

FÉ E PRAGMATISMO NO SERTÃO

faith and pragmatism in the hinterland

Emilio Tarlis Mendes Pontes *

Resumo

O imaginário do sertanejo é deveras permeado por figuras místico-míticas que exercem profunda influência na formação do seu ethos social. Sejam elas folclorificadas ou reais, influenciam individual e socialmente – mesmo sem ter necessariamente consciência de tal poder – uma miríade de ‘devotos’, no sentido lato, no cotidiano representativo de sua terra/identidade: os sertões. Esse envolvimento se entrelaça entre diversas correntes: eclesiais, culturais, religiosas, transcendentais, etc., que nem sempre dialogam conceitual, fenomenal ou institucionalmente ou divergem e até se digladiam ao entrar em questão domínios de territorialidades religiosas, cujos líderes e/ou portadores dos ‘vínculos sobrenaturais’ ditam cânones a serem seguidos. Essa influência é presencial ou remota, repassada de geração a geração, de maneira inculturada ou autóctone e tem sua origem na Heteronomia, que forjou o imaginário religioso do sertanejo. O poder de convencimento vem sendo explorado em diversas áreas, da política a religiosa, da acadêmica a social, do indivíduo às massas. Tem sido canalizada para obras sociais como para influência eleitoral; para uma identidade sertaneja ou a uma cultura líquida; na solidificação do analfabetismo político ou para a educação contextualizada com o semiárido; de uma fé esclarecida a um devocionismo irracional e inconsequente. Este ensaio se propõe a discutir a íntima relação entre desses citados fenômenos manifestos desde calorosas manifestações públicas a ações individualizadas, que constituem a essência do sertanejo e seu entorno.

Palavras-chave: Sertão, Religiosidade, Imaginário, Mito.

Abstract

Hinterland man's imagination is permeated by mystical/mythical figures exerts a profound influence in the social ethos formation. Whether they are folklore or real, they influence individually and socially – without even necessarily aware of such Power - myriad “devotees”, towards lato sense, in the representative daily your land/identity: the backwoods. This involvement interweaves between several chains: ecclesial, cultural, religious, transcendental and others, which is not always phenomenal or institutionally dialogue or diverge and even or are struggling to go in a matter of religious domains territorialities, whose leaders and/or “supernatural ties” possession they dictate canons to be followed. This influence is face-to-face or remote passed from generation to generation, inculturated manner or autochthonous and has its origin in the Heteronomy that forged the hinterland man's religious imagery. The power of the persuasion has been explored in various areas – from policy area to the religious; from academic area to the social; and from the individual to the massive. Has been channeled to social works also electoral influence; for a country identity or a liquid culture; in political illiteracy solidification or to contextualized education with the semiarid region; from clarified faith to irrational and inconsistent devotion. This essay proposes to discuss intimate relationship among these now that were cited manifested phenomena a warm public demonstrations to the manifests provided individualized actions, which constitute the hinterland man's essence and its surroundings.

Key words: Hinterland, Religiosity, Imaginary, Myth.

Resumen

El imaginario de los “campesinos” es muy impregnado por figuras místico-míticas que tienen una profunda influencia en la formación de su ethos social. Folclorificadas o reales, hacen influencia individual y socialmente – aunque no necesariamente consciente de ese poder – en una miríada de “devotos”, en el sentido lato, en el cotidiano representativo de su tierra/identidad: el “campo”. Esta participación se entrelaza entre diversas corrientes: eclesial, cultural, religioso, transcendental, etc, donde no siempre hacen un dialogo conceptual, fenomenal o institucional o no están de acuerdo y luchan cuando plantean cuestiones de los dominios de territorialidad religiosas, cuyos líderes y/o portadores de “vínculos sobrenaturales” dictan lo que seguir. Esta influencia es personal o de forma remota, transmitido de generación en generación, de manera inculturada o autóctonas y tiene su origen en la Heteronomía, que forjó el imaginario religioso de lo “campesino”. El poder de persuasión es explorado en varias áreas desde la política a la religión, del académico al social, del individuo a las masas. Ha sido canalizado en el trabajo social como para influir en las campañas y mítines electorales; en la identidad del “campesino” a una cultura líquida; en la solidificación del analfabetismo político en la educación contextualizada en regiones semiáridas; una fe esclarecida a una práctica religiosa irracional e irresponsable. Este trabajo tiene como objetivo discutir la íntima relación entre estos fenómenos citados manifestos en cálidas demostraciones públicas o en acciones individuales, que constituyen la esencia del “campesino” y sus alrededores.

