do homem que saiu de incredulidade e rebeldia contra Deus para total dependência e confiança no perdão divino. Na *História de João da Cruz*, encontra-se o registro de diversos temas e crenças do catolicismo-romano: revelações e aparições divinas em sonhos; investidas do diabo na sua alma com o nome de Lusbel; ações e pensamentos em terra que influenciam no destino eterno; justiça divina imparcial; disputa da alma no julgamento final com as acusações do Maligno; intervenção e apelo dos Anjos e Maria; etc. No entanto, o que se nota na presente pesquisa é o profundo sentimento de devoção e dependência que se cria na alma do penitente em relação ao sagrado representado, de um lado, por João da Cruz e de outro por Maria e os anjos.

Para João da Cruz, o céu é o destino reservado para aqueles que são pessoas boas em terra ou para aqueles que recebem a intervenção do perdão divino no julgamento final: “Aí a alma encostou-se ao Arcanjo S. Miguel dizendo-lhe: bendito seja o grande Deus de Israel a Virgem da Conceição que me arrancou de Lusbel. Eu era um pobre infeliz doente quase já quase morto chegou o médico d’alma que forneceu-me conforto a Doce Estrela do Mar levou-me ao seguro porto”. João da Cruz não se sente recompensado, mas agraciado com o favor divino – o céu.

Por conta da intervenção dos santos, anjos e de Maria, o ex-incrédulo João da Cruz nutre um profundo sentimento de devoção aos personagens sagrados: “Então ficou João da Cruz no mesmo campo onde estava só ouvia a voz do anjo a quem sempre consultava orava todas as horas de Deus não se descuidava”. Nesse sentido, João da Cruz representa uma religiosidade nordestina de sentimento e devoção de débito diante do favor Divino, trazido por Maria e os santos anjos.

Mesmo sentimento nordestino em relação ao Padre Cícero que Cláudia Rejanne Pinheiro Grangeiro (2002, p. 100) sublinha e cujo significado devocional amplia: “As rezas, as ladainhas, os benditos, as festas, novenas, procissões, tudo estava intimamente ligado ao ritmo da vida da população: nascimento, morte, doença, casamento, seca, inverno, plantação, colheita. Essas atividades eram organizadas por leigos e executadas através de irmandades, confrarias e ordens terceiras, as quais tinham, para o povo, uma grande importância como elementos aglutinadores e difusores da fé”. Assim, percebe-se que as ações religiosas ligadas aos ritmos da vida são alimentadas por crenças e sentimentos de profunda devoção aos padroeiros e protetores.

4.3.A crueldade dos ricos e poderosos é alvo da justiça divina, por isso não se entregar, em *O Romance de um Sentenciado*, de João Martins de Athayde.

O poder separa os povos Oprimindo a humanidade O dinheiro vence a honra O critério e a lealdade Não vence a Deus porque ele Dispõe da eternidade. 01	Infeliz de quem confia No poder e na riqueza Para lançar a calúnia E oprimir a pobreza Pois a justiça do céu Não distingue realza. 02	A vida é uma balança Ora a subir e a descer Se hoje o poder castiga Amanhã vai padecer Portanto infeliz daquele Que exerce este poder. 03
E no sangue de Gustavo Circulava a traição Ele odiava a Ronaldo Com desmedida paixão Porque ele possuía De Marluce o coração. 04	Meu Deus é pai verdadeiro Fez sofrer o traidor Doze anos de masmorra Disse ele com amargor: Perdão Jesus corro em busca Da vingança e do amor. 05	Se quer saber a resposta E ficar maravilhado Procure ler “A vingança Do mesmo Sentenciado” Veja como foi bem feita A vingança de Ronaldo. 06

Em *O Romance de um Sentenciado*, João Martins de Athayde narra uma história de amor e sofrimento – uma recontagem parcial de clássico da literatura francesa *O Conde de Monte Cristo*, escrita em verso de cordel. O poema é a história do belo e jovem marinheiro Ronaldo que na hora do casamento foi preso inocentemente passando doze anos encarcerado na prisão – “Fortaleza do Diabo”. Contudo a justiça do céu concedeu-lhe a liberdade, recompensou-lhe as injustiças, tornou-se o homem mais rico da época vingando-se dos seus algozes e casou-se com a mulher amada.

O belo Ronaldo estava comprometido para casar-se com a jovem Marluce – muito bonita, porém pobre: “Marluce era uma linda camponesa, órfã de pai e de mãe, vivia em grande pobreza, só tinha como fortuna o encanto e a beleza”. Sustentada pelo seu primo tutor, Gustavo, que pensava e insistia para com ela se casar – “Gustavo chegou-se a ela com ar ameaçador apertou-lhe a mão e disse cheio de ódio e rancor pela última vez responde se queres meu amor”. Marluce sempre dizia “não” às suas investidas, pois esperava pelo regresso do marinheiro Ronaldo para casarem-se. Com planos de casamento em duas semanas, a chegada de Ronaldo trouxe muito ciúme e ódio para Gustavo, que traiçoeiramente armou uma cilada com o juiz da cidade para que Ronaldo fosse preso injustamente na véspera do casamento.

