

Parte II – História e Sociedade  
6 - Sertanejo norte-rio-grandense migrante e sua  
religiosidade na Primeira República

Lemuel Rodrigues da Silva

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

SILVA, L. R. Sertanejo norte-rio-grandense migrante e sua religiosidade na Primeira República. In: OLIVEIRA, A. M., SILVA, L. R., and FALCÃO, M. L., eds. *Sociedade e cultura no Rio Grande do Norte: diálogos interdisciplinares* [online]. Mossoró: EdUFERSA, 2021, pp. 117-135. ISBN: 978-65-87108-24-7.

<https://doi.org/10.7476/9786587108582.0007>.

---



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International license](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença [Creative Commons Atribuição 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia [Creative Commons Reconocimiento 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

# 6

## **SERTANEJO NORTE-RIO-GRANDENSE MIGRANTE E SUA RELIGIOSIDADE NA PRIMEIRA REPÚBLICA**

Lemuel Rodrigues da Silva

O texto aqui apresentado é parte de uma pesquisa que se propôs mostrar a relação entre discurso de salvação e migração e que tomou como referência as experiências de famílias que migraram do oeste do Estado do Rio Grande do Norte, na década de 1930, para o sul do Ceará, mais precisamente para o Arraial do Caldeirão, sítio pertencente ao Padre Cícero e administrado pelo Beato José Lourenço.

Antes de entrarmos na discussão sobre a religiosidade dos sertanejos, faremos uma reflexão sobre cultura popular, o que nos dará consistência ao percurso que iremos traçar. Para isso, tomaremos como base algumas obras que discorrem acerca da temática e levantaremos alguns questionamentos quanto à visão dos sertanejos em relação à sua religiosidade e o modo como os setores do clero católico tratavam essa questão.

Se tomarmos como referência Chartier (1995, p. 1), segundo o qual a cultura pode ser concebida, dentre outras maneiras, “como um sistema simbólico coerente e autônomo, que funciona segundo uma lógica absolutamente alheia e irreduzível à da cultura letrada”, veremos que a cultura religiosa dos sertanejos, como é interpretada em boa parte da produção historiográfica, remete-nos a essa concepção.

O autor propõe o conceito de cultura através da categoria de *apropriação e representação*. A primeira noção nos remete a uma ideia de consumo, que se faz presente a partir da maneira como será utilizado aquilo que é imposto. A segunda noção nos revela o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade é construída, pensada, dada a ler por grupos e agentes sociais distintos. No entanto, é preciso lembrar que, ao longo da história do ocidente cristão, a cultura popular nunca esteve totalmente desmembrada da cultura letrada, seja a literatura, a religião ou os costumes, como as danças, crenças, devoções etc. Estabelecer uma rígida separação entre elas é omitir suas semelhanças, já que é comum nos depararmos com as narrativas sobre a cultura medieval europeia de costumes com elementos culturais que transitavam entre os diversos segmentos sociais.

Peter Burke (1989, p. 207-208) nos mostra que, “em 1500, a cultura popular era a cultura de todo mundo” e só por volta de 1800 ocorreram, em algumas regiões da Europa, mudanças no comportamento cultural por parte de setores elitizados da sociedade, como o clero, a nobreza, os comerciantes, motivados por uma nova visão de mundo. O autor trabalha com a ideia de hierarquização da sociedade entre a classe subalterna e a elite. Assim como as classes, a cultura também estaria dividida entre a não oficial, das classes subalternas, e a cultura oficial, que pertenceria à elite.

Mesmo apontando para uma divisão de cultura, a partir da hierarquização das classes, ou seja, a cultura como produto de uma situação de classe, Burke revela que, tanto a maioria da população quanto a pequena parcela erudita, compartilhavam de elementos presentes na cultura popular. A elite mantinha uma relação muito próxima com os segmentos subalternos, participando das festas de rua e carnaval juntamente com esses grupos. Isso significa dizer que, ao longo dos tempos modernos, a renascença, as reformas religiosas e a ilustração, provocaram gradativamente o distanciamento entre a cultura popular e a letrada, no entanto esse distanciamento não implicou uma ruptura. Nesse contexto, reafirmamos que a mudança no comportamento não pode ser vista como uma ruptura, isso porque os limites de fronteira

entre o popular e o letrado são frágeis, o que garante uma permanente e forte interação entre ambas.