Palabras Claves: Campesino, Religiosidad, Imaginário, Mito.

(*) Prof. Dr Substituto do Departamento de Geografia da Universidade Estadual Vale do Acaraú - Av. da Universidade, 850. Sobral - CE. Tel.: (+55 85) 96802025 - tarlispontes@gmail.com

INTRODUÇÃO

A sociedade brasileira apresenta variada e evolutiva diferença de crenças religiosas entre os diversos grupos sócio-democráticos e geográficos, conforme demonstra a pesquisa Censo das Religiões 2011 da Fundação Getúlio Vargas – FGV (NERI, 2011). Embora seja um Estado oficialmente laico, a Nação é religiosa: expressiva porcentagem, 89% (sendo 93% mulheres e 85% homens; 91% acima de 50 anos e 83% jovens) considera que religião é importante em suas vidas. Essa pesquisa aponta dados que merecem ser expostos inicialmente, pois dimensiona quão variada é a contingência de brasileiros que compõem o conjunto de crenças nacionais e nacionalizadas.

A tendência das últimas décadas é uma diluição da preponderância do catolicismo, sendo que, relativamente a gênero, enquanto mais homens abandonam as religiões, as mulheres as trocam. A FGV identificou 25 denominações religiosas. Os evangélicos possuem diversas designações o que acaba por dissolver sua porcentagem total. Além dos que se dizem Católico Apostólico Romano (67,84%), da Umbanda (0,21) e com religiosidade não determinada (1,03%), o restante afirmam participar como Assembléia de Deus (5,77%); Evangélico sem vínculo institucional (2,54%); Igreja Batista (2,03%); Espíritas, Kardecistas (1,59%); Universal do Reino de Deus (1,05%). (NERI, 2011).

Na religião predominante, a adesão por classe de renda não apresenta grandes divergências, a saber: AB (69,07%), E (72,76 %). Maior diferença é encontrada entre os evangélicos: AB (6,29 %), D (15,34 %). A taxa de ateísmo é mais baixa nas classes intermediárias: C (5,73 %), AB (6,91 %), sendo que, nesta última, se denominam agnósticos. Tratando-se de frequência a cultos religiosos (religiosidade ativa), o Brasil possui cerca de 50 %: é maior para as mulheres (57 %) do que para homens (44 %); de pessoas com mais de 50 anos (58 %) em relação aos jovens entre 15 e 24 anos (41 %).

Dados da FGV demonstram a emergência dos pentecostais e sem religião entre os grupos perdedores de crise econômica e, em particular, no que tange ao aspecto metropolitano da mesma. Também mostram que a tradicional pobreza brasileira (áreas rurais do NE, assistida por programas sociais) continua católica, enquanto a nova pobreza (periferia das grandes cidades, mais desassistida) estaria migrando para as novas igrejas pentecostais e para os sem religião.

Ciente da diversidade de denominações religiosas, neste ensaio será feito um recorte para a discussão e se aterá à confissão católica, de maneira particular, ao sertanejo nordestino educado no catolicismo.

Quantificar precisamente quantos e quem são é tarefa hercúlea, pelos vários sentidos de sertão existentes, “uma palavra de dimensão ampla e movediça na língua portuguesa, o que faz com que diferentes segmentos do território, em vários momentos históricos, tenham recebido a alcunha de sertão” (BRASIL, 2006, p. 10). No início do período Colonial, sertão estava associado às terras distantes do litoral. Como a ocupação se deu na costa “a diferenciação evoluiu para o que está colonizado, o litoral, e o que ainda não foi ocupado pelo colonizador, o sertão” (BRASIL, 2006, p. 11). No Ciclo do Ouro, século XVIII, a diferenciação estava entre as áreas densamente povoadas sob o controle da Coroa e aquelas espaços difusos, associados à ausência de lei e ordem, territórios não acompanhados economicamente pela presença do Estado, o que no início do século XX é conhecido pela ordem dos coronéis e, portanto, conceber o sertão ainda não pressupunha a relação com a semiaridez, mas de um lugar difícil, de seca, de condições precárias de vida, por isso a clássica representação de Euclides da Cunha do sertanejo como um forte.