Depois de 12 anos na prisão vítima de traição, Ronaldo conseguiu fugir e ficou muito rico com a descoberta de um grande tesouro. Ainda na prisão, ele conheceu o erudito abade Colozo que lhe deu o mapa do tesouro: “Um dia Colozo disse: você,

Ronaldo é para mim um filho de estimação, oito anos de convívio já te dei toda a instrução, agora dou-te um tesouro e Deus a libertação”. Ele então voltou para sua amada e vingou-se dos seus algozes – em “A Vingança do Mesmo Sentenciado”.

Em *O Romance de um Sentenciado*, João Martins de Athayde conta uma história de amor entre dois jovens e sofrimentos devido aos ciúmes e inveja do traidor. Nessa história, há um retrato da vida como uma balança de grandes altos e baixos causados pela infeliz traição, mas ao final os inocentes traídos são recompensados por Deus – “Infeliz de quem confia no poder e na riqueza para lançar a calúnia e oprimir a pobreza, pois a justiça do céu não distingue a realeza. A vida é uma balança ora a subir e a descer se hoje o poder castiga amanhã vai padecer, portanto infeliz daquele que exerce este poder”.

Enquanto Gustavo personifica o ser humano movido apenas pela inveja e pelo ciúme que alcança sucesso nas suas realizações e maquinações, por sua vez, Ronaldo e Marluce representam a inocência maculada injustamente que padece apenas sofrimentos e privações. Contudo, Athayde leva os leitores a perceberem a brevidade e a transitoriedade do sucesso gerado na mentira, engano e traição, apoiado no dinheiro e no poder – “A traição também fere a alma do traíçoeiro embora que o inocente padeça muito primeiro, porém é muito pior quem chora por derradeiro”.

Por isso, Ronaldo é aquele que também enfrenta todas as situações com inocência e oração, mas que aprende com o tempo a perder a ingenuidade. Em sua oração de volta para casa, o herói afirma: “Mas Deus é pai verdadeiro, fez sofrer o traidor doze anos de masmorra disse ele com amargor: perdão Jesus corro em busca da vingança e do amor. Da vingança! Porque juro vingar-me dos traidores do amor porque deixei em França os meus amores a minha noiva e meu pai em um rosário de dores”.

Destaca-se então nas crenças religiosas do cotidiano nordestino que os maus – filhos do maligno – conquistam em vida um aparente sucesso, mas como é algo baseado na impiedade e perversidade, depois de um tempo, a própria justiça divina intervém destruindo os maus e encarrega-se de recompensar os inocentes e íntegros.

Em relação a essa visão da vida por parte dos cordelistas, Márcia Abreu (2006, p.123) destaca: “Problemas econômicos interferem, também, na construção dos vilões das histórias, pois além de serem maus eles têm, em geral, grande fortuna. Por outro lado não há ninguém muito pobre no papel do malfeitor. (...) Nos folhetos de cordel, muitas vezes ricos proprietários opõem-se a jovens valentes, honestos e pobres. Associa-se maldade e riqueza, integridade e pobreza”.

4.4.A recompensa divina advém dos mesmos sentimentos de Cristo na dor, por isso imitá-lo, em *Dimas, o Bom Ladrão*, de Francisco das Chagas Batista.

Trato na biografia	Ficou Dimas na prisão	Solto seguiu para casa
De Dimas, o Bom Ladrão	De todos desamparado	Sem ainda ter sabido
De se fazer assassino	Ele não se lastimava	Que o corpo de seu pai
Qual a sua precisão	Por se ver encarcerado	Passou seis dias detido
Como morreu e salvou-se	Só lastimava seu pai	Depois exposto na vala
Teve de Deus o perdão. 01	Não ter sido sepultado 02	Igual a um desvalido. 03
Depois de assim ter feito	Dimas era bem letrado	Trinta e três anos depois
Seguiu então à procura	Versado nas Escrituras	Jesus foi crucificado
Da vala dos desvalidos	Na luta ele enfrentava	Justamente o Bom Ladrão
Se ainda tinha a ventura	As mais horrendas bravuras	Foi preso e sentenciado
De achar os ossos do pai	Tinha ânimo e muita força	Para morrer mais Jesus
Para dar-lhe a sepultura. 04	Nas suas musculaturas. 05	Já estava profetizado. 06

Dimas, o Bom Ladrão é um poema de Francisco das Chagas Batista que reconta em verso e prosa a história do ladrão na cruz que foi salvo nos moldes da tradição cristã católico-romana: Dimas, o bom ladrão, vítima e algoz, o ladrão que não zombou do Salvador, que morreu ao lado de Cristo na cruz e foi salvo no paraíso.