Se retornarmos as considerações feitas por Chartier, perceberemos que, ao historicizar a evolução das relações sociais no que diz respeito à cultura popular e a imposta pela Igreja e pelo Estado, o autor nos remete a vários momentos históricos diferentes e que fogem a um esquema pré-estabelecido de um marco temporal, separando uma cultura de outra; isto é, perceberemos a existência de “uma suposta idade de ouro da cultura popular, onde essa aparece como matricial e independente, e épocas onde vigoram censura e coação, quando ela é desqualificada e desmantelada” (CHARTIER, 1995, p. 2).

Assim como Burke trabalha o final do século XVIII como marco nas mudanças na Europa, Le Goff, citado por Chartier, reconhece antes de 1200 o “crescimento de uma cultura popular leiga que vai aproveitar o espaço criado, nos séculos XI e XII, pela cultura da aristocracia leiga, ela mesma toda impregnada do único sistema cultural então disponível fora do sistema clerical, precisamente o das tradições folclóricas” (CHARTIER, 1995, p. 3). Além disso, no século XIII, teríamos outra mudança nos perfis cultural na Europa. Portanto, na mesma linha de raciocínio de Chartier, homogeneizar o discurso de ruptura cultural na Europa, estabelecendo um marco transitório, parece-nos menos importante do que compreender “como em cada época, se elaboram as relações complexas entre formas impostas, mais ou menos constrangedoras e imperativas, e identidades afirmadas, mais ou menos desenvolvidas e reprimidas” (CHARTIER, 1995, p. 3).

Descrever a cultura popular e a letrada, tomando como referência suas diferenças e o estabelecimento de um marco regulatório, gera uma omissão daquilo que consideramos essencial para sua compreensão, que é a capacidade de ambas promoverem entre segmentos sociais distintos o processo simultâneo de acultramento.

Carlo Ginzburg também dará grande contribuição ao nosso estudo, uma vez que sua vasta obra aborda com bastante precisão a temática da cultura popular. Na introdução de *O queijo e os vermes*, Ginzburg evidencia a ideia de circularidade formulada por Bakhtin (1999) – muito embora apareça, na obra de Bakhtin, de maneira implícita, uma

vez que o autor priorizava em seus estudos as oposições em detrimento das interpenetrações culturais entre as classes. Ginzburg afirma que, “entre a cultura das classes dominantes e a das classes subalternas existiu, na Europa pré-industrial, um relacionamento circular feito de influências recíprocas” (GINZBURG, 1987, p. 12).

Inspirada na Antropologia Cultural, Ginzburg formula uma visão original de cultura popular que não se confunde com cultura imposta às classes subalternas pelas classes elitizadas, nem tampouco aponta para um triunfo de uma cultura original das classes populares sobre os projetos aculturadores das elites letradas. Na sua concepção, a cultura popular se define pela sua oposição e também pelas relações que mantém com a cultura letrada das classes dominantes, que é filtrada pelas classes subalternas de acordo com os seus próprios valores e condições de vida. Ginzburg observa que a cultura não é estanque e estática, muito menos deve se trabalhar com marco regulatório numa suposta supremacia entre uma cultura e outra, devido ao seu caráter dinâmico e sua faculdade de “circular” entre os setores da sociedade.

Os modelos de interpretação citados acima nos dão uma noção da dimensão e das possibilidades de se trabalhar com a temática da religiosidade sertaneja, seja através do pensamento de Chartier – sustentado no conceito de apropriação e representação – ou através de Ginzburg – que utilizou, com muita propriedade, o conceito de circularidade cultural.

É a partir da ideia de circularidade cultural que iremos buscar a compreensão da religiosidade sertaneja, tema sempre presente nas discussões sobre a atuação da Igreja Católica no Brasil, ora apresentada como uma anomalia, fanatismo, fetichismo, ora como elemento de luta contra a opressão. As opiniões são as mais diversas e levam, às vezes, a conclusões carregadas de preconceitos.