Longe de encerrar as possibilidades de debate do tema, não é o escopo aqui pretendido, será tomado a ideia e o recorte de Ab’Saber (2003) sobre o sertão nordestino associado onde predomina o domínio morfológico das caatingas ou semiárido. Dessa maneira, tem-se um contingente aproximado de 22 milhões de pessoas (BRASIL, 2012). Nesse espaço geográfico, destacam-se as manifestações de fé que conformam traços marcantes da identidade sertaneja. Essas manifestações podem ser visualizadas na individualidade e subjetividade humanas através da comunicação verbal,



da linguagem que, como define Charaudeau (2008), possibilita ao ser humano pensar e agir, fazendo com que este viva em sociedade e constitua comunidades de indivíduos que, por um princípio darwiniano, necessita estar juntos.

Outro sentido da linguagem é descrito por Lenaers (2011) quando diz que esta torna acessível a outros o que é subjetivamente interior de cada pessoa, expondo chances de partilhar desse universo individual, com a finalidade de comunicação e compreensão de conteúdos a serem transmitidos, gerando o que ainda está sem forma e obscuro no sujeito, “para configurá-lo e trazê-lo à luz, de tal maneira que este assuma sua própria interioridade” (LENAERS, 2011, p. 16). Essa partilha de pensamentos teria como propósito estabelecer um maior vínculo entre os interlocutores que, individual ou socialmente, expressam a cultura do que é pensado, imaginado, temido, valorizado, desejado. E como isso é manifesto? Por meio de rituais, tabus, tradições, contatos, convicções e criações coletivas, usos, prescrições, preceitos doutrinários, indumentárias, manifestações coletivas, gastronomia, figuras, cores etc.

O mundo ocidental cristão é historicamente influenciado pela religião católica romana, da área econômica à educação formal, da propriedade privada ao pensamento científico, processo ocorrido a partir do século XV. Souza (2007) e Souza (2000), analisam a influência do catolicismo no desenvolvimento deste continente e consideram que, entrelaçada aos processos de exploração e apropriação da América espanhola e portuguesa, a intervenção da religião Católica através das missões jesuítas foi traço marcante na formação do povo brasileiro, assim como na conformação dos núcleos urbanos e rurais desde o Brasil Colônia. São características dessa estética cultural-religiosa as linguagens, leis, ritos e arquitetura que conformaram paisagens religiosas e geossímbolos, que podem ser “um lugar, um itinerário que, por razões religiosas ou culturais, aos olhos de certas pessoas assume uma dimensão simbólica que os fortalece em sua identidade” (BONNEMAISON apud ROSENDAHL, 2003, p. 215), arquetipando suas territorialidades entre a população e lhe “deu forma a suas esperanças, expectativas, imaginações, medos, alegrias, dúvidas conscientes ou inconscientes” (LENAERS, 2011, p. 16, grifo nosso). Essa relação se expressa no sertanejo em sua “conhecida e forte religiosidade, aqui compreendida como a condição humana de ser religioso” (GIL & GIL FILHO, 2001, p. 51), que também marca sua geograficidade, a espacialização do seu mundo vivido, com suas relações entre indivíduos e lugares, paisagens e culturas. São maneiras como sentem e conhecem o ambiente em suas formas naturais ou construídas (SILVA, 2007), seja a identificação com a caatinga ou as hierópolis; com a seca ou as romarias e procissões; com o casuísmo/conformismo divino ou nas pululantes articulações sócio-políticas em rede.

A tradição querigmática católica no Brasil e por extensão no Sertão nordestino, foi pautada para que o evangelizado sentisse o seu espaço a partir de sua realidade, obtendo respostas às dificuldades, assim, a religião influenciou na ordenação de suas vidas, sendo lenitiva para as dificuldades do cotidiano, uma mentalidade mística-sincrética envolvendo elementos da cultura europeia católica com a indígena sul-americana e africana, na aceitação do sacerdote como do curandeiro.