Na juventude, Dimas era um bom filho, um ourives como o pai, versado nas letras e moço de caráter: “Era obediente aos pais, aos velhos respeitava, acariciava as crianças, aos mortos enterrava, naquela alma de Deus caridade não faltava”. No entanto, aos 18 anos, com o falecimento de seu amado pai, o curso da vida tomou outro rumo: “Porém quando ele contava dezoito anos de idade morreu seu pai de repente, foi uma fatalidade. Dimas pranteou-lhe a morte, chorou que fez piedade”.

Não foi tanto o falecimento do pai que mudou o curso da sua vida, mas a postura das autoridades da época: três fariseus, um centurião e um malsim. Eles alegaram uma dívida do pai de Dimas e indevidamente confiscaram todos os bens da família – não deixando recurso algum, nem para Dimas realizar o sepultamento do pai. Na luta para conseguir dinheiro para o enterro, foi preso e passou três meses detido: “No coração crescia-lhe a mais horrenda vingança do bem estar da vida perdeu toda a esperança”. Depois que saiu da prisão, Dimas andou sem destino, tornou-se ladrão e assassino, desejoso apenas de vingar a morte do pai. Mas ele era um bom ladrão, pois era pessoa de confiança, cumpria os juramentos – enterrar e vingar o pai, pagar o punhal – etc.

Em certo dia de furtos, ele encontra uma família – um ancião, uma mulher e uma criança – era a “Família Sagrada”. Ao invés de assaltar a família, Dimas respeita as barbas brancas de São José, a mulher e o filhinho. Também oferece sua capa e uma boa hospedagem. Quando pegou o menino em seus braços e beijou-lhe o rosto, Dimas sentiu-se comovido – sem saber que era o menino Jesus. Despediu-se da família e do menino com muita comoção. Trinta e três anos depois, ele estava preso ao lado de Jesus: “Trinta e três anos depois Jesus foi crucificado, justamente o Bom Ladrão foi preso e sentenciado para morrer mais Jesus, já estava profetizado”.

Em *Dimas, O Bom Ladrão*, Francisco das Chagas Batista conta uma história de injustiça, resistência e honra. Nessa história, a resistência é vista em meio aos atos de coragem e lealdade, a honra é vista nas motivações – vingança, mas temor. Nela encontra-se o registro de diversos temas e conceitos de embasamento católico-romano: o respeito aos mortos – “Esteve assim um certo tempo, tornou e disse consigo: eu não profano o corpo do fariseu no jazigo, velhos, meninos e mortos contarão sempre comigo”; a certeza da recompensa devida – “São José reconhecendo deu-lhe o agradecimento dizendo: Deus recompense o vosso merecimento”; o sentimento e o reconhecimento subjetivo da Luz Divina – “Sem saber que era Jesus sentiu uma comoção fruto da luz divina”; determinados pecados cometidos como um mal incurável – “Para o meu mal não tem cura é tarde, está incurável”; e a salvação pelo arrependimento e perdão de Jesus – “Hoje estarás comigo no paraíso”.

Dimas, o bom ladrão, representa o indivíduo honesto e bom que é injustiçado e violentado pelas autoridades sociais. Ele é o retrato dos bons sujeitos que mudaram suas atitudes em reação à exploração e manipulação – “Meu ancião respeitável eu era bom, mas os homens fizeram eu ser um miserável”. Entretanto, mudam-se os atos externos por sobrevivência, mas não mudam os sentimentos de bondade, a essência de virtudes e a consciência da retidão – “Dimas que estava à direita do cordeiro paciente ouviu o que Gesta dizia repreendeu seriamente dizendo: nós dois devemos mas ele está inocente”.

O relato destaca alguns pilares nas crenças religiosas do cotidiano nordestino: da mesma forma que o bom Cristo foi traído, injustiçado e condenado pelos homens maus, por sua vez, pessoas boas, justas e honestas do cotidiano também são vítimas e sentenciadas pela sociedade perversa, mas ambos são recolhidos pela justiça do céu e recompensados pela luz divina. No caso de Dimas, bem diferente de Jesus, seus atos são reprováveis, mas o que importa para a justiça divina são os sentimentos bons como análogos aos sentimentos de Cristo.

4.5.As adversidades e os infortúnios são manifestações da vontade divina, deve-se então viver conformado e resistir com resignação piedosa às opressões, em *Sofrimentos de Helena*, de Firmino Teixeira de Amaral.