A temática – que apresenta diversas denominações, tais como religiosidade popular, catolicismo popular, cristianismo moreno – já foi bem trabalhada por autores como: Suss (1979), Beozzo (1982), Azzi (1987), Hoornaert (1991), dentre outros que apresentaram seus conceitos e promoveram amplos debates em torno da questão.

Se tomarmos como referência Beozzo (1982, p. 145), veremos que o autor defende a ideia de religiosidade popular como um “patrimônio de classes sociais exploradas e oprimidas”. O autor divide as crenças conforme o nível social, estabelecendo uma hierarquização, uma divisão da cultura, de acordo com a posição dos grupos que a detém. Tal afirmação demonstra um caráter preconceituoso, primeiro porque divide as crenças religiosas baseando-se na posição social do fiel – por isso é que as camadas mais pobres demonstram sua fé de uma maneira instintiva, fugindo das regras pré-estabelecidas pelo catolicismo oficial; segundo porque apresenta um conceito de popular como algo que não representa a realidade do Brasil, tendo em vista o caráter mestiço de nossa gente e de nossa cultura. Vendo dessa forma, o caráter popular da religiosidade nada mais é do que uma representação de memória coletiva dos segmentos subalternos, uma manifestação supersticiosa e vulgar de crenças.

Outros autores propõem uma concepção diferenciada para o termo. Suss (1979, p. 28), afirma que:

A aculturação horizontal de diversas culturas entre si é possível com muito mais rapidez do que o intercâmbio vertical entre o povo e a elite dentro do mesmo círculo cultural. Disto se deveriam deduzir conclusões muito importantes sobre a presença da Igreja numa cultura da pobreza.

O conceito “catolicismo popular” na extensão em que é usada aqui [...] abrange todos os costumes e vivências religiosas do povo, sejam eles de origem africana, indiana, protestante, católica, espírita ou pagã.

O autor nos conduz a uma relação intercultural, apontando para as diversas origens étnicas da formação da população brasileira. A origem do sertanejo está nas populações nativas e de outros grupos que se integraram, como o povo oriundo de diversas regiões da África, com diferentes formações culturais e religiosas; e da Europa, de onde recebeu forte influência cristã católica e judaica. Essa integração é o que consolida o caráter mestiço da religião cristã no Brasil, não cabendo,

portanto, conceitos que venham a dividir os segmentos sociais a partir de suas crenças, como assinala Beozzo.

Podemos apresentar, como características da religiosidade popular, as preces, devoções e peregrinações – todos esses elementos fazem parte do universo do fiel, independentemente do nível social. Sendo assim, a fé e suas formas de demonstração não podem ser definidas tendo como referência categorias sociais. O que pode ser identificado como diferente em determinados grupos de religiosos são as manifestações de fé, que podem apresentar momentos de exaltação durante as louvações ou demonstrar afeto por algum santo. Esse tipo de comportamento também não implica numa afirmação de que seja particular das classes subalternas, haja vista a dificuldade de diferenciar a origem social, por exemplo, dos romeiros que se dirigem a Juazeiro do Norte, no Ceará, durante as romarias em nome de Nossa Senhora das Dores ou do Padre Cícero.

Não podemos esquecer que o Brasil herdou de Portugal um caráter místico, uma vez que o colonizador se manteve fiel a algumas das tradições medievais em detrimento da incorporação do espírito burguês. Assim, deparamo-nos com uma situação de transposição do mundo feudal de alguns comportamentos culturais que vão marcar profundamente o processo de formação da cultura brasileira. Daí, encontrarmos, na Europa, situações que nos remetem, juntamente com as culturas nativas, indígenas e africanas, a origem da religiosidade popular no Brasil, como declara Huizinga (1996, p. 174):

Enquanto a profunda devoção se encontrava ainda centrada em Cristo e sua mãe, uma multidão de crendices e fantasias enxa-meava em volta dos santos. Tudo contribuía para torná-los familiares e quase vivos. Vestiam-nos com trajos populares. Todos os dias se encontravam os ‘Senhores’ S. Roque e S. Jaime nas pessoas vivas dos peregrinos e de doentes.