PRÁTICAS RELIGIOSAS DO SERTANEJO CATÓLICO

Uma das características observáveis nas práticas religiosas do sertanejo católico, continuando no pensamento de Silva Junior, é a afinidade com o misticismo extravagante, onde também ocorre a crença em superstições. Essa atração pelo sobrenatural, que associa mitos católicos como o do paraíso verde ou da terra onde corre leite e mel em contraposição com o semiárido seco e infértil necessita do Deus clemente que o leve a esse fim, sendo o sertão o imaginário dessa possível travessia para a ansiada vida plena.

O evangelizador português observava no sertanejo uma “gente inculta, de uma maneira, apreende as explicações religiosas pelo lado primário e prático. A ideia do inferno e do demônio permeava o imaginário sertanejo [...] com sua morada nas profundezas da terra” (ibid., p. 138).



Os religiosos das ordens penitentes e mendicantes aqui aportados reafirmaram essa realidade de vida sofrida e no processo de inculturação ajudaram na elaboração de uma religiosidade que unia a ortodoxia romana com as características rústicas do sertanejo.

Este é justamente o escopo da análise aqui pretendida, pois é mister continuamente compreender e re-compreender as relações que envolvem religiosidade, mística e simbolismo no espaço sertanejo e, para isso, necessita-se visualizar permanente e reflexivamente as formas simbólicas que estas acastelam uma crescente expressividade e reordenam a vida sócio espacial que transmite e absorve o dinamismo dos valores culturais, “não mais por seu tradicional aprisionamento em tipologias folclóricas, mas na vivência de um papel interativo, que faz o simbólico pressupor a existência de um conteúdo sócio espacial estratégico” (OLIVEIRA; SOUZA, 2010, p. 01), portanto, a relevância dessas formas, sejam elas tangíveis ou não na reorganização das múltiplas escalas do espaço geográfico. Dessa maneira, observa-se o crescente envolvimento do sertanejo em associações, sindicatos, articulações, igrejas, dentre outras (aqui chamado de ‘ações pragmáticas’) na busca pela valorização e convivência com seu meio e que, concomitantemente, estão imbricados por toda uma herança verticalizada de práticas místicas e religiosas que levam, de modo quase irrefletido, à contramão das novas visões e propostas de protagonismo e empoderamento latentes.

HETERONOMIA E AUTONOMIA

Este item tratará a conceituação de heteronomia (do grego, hetero = outro; nomos = prescrição), e autonomia (do grego, autós = próprio; nomos = prescrição) a partir dos autores Lenaers (2011); Queiruga (1999) e Spong (2006) e como estes princípios são observáveis na formação identitária religiosa-cultural do sertanejo sob influência da ação pastoral tradicional católica.

O pilar da fé do homo religiosus, desde suas origens, está na crença da dependência do mundo terreno a outro divino, invisível, governado por deuses (para as culturas politeístas) e por um Deus (para as monoteístas). Esse fenômeno é conhecido por Filosofia Perene, presente nas culturas mais antigas, que é para cada experiência do indivíduo uma “réplica de uma realidade existente em um mundo sagrado mais eficaz e duradouro que no nosso” (ARMSTRONG, 2011, p. 24). Esta vinculação a outros mundos não é exclusividade da religião católica (Jesus Cristo e o reino dos céus) sendo encontrada também na Filosofia (Platão e o mundo das ideias; Heidegger e o ser), no espiritismo (Allan Kardec e o mundo espiritual) e nos sistemas ético-filosóficos-religiosos orientais (Buda e o nirvana). No caso do catolicismo, este será aqui abordado por ter sido massivamente difundido e possuir representatividade no sertão nordestino.

Para aclarar estas relações místicas, faz-se premente compreender heteronomia e autonomia (sendo a última combatida pela hierarquia do Catolicismo) O pensamento heterônomo considera que em quase todas as culturas e, marcadamente no cristianismo, existe a ideia de um mundo sobrenatural (por estar situado sobre a Terra) ou céu, onde reina um Senhor todo-poderoso que sabe de tudo que ocorre no mundo terreno e todo o conhecimento humano é sempre inferior em relação a ele. Nessa relação existe a possibilidade de contatos humano-celestiais ainda que limitados e escolhidos sem lógica aparente. O que sustenta o mundo divino são as constantes e humildes súplicas, orações, oferendas, castigos, promessas, mortificações e devocionismo que abrandam os seres celestiais que, por troca, geram dádivas e bênçãos.