Oh, Mãe do céu acudi-me Que vou morrer inocente, Eu te peço Mãe Santíssima Pelo Deus Onipotente Valei-me oh Mãe querida Que vou sofrer cruelmente. 01	Rogo-te Santa Inocente Pelo Menino Jesus Que morreu sem dever nada Crucificado na cruz Para remir este mundo Com a sua divina luz. 02	Valei-me pelo amor Que tendes aos filhos teus, Livrai-me neste momento Das garras destes judeus, Valha-me a Virgem Maria A Divina Mãe de Deus. 03
Tende compaixão de mim Na hora da minha morte, Vós que sois Mãe dos aflitos E uma advogada forte, Socorrei esta infeliz Que no mundo não tem sorte. 04	Oh, meu Senhor Jesus Cristo Salvador do mundo inteiro, Lançai em mim vossos olhos Pois sois juiz verdadeiro, Livrai a esta infeliz Das mãos deste traíçoeiro. 05	Auxiliai-me por Verônica Que tuas lágrimas enxugou, Destes a glória a Simão Que na cruz te ajudou Castigai este cruel Que o falso me levantou. 06

Em *Sofrimentos de Helena*, Firmino Teixeira do Amaral narra a triste e atormentada história de Helena, ao mesmo tempo em que demonstra a forma íntegra e piedosa como Helena enfrenta os problemas que a vida trouxe.

Suas adversidades iniciam-se na infância. Antes de completar quatro anos de idade, ela fica órfã de pai e mãe: “Helena era uma criança que seus pais não conheceu, tinha três anos completos quando seu pai faleceu, ficando sem mãe aos quatro, tudo desapareceu”. Naquela situação de desolação, sua madrinha, Dona Amélia, leva Helena para casa e cuida dela como a filha que não teve. Suas adversidades continuam na adolescência. Aos quinze anos morre a madrinha: “Com cinco anos de estudo Helena muito aprendeu, com quatorze anos já era moça, pois de repente cresceu, com mais um ano depois dona Amélia faleceu”.

Possuidora de grande beleza, os problemas de Helena serão mais cruéis. O padrinho passa a ser o seu tormento: “O padrinho deste anjo chamava Vicente Quirino ficando sem a esposa abraçou o mau destino, tornou-se um monstro horroroso traidor, vil e ferino”. Helena foge das suas investidas e, perdida em uma floresta, encontra um príncipe com quem se casa. Depois de muito tempo é reencontrada por Vicente que lhe faz calúnias de traição ao marido. Mesmo sendo a esposa do rei, ela é condenada à morte por traição, mas na hora da morte é salva pelo milagre do arrependimento e confissão de culpa de Vicente. Finalmente, Helena pode gozar uma vida tranquila.

Em *Sofrimentos de Helena*, Firmino Teixeira do Amaral conta a história de adversidades e os muitos sofrimentos de uma mulher – “não teve ninguém por ela, pois ia ser condenada e sofrer como uma infame sendo mulher tão honrada” –, mas a história dela está entrelaçada com a ideia da vontade de Deus e piedosa resistência – “Helena viu que estava com a vida sacrificada. Pediu p’ra antes de morrer ver a Virgem Imaculada, pois a ela é que rezava quando estava perturbada”.

Para Helena, o destino trouxe muitas privações e traições. Não obstante os sofrimentos, Helena é apenas resignação e busca de alívio e conforto na relação com o sagrado – nutrida com orações, sonhos, visões e livramentos. Helena não se queixa da sorte ou da vida, mas conforma-se e resiste com resignação na prática da oração: “Helena tinha devoção com a Virgem da Soledade, pedia que a defendesse de toda e qualquer maldade, fazia também as súplicas à Divina majestade”. Helena é também conduzida pelos sonhos com os santos. Eles a protegem e alimentam: “No sonho viu sua mãe, que há anos tinha morrido, veio livrá-la da morte. Helena deu um gemido, o vulto disse: sou tua mãe que por ti tenho sofrido”. Em sua resignação e piedade, ela experimenta os livramentos e milagres da graça divina: “Oh! Meu Senhor Jesus Cristo, Salvador do mundo inteiro, lança em mim vossos olhos, pois sois juiz verdadeiro, livrai a esta infeliz das mãos deste traíçoeiro. (...) De repente, ouviu-se uma voz, mas de um modo diferente dizendo: não mate Helena que ela está inocente... se não ouvirem a cidade se arrasará de repente”.

Assim, Helena representa a crença de que o transcendente a qualquer momento pode irromper na esfera material para proteger, guardar e livrar o pobre e o justo. A partir disso, Helena representa também uma vivência de busca pela proteção divina, bem como a resignação e conformação, mas com coragem e muita piedade.

Destaca-se então na religiosidade do cotidiano nordestino que, se os infortúnios e adversidades são fatos e realidade para os pobres e humildes, os exercícios espirituais – orações, sonhos etc. –, a resignação e a retidão pessoal piedosa são modos de ser e agir legítimos de defesa contra as diferentes formas de opressão.