Diante disso, percebemos nos fiéis uma característica singular da religião que a faz popular pelo seu caráter sincrético, os aspectos

devocionais são apresentados pela magia simbólica em detrimento dos ditames da ortodoxia.

A herança portuguesa, na formação cultural do brasileiro, vai marcar sua história e sua religiosidade. O caráter popular dessa religiosidade se dá, então, pela aproximação do fiel com o sagrado, do vivido em oposição ao doutrinal, sem interferência do clero. Desse modo, a oração, a prece, a penitência e a devoção se constituem como alimentos espirituais do fiel.

Em sua obra *Religião e dominação de classe*, Pedro Ribeiro (1985, p. 114) nos remete a esse universo marcado pela presença dos santos:

Os santos são as representações fundamentais do catolicismo popular. Concebidos como seres pessoais e espirituais, dotados de poderes sobrenaturais, eles são tidos como capazes de exercer influência sobre o curso da vida e da natureza. A noção popular é muito mais abrangente do que a dos santos canonizados, pois ela compreende também os diversos títulos de vocacionais de Jesus e de Maria, as almas de defuntos e figuras mais ou menos lendárias. Cada um desses seres espirituais pode conceder graças e proteção celestiais a quem lhe dedica culto ou invoca sua proteção. Assim, o catolicismo popular conhece uma multidão de santos, desde aqueles oficialmente reconhecidos pelo magistério eclesiástico até santos locais cujo culto não dura mais do que duas ou três gerações.

O caráter terreno da santificação desses personagens implica a aproximação real deles com os problemas vivenciados pelo fiel. O crente busca fortalecer a sua fé através da certeza de que o santo escolhido, para defender e resolver suas questões, tem consigo uma identidade cultural, como bem citou Ribeiro ao apontar o Padre Cícero como uma dessas divindades – embora o cenário atual de devoção sobre o padre de Juazeiro já tenha demonstrado, ao contrário do que previu o autor, que a realidade religiosa vivida ao redor de Padre Cícero não se constitui em “santo” de “duas ou três gerações, mas remete para uma perpetuação em torno de sua devoção”.



Esse caráter devocional e penitencial vai se acentuar com o trabalho missionário desenvolvido pelas Santas Missões a partir do século XVII, em especial com os oratorianos e os capuchinhos franceses, que tiveram um papel significativo na aproximação da Igreja com os fiéis que viviam distantes dos núcleos urbanos. Não pretendemos concentrar nossa discussão em torno do papel exercido pelas Santas Missões junto às comunidades sertanejas, apenas queremos ressaltar que esses missionários se tornaram uma referência para os sertanejos ao assumirem a vida itinerante e desenvolverem ações comunitárias ao lado dos fiéis, não se furtando, inclusive, ao trabalho braçal e se igualando na pobreza e nas necessidades materiais. Esse comportamento os aproximava cada vez da realidade vivida pelos fiéis, passando a existir uma cumplicidade que fazia deles homens comuns e uma liderança espiritual e política.

Se formos estabelecer, como elemento para a compreensão da religiosidade dos sertanejos o seu caráter de independência em relação à doutrina oficial e da hierarquia eclesiástica, chegaremos a uma compreensão que nos dará suporte para explicar os fatores que levaram centenas de famílias a migrarem rumo às comunidades lideradas por padres, beatos ou conselheiros, dando origem aos movimentos sócio-religiosos nos sertões do Nordeste.

A conduta dos sertanejos, no que diz respeito ao aspecto religioso, deve-se muito a sua relação com esses missionários que atuaram no final do século XIX e na primeira metade do século XX, além do acesso daqueles que eram alfabetizados a algumas obras como: *Missão Abreviada e Imitação de Cristo*. Tais obras, herança da “*Devotio Moderna*” lusitana seiscentista, constituíam-se em manuais de ensinamento da doutrina cristã e tornaram-se populares nos sertões através desses missionários.