O medo imposto pelo cristianismo é um sinal que mostra essa representação de Deus como um “senhor poderoso, facilmente irritável e sempre temível, de acordo com o modelo humano” (ARMSTRONG, 2011, p. 22), típico da pregação feita nas missões no Sertão nordestino. Esse Deus teísta do catolicismo tem uma ação encontrada em episódios bíblicos consoantes com os padrões morais da época, atualmente distintos.

A estruturação dessa ideia baseia-se a partir de vida de Cristo que, possuidor de poderes e sabedoria celestes, sendo o filho de Deus encarnado, desceu dos céus à Terra, viveu, pregou, morreu e ressuscitou. Após vencer a morte e ascender ao céu, conforme apregoa a Igreja Católica,



estabeleceu ungidos e ungidores que, institucionalmente, teriam o poder de fazer a ligação entre os dois mundos, perpetuamente, o que se estruturou historicamente e atualmente é conhecido por hierarquia eclesiástica (MANOEL, 1999), onde Deus confiou a guarda da fé, a distribuição da graça e o destino sobrenatural e eterno das almas. Essas pessoas (ou líderes religiosos consagrados) repassam ao público fiel as verdades da fé, conforme a doutrina católica.

A essas representatividades tradicionais do cristianismo, esse universo mental entre os dois mundos, denomina-se heteronomia: o mundo terreno depende de outro divino que produz leis e o pretende governar. Contudo, “a existência daquele outro mundo é um axioma, ou seja: um postulado tão impossível de comprovar quanto de contradizer” (LENAERS, 2011, p. 22). A aceitação desse axioma é livre, portanto, quem o faz é porque lhe parece confiável e razoavelmente aceitável. Embora se acredite ter sido imposto de forma persuasiva e fora do eixo do debate educativo, tratando-se do modo de imposição da crença realizado sobre o universo sertanejo católico. Todavia, histórica e culturalmente, percebe-se que o homem inclina-se espontaneamente para a crença de mundos paralelos vide essa marca presente a milênios na História. No âmbito das lideranças do cristianismo, que compartilha dessa ideia, está guardada, mesmo inconscientemente, a herança dos Testamentos, da escolástica, da patrística, dos concílios, liturgias e dogmas repassados desde os primeiros séculos da era axial. A heteronomia faz paralelo com o teísmo: Deus como “um ser com poderes sobrenaturais, que habita fora deste mundo e o invade periodicamente para realizar a vontade divina” (SPONG, 2006, p. 43).

O contraponto desta concepção tem suas raízes na Europa do século XVI, quando da evolução das ciências e as novas descobertas e concepções das leis naturais, regulares, previsíveis, mensuráveis e administráveis. Veja-se o exemplo dos terremotos, vulcões ou raios que são fenômenos identificados como naturais: já não é eficaz salmodiar ou aspergir água benta como *modus protectio*. É o fim da era do animismo: “a forma primitiva do teísmo [...] a postulação da existência de espíritos autoconscientes como explicação da vitalidade encontrada nas formas de vida exteriores àquelas criaturas humanas primordiais” (ibid., p. 65). Paulatinamente, com o avanço da ciência, algumas concepções heterônomas foram reciclando-se e robusteceu o pensar autônomo (onde o universo obedece às suas próprias leis e não existe a intervenção supra terrena), sem que este tenha suplantado o primeiro, pois coexistem em distintos níveis e contextos. O humanismo do século XVI gradualmente coloca o ser humano como “o mais alto grau de desenvolvimento cósmico. Deve ser, pois, igualmente autônomo, e poder encontrar em si mesmo sua própria norma ética” (op. cit., p. 23). A heteronomia se configurou com etiologias baseada em mitos que a abordagem da autonomia, aos poucos, com o auxílio também das ciências modernas, foram se ressignificando.