Em relação à forma de encarar as diversas situações da vida como manifestação da vontade divina – e que pressupõe que se deve viver conformado, firme e resistir com resignação piedosa às opressões –, Câmara Cascudo ao falar sobre “O Cantador” de poemas de cordel acentua (2005, p.132): “O cantador sente o destino sagrado, a predestinação, o selo que o diversifica de todos. Só as derrotas o fazem recuar para a sombra. Envelhece lutando”.

Enfim, é possível elaborar um quadro ilustrativo que resume uma tentativa de tematização dos modos de crer e agir do homem nordestino – conforme registrada e veiculada pelos cordelistas do referido período editorial.

A religiosidade cristã católico-romana dos cordelistas	
Crenças	Vivências
A riqueza e a beleza são dotes da Divina Providência.	Usufruir os dotes com humildade e bondade até o final da vida.
A mediação de Maria e dos santos anjos é fundamental no julgamento final.	Depender dos santos e anjos e a eles devotar-se na peleja diária e final.
A crueldade dos ricos e poderosos é alvo da justiça divina.	Não se entregar e buscar a libertação de toda forma de crueldade e traição.
A recompensa divina decorrente dos mesmos sentimentos de Cristo na dor.	Deixar-se conduzir na vida movido pelos nobres sentimentos do Salvador.
As adversidades e os infortúnios como manifestações da vontade divina.	Viver conformado e resistir com resignação piedosa às opressões.

Ao olhar e buscar compreender esse retrato de algumas crenças e vivências do homem comum no Nordeste brasileiro, torna-se necessário lembrar mais uma vez as ideias do historiador e antropólogo cultural Michel de Certeau, citado anteriormente como referencial. Em *A Invenção do cotidiano. 1. Artes de fazer*. (1994), Certeau entende que o pesquisador deve buscar o cotidiano e estar interessado em explicitar o senso comum – “que se inventa com mil maneiras de *caça não autorizada*”.

Certeau afirma que “toda sociedade mostra sempre, em algum lugar, as formalidades a que suas práticas obedecem” (1994, p. 83). Assim, dentre os modos e as artes de dizer o cotidiano há os contos e as lendas populares, lugar de narrativas dos heróis anônimos, onde se narram “lances e golpes” (1997, p. 84): “Uma formalidade das práticas cotidianas vem à tona nessas histórias, que invertem frequentemente as relações de força e, com as histórias de milagres, garantem ao oprimido a vitória num espaço maravilhoso, utópico. Este espaço protege as armas do fraco contra a realidade da ordem estabelecida” (1997, p. 85). Sob essa orientação das teorias de Certeau, encontra-se uma possibilidade formal para explicitar os modos de crer e agir na arte de dizer dos poemas de cordel.

À luz da obra de Certeau, percebe-se então que a formalidade das práticas cotidianas do nordestino é marcada pela relação de causa e efeito, do imaterial com o material. Explicitar o senso comum dos nordestinos a partir dos contos e lendas dos cordelistas é tão-somente perceber a lógica da causalidade entre o metafísico e mundo natural, santos e anjos imbricados no cotidiano. A lógica casuística da vida é marcada então por uma causa necessária que gera uma conduta e uma vivência. De acordo com Paul D. Feinberg (1993, p.260), a lógica da causalidade significa a relação existente “entre dois eventos ou estados de coisas em que o primeiro ou é necessário ou é suficiente, ou ambas as coisas, para a ocorrência do segundo”. Conforme Stanley R. Obitts (1993, p.245), casuística “é a arte de aplicar leis morais, que tendem a ser gerais, a casos específicos”. Ainda em relação ao casuísmo, Geoffrey Bromiley (2007, p. 97) afirma a presença dessa lógica ética na essência do cristianismo: “Embora a palavra casuísmo seja, geralmente, associada com a Idade Média e com o catolicismo romano, encontramos exemplos mais antigos no estoicismo e no judaísmo”. Nessa relação existente entre o imaterial e o material não há lugar para incertezas, contradições e mudanças, mas apenas o que é divinamente permitido fazer e o que é condenável.

As crenças dos nordestinos então são a causa metafísica, primeira e formal, da relação com a vida – seguem a lógica da causalidade: uma vez que as crenças recebidas, cantadas, registradas e publicadas mostram a luz divina, elas devem ser cridas e temidas. Por sua vez, a vivência cotidiana dos nordestinos é o efeito ou a consequência material – seguem a lógica casuística: uma vez que as práticas cotidianas se submetem aos preceitos do juiz divino, elas devem ser mantidas e seguidas “como Deus quer”.

Para lembrar, a lógica e a formalidade das crenças e vivências são popularmente – não de maneira clássica ou erudita – colocadas pelo cordelista Silvino Pirauá da seguinte forma: “Zezinho” – disse Mariquinha – “juro por Deus, contra os gostos de meus pais, hei de casar-me contigo, salvo se me enjeitais, pois aquilo que Deus fez, na terra ninguém desfaz”. A história de Mariquinha continua e termina assim: “Mariquinha foi chegando e disse com voz altiva: – Deus ama a quem lhe estima, aborrece a quem se esquiva – morramos nós como amantes, pra ver se a riqueza priva. Disse isso, caiu morta – Deus determinou assim”.