A *Missão*, escrita pelo padre oratoriano de origem portuguesa Manoel José Gonçalves Couto (1819-1897), teve sua primeira edição no ano de 1859 e tinha por objetivo, como expõe o próprio autor na capa:

Para despertar os descuidados, converter os pecadores e sustentar o fructo das Missões. É destinado este livro para fazer oração, e instruções ao povo, particularmente povo d'aldeia.

Obra utilíssima para os parochos, para os capelães, para qualquer sacerdote que deseja salvar almas, e finalmente para qualquer pessoa que faz oração pública.

A obra tem mais de setecentas páginas e é dividida em quatro partes, mais um aditamento no final. A primeira parte é voltada para meditação em torno de vários assuntos, como: vocação religiosa, pecado, morte, juízo final, além de orações e ladainhas; a segunda prioriza as instruções extraídas dos evangelhos; a terceira são reflexões morais tiradas da sagrada paixão de Cristo; a quarta parte são relatos de vida dos santos e orientações de como proceder numa missa; e, no aditamento, a obra orienta e chama atenção para as práticas cristãs.

Outra preocupação do autor diz respeito ao avanço dos protestantes e, por conseguinte, justifica a necessidade de expandir a leitura de sua obra através do seguinte argumento:

Ora, como os inimigos da Religião espalham por toda a parte, e com a maior actividade, os seus maus livros para assim destruírem o catholicismo, nós devemos fazer outro tanto em favor da Religião e da Igreja, e pelo amor de Deos, ás almas e á Religião, que espalhem estes livros; não por via de interesse que d'elles me resulta, pois já se sabe que não correm por minha conta; mas sim para que em toda a parte se plante a Oração, a frequencia dos Sacramentos, a santificação dos dias sagrados, e especialmente para que ninguem se deixe illudir da incredulidade e do protestantismo. (COUTO, 1868, p. 5-6)

O autor não esconde sua preocupação com a penetração de obras e missionários protestantes no país, por isso exorta os fiéis a combater aqueles julgados como “inimigos da Religião” numa verdadeira cruzada antiprotestante. Com esse apelo, o texto toma uma conotação mais agressiva para com os fiéis, uma vez que a sua luta não se restringiria apenas à busca pela salvação de sua alma, mas também a uma eterna vigilância em torno da ameaça protestante. Mas esse apelo não é o

ponto essencial da *Missão*; a observação foi feita com o intuito de contextualizarmos o momento de sua construção e publicação.

A referida obra teve importância crucial na formação cultural e religiosa dos sertanejos, não pelo seu discurso antiprotestante citado acima, mas por se tratar de um manual bastante utilizado pelos missionários nas Santas Missões, devido à linguagem e mensagem de fácil compreensão, mesmo entre aqueles que não eram alfabetizados, chegando a ser considerada uma verdadeira bíblia entre os fiéis.

Hoornaert (1973, p. 77-87) ao analisar a obra, em confronto com a Sagrada Escritura, aponta algumas lacunas e limitações em seu texto, dentre elas:

a redução da mensagem cristã ao âmbito estritamente individual e moral; a exaltação unilateral da obediência e penitência como virtudes cristãs, e a quase identificação entre ‘vida cristã’ e ‘vida de piedade’ (pietismo).

Sobre a primeira observação o autor assinala:

O fato é que, ao longo das setecentas páginas da “*Missão Abreviada*”, tem se a impressão que a *religião cristã consiste na arte de salvar a sua alma*. Esta perspectiva reduz tudo: o evangelho se torna uma colação de histórias edificantes, a moral engole a mensagem do Reino de Deus, Cristo se torna instrumento no caminho da salvação individual, a Igreja nem entra em consideração (HOORNAERT, 1973, p. 77-87, grifo nosso).

O autor também analisa com detalhes cada uma das observações feitas no estudo comparativo, elaborado por ele em relação às mensagens contidas na *Missão* e na *Sagrada Escritura*. Limitar-nos-emos à primeira análise por se tratar de uma abordagem que levanta o tema em torno do discurso da salvação da alma, ponto principal de nosso estudo e que está mais presente na memória dos sertanejos, que tinham conhecimento da existência desse livro e de sua mensagem.