Não somente os fenômenos físicos tiveram outro sentido, mas também os de natureza psíquico-social – epidemias, doenças, distúrbios, sonhos, visões, curas – cuja interpretação estava associada somente aos poderes sobrenaturais. Não obstante, a teologia católica continuou a crença e a busca por provar a existência de Deus. Contudo, historicamente houve o embate entre o pensamento religioso hegemônico e as manifestações contrárias à existência de Deus, mas que repercutiu com maior intensidade a partir do século XIX, pois se sabe que durante os últimos dois milênios este debate restringia-se ao pequeno grupo de pensadores que tinham acesso à escrita e à leitura, processo que se massificou nos últimos séculos, propiciando maiores argumentações.

É importante ressaltar que o pensamento autônomo não redundava na negação de Deus, mas na desvinculação da dependência para com um mundo sobrenatural, notadamente no que atualmente a ciência consegue explicações plausíveis, “Deus não é mais visto pelo mundo científico em termos de causa de causa e efeito. Pensava-se que Deus fosse o grande operador das questões de doença e saúde: a doença seria reflexo de sua punição e a saúde seu favor” (SPONG, 2006, p. 44). Ao desacreditar em uma onisciente e onipotente instância exterior a Terra pode-se desequilibrar a inclinação do homem ao sobrenatural, gerando uma ideia de que tudo provém do pensamento e intuição humana. Esta não é intenção. Cada época histórica tem sua crença, sua moral, sua ciência



e interpretação alinhada com a evolução humana, por isso “qualquer expressão pode ser revisada e melhorada ao longo do tempo. As formulações eclesiais também estão condicionadas pelo tempo e pela cultura e, portanto, são relativas. [...] as expressões dogmáticas podem muito bem ser revisadas” (LENAERS, 2011, p. 29) ideia que se aproxima do pensamento hegeliano retomado por Dawkins (2007) do *Zeitgeist* moral mutante ao considerar que em questões religiosas os padrões mudam e são aceitos ou rejeitados de acordo com o espírito da época. Em se tratando de fé, correto e incorreto são definições relativas, pois as escolhas são livres e a correção relaciona-se com o axioma do qual emanam. Porém, ao tratar e lidar com o tema verdade este tem a ver com “autenticidade, valor existencial, profundidade, enriquecimento de vida” (LENAERS, 2011, p. 30). Assim posto, pode-se concluir as visões heterônomas e autônomas e sua aplicabilidade prática:

As formulações tradicionais são expressões de uma cultura que pensava em termos pré-científicos e heterônomos, e são válidas no interior daquela cultura. Mas, por isso mesmo, não têm validade absoluta, nem são eternas e imutáveis, não obstante todas as opiniões conservadoras. O crente moderno não rejeita essas formulações como errôneas. Apenas sabe, ou deveria saber que articulam sua mesma experiência de fé e de encontro com Deus, porém, partindo de outro axioma. Por pertencer à modernidade, aprendeu que a mesma verdade pode ter muitos rostos, conforme o ponto de vista cultural. Para o conservador, é firme com uma rocha, para o moderno é apenas um ensaio para compreender o incompreensível; ensaio determinado pela cultura da qual se parte, valioso, mas historicamente superado (ibid., p. 31).

O que interessa debater aqui é como o império do pensamento cristão ocidental heterônomo marcou demasiada parcela da população sertaneja. A hierarquia dessa Instituição sempre negou a autonomia do universo, sendo esta clarificada pelas Ciências na modernidade e, ainda mais, na pós-modernidade. Contudo, percebe-se a partir do século XX algumas tentativas de um pensar autônomo com o Concílio Vaticano II e das seguidas Conferências Episcopais.