Em suma, a formalidade das práticas do cotidiano nordestino retratado pelos cordelistas segue a lógica causal e casuística: se “Deus determinou assim”, logo conforme a vontade divina será feito. Conforme Michel de Certeau, “este espaço protege as armas do fraco contra a realidade da ordem estabelecida”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao definir e comentar as ideias de Michel de Certeau, que buscava compreender a história e a cultura do cotidiano e a lógica do senso comum, Roger Chartier afirma (2003, pp.153,154): “As táticas, desprovidas de lugar próprio, sem controle sobre o tempo, são ‘maneiras de fazer’, ou melhor, maneiras ‘de fazer apesar de’. As formas ‘populares’ da cultura, das práticas do cotidiano aos consumos culturais, podem ser pensadas como táticas produtoras de sentido – mas de sentidos possivelmente estranhos àqueles visados pelos produtores. Um modelo de inteligibilidade como esse permite transformar profundamente a compreensão de uma prática, ao mesmo tempo exemplar e central: a leitura. Aparentemente passiva e submissa, a leitura é, com efeito, a sua maneira, inventiva e criadora”. De acordo com Chartier comentando Certeau, as táticas do cotidiano são registradas e elaboradas nas formas populares da cultura: a leitura. Assim, os textos revelam uma forma de viver sem o controle das instituições.

O que remete ao valor epistemológico da memória do nordestino registrada e elaborada em diário popular: a literatura de cordel. Em sua maneira de fazer no cotidiano, o nordestino produz uma religiosidade não institucional tampouco ascética, mas uma religiosidade dos poetas e populares, como fenômeno histórico-antropológico e cultural: calcada no tempo, no espaço e no sotaque. Ruth Terra destaca o seguinte: “A literatura de folhetos do Nordeste surge e se afirma no momento em que essa região atravessa situação de crise econômica, que repercute nas relações sociais e consequentemente no sistema de valores e costumes que têm por base a tradição. As críticas encontradas, por exemplo, nos poemas de época, indicam que o poeta popular tenta manter a memória dos valores e costumes de um passado idealizado, ‘o tempo do carrancismo’, ou o ‘tempo de Carlos Magno’ (...) Cultura esta que não está sujeita, em suas operações cotidianas, ao domínio estrito dos poderosos, podendo, portanto, ser rebelde em defesa dos costumes que favorecem o povo”. Dessa forma, paradoxalmente, a literatura de cordel preserva as grandes tradições e os costumes do cristianismo católico-romano, mas, ao mesmo tempo, revela uma maneira inventiva, criativa e simbólica de resistir e sobreviver no dia a dia a partir de suas crenças e vivências.

À luz da idéia da formalidade e lógicas do cotidiano nas “Artes de dizer do homem comum” da história cultural de Michel de Certeau, o objetivo deste trabalho foi fazer uma tematização das crenças religiosas e identificação das vivências dos nordestinos, a partir das crenças como causa primeira e formal, tendo como estudo de caso os poemas de cordel de 1860 até 1920, registrados na obra comemorativa *100 Cordéis Históricos segundo a Academia Brasileira de Literatura de Cordel*.

Com algumas questões iniciais – identificação das crenças do simbolismo mágico-religioso que emergem da religiosidade nordestina a partir da literatura de cordel, e que vivências e condutas a literatura de cordel preserva e veicula por meio do registro poético-literário no Nordeste brasileiro –, a pesquisa finalizou com um quadro ilustrativo que resume a tentativa de resposta com a tematização dos modos de crer e agir do homem nordestino – conforme registrada e veiculada pelos cordelistas do período editorial estabelecido, dentro de uma concepção religiosa cristã católico-romana.

Síntese do resultado da pesquisa que ficou distribuída em seus quatro capítulos.

No primeiro, reconheceu-se que a literatura em geral contribui para a reflexão religiosa no campo das ciências da religião com o seu valor epistemológico: a literatura é então um autorretrato epistemológico de faces religiosas. Com uma hermenêutica de viés antropológico, a religiosidade se destaca como fenômeno histórico-antropológico cultural. Considerando que o trabalho dos cordelistas é escrever poesia narrativa, de ficção ou real, em verso e prosa, em um arcabouço religioso cristão católico-romano, a literatura de cordel serve como mediadora de saberes a respeito de crenças e vivências do homem comum nordestino, ferramenta imprescindível para a compreensão histórico-antropológica cultural desse povo.