O acesso à referida obra nos levou a constatação apontada por Hoornaert, com a qual concordamos. Mas é viável acrescentar a objetividade de sua mensagem, bem como o fato de atender ao seu propósito: tornar acessível aos fiéis de todos os segmentos sociais a palavra de Deus através de um discurso agressivo, dominador e autoritário, fazendo valer a proposta de cristianização dos povos colonizados.

Já a obra *Imitação de Cristo* tem sua primeira edição latina manuscrita datada de 1419, foi escrita pelo monge agostiniano Tomás de Kempis (1380-1471) no período em que viveu no Mosteiro de Sant'Ana, localizado em Zwolle, distrito de Utrecht, na Alemanha. A obra caracteriza-se pelo seu gênero devocional e apresenta-se com uma espécie de guia espiritual e unificador das práticas cristãs católicas. Além disso, afigura-se como um verdadeiro tratado de moral cristã. A descrição mais objetiva da obra pode ser compreendida no prefácio (1979, p. 5):

[...] o mais velho dos livros de leitura permanente. Tem cinco séculos de vida e de ação nas consciências, nos corações e nas almas. Durante estes quinhentos anos, seus textos simples, mas profundos, consolam, aconselham, nutrem o espírito e lapidam os sentimentos da humanidade.

[...] nenhum outro livro, místico ou profano, pôde reunir textos que, a partir da singeleza, fossem animados por linguagem tão direta e tão penetrante, tão capaz de arrebatá-lo, de conter e de salvar.

Trata-se, portanto, de um livro de formação espiritual, usado com um fim educativo, interpretando os valores cristãos e orientando suas práticas. A obra se constitui num dos mais antigos textos religiosos de leitura intensiva, sendo, inclusive, considerada uma segunda Bíblia, igualmente traduzida para inúmeras línguas vernáculas e o latim.

A obra é dividida em quatro partes, chamada de *livros*, na qual cada uma versa sobre uma temática, a saber: no primeiro livro encontra-se um aviso útil para a vida espiritual, convidando o leitor para refletir sobre humildade, verdade, prudência, resistência a tentações, dentre outros temas; o segundo livro apresenta uma exortação à vida interior,

através dele nos deparamos com ensinamentos sobre a bondade humana, a pureza, a amizade familiar com Jesus, a gratidão pela graça divina; no terceiro livro vem a consolação interior, o fiel fica diante de Cristo num diálogo silencioso sobre como andar no caminho de Deus, sobre o desprezo do mundo, sobre tolerância e sobre a renúncia a toda ambição, dentre outros assuntos; o quarto, e último livro, evidencia o sacramento do altar, no qual o fiel é exortado à sagrada comunhão.

Como essas obras podiam formar e informar num universo como os sertões do Nordeste, composto por uma população quase que totalmente analfabeta? Como tais ensinamentos podiam ser transmitidos e assimilados por essa população? Para responder essas questões, faz-se necessário retornar às formulações teóricas de Chartier sobre apropriação e representação, uma vez que é preciso lembrar a existência de um leitor entre o livro e de um público ouvinte, no caso os sertanejos analfabetos.

A leitura é por si só, geradora de novas práticas sociais, seja ela realizada de forma individual em recinto fechado ou de forma coletiva em espaço público. Se uma obra é lida para um público alfabetizado, seu conteúdo poderá ser rediscutido, mas se essa leitura for feita para um público analfabeto? Não se via muita possibilidade de rediscussão em torno de seu conteúdo, o que levava a uma imposição da interpretação do leitor. Sendo assim, a leitura e propagação do conteúdo desses livros para a população sertaneja analfabeta proporcionou inúmeras interpretações acerca dos temas ali tratados, que passaram a fazer parte de seu universo de conhecimento e, com certeza, foram repassadas para outras gerações a partir da tradição oral.