Exemplos heterônomos podem ser vistos em declarações oficiais, como a do Papa Gregório XVI ratificando que a Igreja Católica não é passiva de defeitos, ignorância ou qualquer outra imperfeição humana (KLAUCK, 2011); a liberdade de consciência “é um absurdo e um devaneio de perturbados mentais que emana da hedionda fonte do indiferentismo” (LENAERS, 2011, p. 25). A própria Instituição católica “condena a liberdade de pensamento e consciência como absurda” (FERNANDES, 1995, p. 85). O medo de cair do altar divino por ela submetido levou a ações históricas como lutar contrariamente a noção de que o homem, auge da evolução cósmica, é autônomo, ou seja, “tem direitos absolutos e intocáveis: a ser respeitado, à liberdade de consciência e de religião, a participar da tomada de decisões que lhe dizem respeito; em outras palavras, democracia” (op. cit., p. 25, grifo nosso). E esse grifo é uma chave de discussão aqui estabelecida, isto é, será que o sertanejo foi religiosa e, por consequência, culturalmente formado livremente? Ou o monopólio cristão forjou crenças que não eram passíveis de outras interpretações, favorecendo práticas de manipulação de massas, inclusive nos âmbitos sócio-político? Criou e/ou possibilitou a existência de mitos infalíveis no imaginário do sertanejo? Acredita-se que sim, estes mitos migraram do plano transcendental e ganharam roupagem antropomórfica e simbólica. Para substanciar essa discussão, será tratado, a seguir, como foi construído o tema do mito na cultura ocidental.

OS MITOS: compreensões valiosas sobre a condição humana.

Para iniciar este item é fundamental compreender que “o mito só faz sentido quando nos abrimos sinceramente para ele e deixamos que nos transforme. Se nos mantemos distantes, ele permanece obscuro, incompreensível e até mesmo ridículo” (ARMSTRONG, 2011, p. 26). É com esta reconhecida pesquisadora que se seguirá a conceituação de mito.

Desde a origem do *homo religiosus* existe uma associação de que a vida de dadas criaturas se dá a partir da morte de outra. Nascido nas tradicionais sociedades da paleolítica África, o xamanismo evocava as figuras de líderes religiosos associados aos indígenas caçadores, no qual legitimava a

matança de animais para sua sobrevivência. Estes animais, introjetados como seus amigos, causavam angústia aos seus caçadores e os xamãs eram as figuras que atenuavam esses tabus, proibições e mal-estar causados, aliviando a ira do deus mestre dos animais. Ainda não havia o abismo conceitual do sobrenatural entre humano e divino; os sacerdotes manifestavam temporariamente o próprio poder divino. Estas correlações viriam a aparecer com o decorrer da evolução humana.

E para entender essa evolução na natureza da busca religiosa – e as dificuldades hodiernas de sua compreensão – é necessário considerar princípios básicos da espiritualidade nascida na gênese do *homo religiosus* ao surgimento das principais tradições confessionais que preponderaram no Ocidente, até o início da Era Moderna. O primeiro refere-se à natureza da realidade última: o que é chamado por Deus, Nirvana, Brahma, o Ser, a energia que sustenta e anima tudo que existe, transcendente e inefável. O segundo é a hermenêutica. Interpretar simbologias que transcendem à linguagem levou a erros crassos como tornar mitos em fatos históricos vide o relato do paraíso perdido da Criação: de importância para a religião antiga à convergência no Ocidente atual, o relato não se coaduna com a ciência moderna. E interpretação é a chave para a compreensão da heteronomia, que serviu como base para sustentação de poder e influência do catolicismo.

Esta relação entre o ser e sua interpretação norteará a dialética religiosa ocidental e nela estão os mitos que, para além da possibilidade factual (Adão e Eva, dilúvio, criação, apocalipse, ressurreição etc.), tem por objetivo refletir sobre a condição humana. Não se trata de refutá-los ou ridicularizá-los, mas compreender suas significações histórico-culturais e os anacronismos aí presentes. O Ocidente, usualmente, lê os relatos antigos e projeta-os no presente, sem preocupar-se hermenêutica e exegeticamente, como tem ocorrido com os textos bíblicos e com a Tradição; o latim usado por séculos reforçava a mística dos ritos; a ausência do vernáculo nos textos sagrados levou pregadores a interpretações figuradas; autores medievais costumeiramente inseriam personagens fictícios e os transportavam para o contexto da época. Tradições essas que chegaram até os tempos atuais.

Desde os gregos já se diferenciava duas maneiras de pensar, falar e adquirir conhecimento, que não se conflitavam, mas cada um com sua esfera de competência: *logos* e *mythos*. O primeiro é “a forma pragmática de pensar que permitia uma atuação eficaz das pessoas no mundo. Tinha de corresponder com exatidão à realidade exterior” (ARMSTRONG, 2011, p. 11) – daí o que aqui se define por ações pragmáticas no sertão – o ser humano usou o *logos* para organizar a sociedade, pois este se volta para o futuro, procurando modos de controlar o espaço geográfico, aprimorando ou inventando ideias. Mas, limitado que é, não resolve, sozinho, o segredo infinito da vida e, então, recorre ao mito.