No segundo, intitulado como o diário popular, em verso e prosa de poesia narrativa, com o registro das memórias cotidianas dos nordestinos, a literatura de cordel foi considerada como uma poesia narrativa popular, impressa em verso e prosa. Elaborada, memorizada, adaptada, cantada, recitada, registrada e bastante difundida no Nordeste – lugar seco e árido, na penúria do agreste brasileiro, com um povo pobre e semianalfabeto que se caracteriza pela honra e moral pessoal, resistência e luta na terra, e acima de tudo pela profunda visão e devoção religiosa. Poemas registrados pelos que não se opuseram à impressão de seus versos em gráficas, além de serem exímios poetas cordelistas: Silvino Pirauá, Leandro Gomes, João de Athayde, Francisco das Chagas e Firmino Teixeira do Amaral.

No terceiro, elaborou-se um mapa das crenças e vivências da religiosidade nordestina com destaque para três pontos de referência: um catolicismo-romano ortodoxo jansenista como veiculado em *Missão Abreviada*; um catolicismo-romano repleto de milagres, promessas feitas e graças recebidas, padroeiros e festas religiosas; e um catolicismo-romano com releitura, articulação e adaptação não-clerical entre o espiritual e o material, declamado pelo poeta de cordel, ou seja, vinculação religiosa leiga, realizada pelo povo e para o povo comum, a partir das suas necessidades humanas, calcada em sua dimensão espaço-temporal. Nesse sentido, os cordelistas são aqueles não-clérigos com capacidade religiosa simbólica de vinculação para cantar e registrar em verso e prosa as crenças do mundo espiritual como causa metafísica das condições da vida e as vivências cotidianas dos nordestinos como consequência ou efeito material das práticas que devem ser mantidas e seguidas “como Deus quer”. Mais uma vez destaca-se que, nesse período, com um catolicismo carente de clérigos, especialmente para as paróquias mais distantes dos grandes centros urbanos, o discurso poético veiculado pelos cantadores e cordelistas nordestinos – à espera dos milagres trazidos pelos santos e nas festas religiosas como sinal de reconhecimento e gratidão pelas graças recebidas – eventualmente dissemina e sustenta as crenças e vivências religiosas dos nordestinos imersos em um cotidiano de conflitos. Essa religiosidade se espalha por todo o interior nordestino.

No último, em quadro ilustrativo, procedeu-se à tematização das crenças nordestinas como a causa metafísica da relação com a vida – que seguem a lógica da causalidade (uma vez que as crenças recebidas e publicadas mostram a luz divina, elas devem ser cridas e temidas) – e, na sequência, a identificação das vivências cotidianas dos nordestinos como o efeito material – que seguem a lógica casuística (uma vez que as práticas cotidianas se submetem aos preceitos do juiz divino, elas devem ser mantidas “como Deus quer”).

Segue-se assim a hipótese estabelecida, a saber: visto que significativo aspecto dos modos de crer e agir com relação ao sagrado faz parte da cultura do nordestino e está codificado na arte de dizer da literatura de cordel em cosmovisão cristã católico-romana, torna-se possível supor que essa literatura seja um veículo de discursos a respeito de crenças e vivências diárias calcadas em uma releitura e adaptação popular da tradição cristã católico-romana – e essas crenças e vivências podem ser analisadas e descritas. A formalidade das práticas do cotidiano nordestino segue a lógica causal e casuística: se “Deus determinou assim”, logo, de acordo com a vontade divina será

feito. Mesmo que haja rebeliões e insurreições, tudo é feito dentro da esfera da bênção e proteção da Santa Providência. Mais uma vez, de acordo com Michel de Certeau, “este espaço protege as armas do fraco contra a realidade da ordem estabelecida”.

Há muitas coisas a serem ditas a partir da relação entre religião e obra literária não-religiosa, e especialmente entre religião e literatura de cordel. Como por exemplo, refletir a respeito da atualidade e relevância da literatura de cordel na formação da religiosidade do nordestino na contemporaneidade. No entanto, espera-se, com este trabalho, contribuir com o inventário das pesquisas desenvolvidas a respeito do campo da religiosidade brasileira, das crenças e vivências do homem, na cidade ou no sertão.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Fonte primária:

FERREIRA DA SILVA, G. (org.), *100 Cordéis Históricos segundo a Academia Brasileira de Literatura de Cordel*. Vol. 01. Mossoró: Queima-Bucha, 2008.