A leitura dessas obras nos foi fundamental para compreender algumas questões colocadas pelos entrevistados em relação às suas crenças, dentre elas a convicção de que a religião cristã consiste na arte de salvar almas. A promessa da salvação está presente na memória dos homens e mulheres que foram entrevistados ao longo de nosso estudo. Tomemos, como exemplo, um trecho do depoimento do Sr. José Gomes de Almeida (84), contemporâneo, a respeito da pregação de Severino Tavares durante sua passagem por Portalegre (RN): “O Conselheiro os

aconselhava a ir, era um fanatismo medonho, uma história que eles iam ganhar a salvação. Se fossem, ganhavam a salvação lá no Beato”.

Assim como o Sr. José Gomes, outros entrevistados justificaram suas atitudes por conta da crença na remissão dos pecados e na salvação de suas almas. O senhor A. C. O. (92), que mora em Portalegre, guarda em sua memória os ensinamentos de Severino:

Na missão ele ensinava primeiramente a rezar: rezar o Pai Nosso, rezar o terço. Depois do terço, ele nos colocava para rezar o Ofício da Mãe de Deus. Todo mundo tinha que cumprir, rezar aquelas orações muito bonitas, que eram criadas pelo meu Padim Ciço Romão Batista.

Poucos falaram da Igreja, do clero, era como se a relação dos fiéis com Deus não necessitasse da intermediação do clero. A Igreja, para eles, aparece apenas quando perguntado sobre as festas religiosas.

Outra questão verificada nas obras citadas e que confirmamos nas entrevistas é a penitência como uma necessidade capital para alcançar a salvação. A oração e a penitência levariam o homem ao céu. Daí o entendimento da exigência do trabalho como um dos critérios para se viver no Caldeirão. O Sr. M. P. O. (82), remanescente, afirma que:

A vida era trabalhar e rezar. Tinha aqueles dias que ele saía com uma cruz de madeira grande, vestia aquela túnica que nem um padre. Aí saía com aquele pessoal em procissão um atrás do outro. Os homens na frente e as mulheres atrás. Quando chegavam num determinado local eles paravam para rezar, depois se levantavam e seguiam de novo até chegar à casa dele novamente.

O trabalho como penitência faz parte do cotidiano cristão, tanto na *Missão Abreviada* quanto na *Imitação de Cristo*. Nessas obras, fica evidente a exigência da penitência como um meio de salvação. Para entendermos melhor, destacamos, na segunda obra, um trecho sobre a meditação da morte, que nos remete a uma orientação para a aceitação

passiva do sofrimento e a necessidade da penitência para atingir a salvação da alma:

Pois o que dará grande confiança de morte abençoada é o perfeito desprezo do mundo, o desejo ardente do progresso da virtude, o amor à disciplina, o rigor na penitência, a prontidão na obediência, a renúncia de si mesmo e a paciência em sofrer, por amor a Cristo, qualquer adversidade (KEMPIS, 1486, p. 45).

Semelhante comportamento demonstraram os sertanejos em relação ao cotidiano do Caldeirão, resumindo suas vidas à oração e ao trabalho. De acordo com D. Maria Madalena Filha (83), também conhecida como D. Mazinha, remanescente e residente na cidade de Umarizal:

O sermão de Severino era semelhante ao de Frei Damião. Aconselhava as pessoas dizendo: quem bebeu, não beba mais; quem mentiu, não minta mais; reze o rosário; e assim por diante. Minha mãe o levou lá prá casa, passou três dias na minha casa.

É bem verdade que, entre os contemporâneos, as opiniões nem sempre eram de concordância com essa postura, muitos apontavam o movimento como farsa, enganação, e aqueles que se dirigiram para o arraial eram comumente taxados de fanáticos.

Para os sertanejos, as grandes virtudes do cristão são a penitência e a obediência, virtudes que estão bem claras nas obras estudadas. As observações acerca da vida monástica, que constam na *Imitação de Cristo*, aproximam-se muito do cotidiano religioso dos sertanejos:

São a mudanças dos costumes e a perfeita mortificação das paixões que fazem o verdadeiro religioso.

Quem outra coisa procura senão somente a Deus e a salvação de sua alma, só achará tribulações e angústias.

Não pode ficar por muito tempo em paz quem não procura ser o menor e o mais submisso de todos.

Para servir veste, não para mandar; lembra-te que foste chamado para trabalhar e sofrer e não para folgar e conversar (KEMPIS, 1486, op. cit).

Na *Missão Abreviada*, o caráter penitencial e a obediência também são imposições marcantes para o bom cristão e aparece ao longo de toda a obra como alerta e exigência para alcançar a salvação: “se te queres salvar, peccador, deixa já o pecado e cuida em fazer rigorosa penitência” (COUTO, 1868, p. 102).

Indagados sobre a origem do conteúdo das pregações de Severino Conselheiro, os sertanejos guardaram na memória “um livro grande de onde tirava as pregações”. Viríamos a constatar posteriormente que se tratava da *Missão Abreviada*, não só por informações colhidas entre os entrevistados alfabetizados, mas também em trabalhos que discutem a religiosidade do sertanejo.

Essa literatura, somada à formação cultural dos sertanejos e à relação com os padres das Missões, fortaleceram o caráter devocional nos sertões do Nordeste. A devoção é outra característica marcante entre os sertanejos. Sua aproximação com os santos faz destes o elemento primordial na sua vida, tanto que percebemos que a figura de Cristo perde um pouco a sua importância, sendo superado pela oração, pelo trabalho como penitência e pela obediência como alicerces de suas vidas. Os santos, por sua vez, ocupavam um lugar de destaque no sentido de resolver as questões terrenas, o que contraria um pouco a ideia de salvação em primeiro lugar.





## REFERÊNCIAS

---

ALMEIDA, J. G. **Memórias do Caldeirão**. [Entrevista cedida a Lemuel Rodrigues da Silva]. Portalegre, RN, 23 jul. 2008.

AZZI, R. **A Cristandade colonial**: um projeto autoritário. São Paulo: Paulinas, 1987.

BAKHTIN, M. **A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento**: o contexto de François Rabelais. São Paulo: Hucitec, 1999.

BEOZZO, J. O. Religiosidade popular. **Revista Eclesiástica Brasileira**, v. 42, n. 168, dez. 1982.

BÍBLIA SAGRADA: Antigo e Novo Testamento. traduzida por João Ferreira de Almeida. 2. ed. edição rev. e atual. Brasília: Sociedade Bíblica do Brasil, 1969.

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

CHARTIER, Roger. Cultura popular: revisitando um conceito historiográfico. **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 8, n. 16, p. 179-192, dez. 1995. ISSN 2178-1494. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2005>>. Acesso em: 28 Jul. 2020.

COUTO, M. J. G. **Missão abreviada**. 6. ed. Porto, Portugal: Tipografia de Sebastião José Pereira, 1868.

GINZBURG, C. **O Queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela inquisição**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

HOORNAERT, E. **O Cristianismo moreno no Brasil**. Petrópolis, RJ: Vozes. 1991.

HUIZINGA, J. **O Declínio da Idade Média**. Lisboa: Ulissea, 1996.

KEMPIS, T. **Imitação de Cristo**. Tradução de Paulo Matos Peixoto. São Paulo: Paumape, 1979.

MADALENA FILHA, M. 2008. **Memórias do Caldeirão**. [Entrevista cedida a Lemuel Rodrigues da Silva]. Umarizal, RN, 08 abr. 2008. A entrevistada utiliza como pseudônimo, D. Mazinha. Participação de Marcílio Lima Falcão.

OLIVEIRA, P. A. R. **Religião e dominação de classe: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1985.

OLIVEIRA, A. C. 2008. **Memórias do Caldeirão**. [Entrevista cedida a Lemuel Rodrigues da Silva]. Portalegre, RN, 23 jul. 2008.

OLIVEIRA, M. P. **Memórias do Caldeirão**. [Entrevista concedida a Lemuel Rodrigues da Silva]. Portalegre, RN, 23 jul. 2008. Entrevista realizada na Comunidade Alexandre Pinto.

SUSS, G. P. **Catolicismo popular no Brasil**: tipologia e estratégia de uma religiosidade vivida. São Paulo: Loyola, 1979.