Fontes secundárias:

- ABREU, Márcia. *História de cordéis e folhetos*. Campinas: Mercado de letras: Associação de leitura do Brasil, 1999.
- ARAGÃO, Gilbraz S. “A Religiosidade Popular e a Fé Cristã”. In: *Revista de Teologia e Ciências da Religião*. Ano 1, n.º 1, Janeiro/2002, Recife/PE: Unicap.
- BROMILEY, G. “Casuísmo”. In: *Dicionário de Ética Cristã*, Carl Henry (org.), São Paulo: Ed. Cultura Cristã, 2007.
- CAIRNS, Earle E. *O Cristianismo Através dos Séculos – Uma história da Igreja Cristã*. São Paulo: Ed. Vida Nova, 1995.
- CALDAS FILHO, Carlos R. “Religião na Literatura de Cordel: Análise da Religiosidade Popular do Nordeste”, *Revista de Cultura Teológica*: 13.52 (2005), São Paulo: Ed. Paulinas.
- CASCUDO, Luís da Câmara. *Vaqueiros e Cantadores*. São Paulo: Global, 2005; Paulo: Cultura Cristã, 2007.
- CERTEAU, Michel de. *A Invenção do Cotidiano. 1. Artes de Fazer*. 15ª edição. Petrópolis/RJ: Ed. Vozes, 2008.
- CHARTIER, Roger. *Formas e Sentido da Cultura Escrita: entre distinção e apropriação*. Campinas/SP: ALB, 2003.
- COMBLIN, José. “Religiosidade Popular”. In: *Dicionário Brasileiro de Teologia*. São Paulo: Aste, 2008.
- CONSORTE, Josildeth. “Perspectiva Antropológica da Religiosidade do Povo”. In: *A Religiosidade do Povo*. L. Negrão e José Queiroz. São Paulo: Paulinas, 1984.
- FEINBERG, Paul D. “Causa, causação”. In: *Enciclopédia Histórico-Teológica da Igreja Cristã*, Vol. I., Walter A. Elwell (org.), São Paulo: Ed. Vida Nova, 1993.
- FILORAMO, G. & PRANDI, Carlo. *As Ciências da Religião*. São Paulo: Paulus, 1999.

- GEERTZ, Clifford. *Nova luz sobre antropologia*. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 2001.
- GOMES, F. J. Silva. “A Religião como Objeto da História”. In: *História e Religião*, Lana L. da Gama Lima & Outros (org.). Rio de Janeiro – Faperj: Mauad, 2002.
- GRANGEIRO, Cláudia Rejanne P., *O Discurso Religioso na Literatura de Cordel de Juazeiro do Norte*. Crato: A Província Edições, 2002.
- HAGGLUND, Bengt. *História da Teologia*. 7ª edição. Porto Alegre: Concórdia, 2003.
- LOPES, José de Ribamar (org). *Literatura de Cordel: Antologia*. Fortaleza: Ed. Banco do Nordeste do Brasil, 1982.
- LUYTEN, Joseph M. *O que é literatura de cordel*. São Paulo: Brasiliense, 2007.
- MAGALHÃES, Antônio Carlos Melo de Magalhães. *Deus no Espelho das Palavras: teologia e literatura em diálogo*. 2ª Edição. São Paulo: Ed. Paulinas, 2009.
- MAGALHÃES, Antônio Carlos Melo de Magalhães. “Notas introdutórias sobre teologia e literatura”. In: *Teologia e Literatura: cadernos de pós-graduação ciências da religião 9*, São Bernardo do Campo: Umesp, 1997.
- MANZATTO, Antônio. *Teologia e Literatura – Reflexão teológica a partir da antropologia contida nos romances de Jorge Amado*. São Paulo: Loyola, 1994.
- MARCONI, Marina de Andrade & PRESOTTO, Zélia Maria Neves. *Antropologia: uma Introdução*. 7ª edição, São Paulo: Ed. Atlas, 2009.
- MELLO E SOUZA, L. de. “Religiosidade e Cultura Popular nos Primeiros Tempos da Colonização: Brasil, 1543-1618”. In: *Histórica*, São Paulo: Ed. USP, 2005.
- MENDONÇA, A. Gouvêa. “Ciências da Religião: Do que mesmo estamos falando?”. In: *Ciências da Religião*. Vol. III. N.º. 03, 2005, São Paulo: Mackenzie.
- OBITTS, Stanley R. “Casuística”. In: *Enciclopédia Histórico-Teológica da Igreja Cristã*, Vol. I., Walter A. Elwell (org.), São Paulo: Ed. Vida Nova, 1993.
- RIBEIRO, Darcy. *O Povo Brasileiro*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- SÜSS, Günter Paulo. *Catolicismo Popular no Brasil: tipologia e estratégia de uma religiosidade vivida*. São Paulo: Loyola, 1979.
- TERRA, Ruth Brito Lêmos. *Memórias de lutas: literatura de folhetos do Nordeste de 1893 até 1930*. São Paulo: Global Ed., 1983.
- VENTURA, Roberto. “Canudos como cidade iletrada: Euclides da Cunha na *urbs* monstruosa”. In: *Revista de Antropologia*, São Paulo: USP, 1997, vol. 40, n.º 01.

Sites:

<http://diariodonordeste.globo.com>: consultado em 25/09/2009

<http://mestrados\cienciasdareligiao>: consultado em: 09/10/2008