Com o advento do *logos* científico, o mito vira sinônimo de algo não verdadeiro e passa a ser submetido à verificação empírica, racional e histórica: a miraculosidade é desvelada. Porém, como traz em seu bojo a confortável fantasia para o ser humano, o mito, de dimensão atemporal e eterna, readquiriu relação de valor e, no contexto ocidental-cristão, passou significar crença, aceitação de doutrina religiosa como pré-requisito da fé, “tanto que, hoje, com frequência chamamos as pessoas religiosas de crentes, como se sua principal atividade fosse aceitar “em confiança” dogmas estabelecidos” (ibidem, p. 15). A interpretação racionalizada da religiosidade levaria, na modernidade, ao aparecimento do ateísmo (desenvolvido por Marx, Nietzsche, Freud etc.) e do fundamentalismo. Atualmente, este último é associado a diversas correntes mundo afora, como a forte e controversa vertente criacionista norte-americana, que reconsidera mitos bíblicos como verídicos e tem causado intensos debates sócio acadêmicos em contraponto ao evolucionismo darwiniano, inclusive no âmbito do ensino escolar; a intolerância religiosa com o viés de terrorismo, guerras e violência notadamente visíveis no Oriente Médio e extensivo ao Ocidente; no sertão nordestino, o fundamentalismo relaciona-se com a ignorância sócio-educativa-cultural, que não permite aos crentes terem um senso crítico de sua fé. Daí a necessidade, como pondera Habermas, de trazer a discussão da religião para a esfera pública.



O mito surge como uma resposta às indagações do homo religiosus sendo necessário pois não existia o logus, e depois foi, paulatinamente, destituído com o avanço das ciências, perdendo seu valor para determinados grupos, mas tem valor para as grandes massas.

Assim sendo, o mito necessita não somente ser crível, mas é preciso que o homem o faça realidade em sua vida, caso contrário, permanecerá abstrato e inacreditável. As intervenções na ordem do universo ficaram impensáveis sob o ponto de vista sobrenatural e do mesmo modo crer em uma instância celeste que intervêm no processo natural. Isso implica o abandono de mitos eclesiásticos, pois os mitos “são relatos plenos do sentido profundo de um povo ou uma cultura sobre os poderes que dominam a vida humana e as relações que tais poderes estabelecem conosco. Cada cultura guarda esses relatos como fidedignos” (ARMSTRONG, 2011, p. 42). Por ter surgido em uma região possuidora de uma constelação de mitos, o cristianismo teve que os refazer para que se adequassem com seus postulados. Mas, mitos “não são informações, e sim representações figuradas de uma realidade mais profunda e vagamente experimentada” (ibid., p. 42). E podem estar simbolizados como objeto material, ícone ou ideia que representa algo imaterial, onde este é experimentado.

São esses relatos plenos de sentido profundo de um povo que, especificamente, será abordado, na sequência, a correlação entre identidade religiosa e práticas sociais no contexto do sertanejo nordestino.

FÉ E PRAGMATISMO NO SERTÃO

Esta A presente abordagem refere-se àqueles que se consideram católicos, pois existe parcela da população sertaneja que se declara pertencente a outras denominações religiosas, conforme dados da FGV vistos no início do texto.

O conceito de fé, para Armstrong, é originalmente relacionado à relaciona-se com confiança, lealdade, compromisso e, atualmente, ampliou-se seu entendimento para uma “anuência intelectual a uma proposição específica, a determinado ensinamento, opinião ou doutrina” (ibidem, p. 363) coma a aceitação de teologias ortodoxas, tal a católica. Assim, ao estabelecer relação entre fé e pragmatismo no sertão, aponta-se cinco asserções: a secular educação religiosa aplicada no Sertão tem por base a visão heterônoma sincrética; as manifestações heterônimas são de apreciações populares observáveis nas práticas do sertanejo; A heteronomia criou as figuras míticas vivenciadas no sertão; a evangelização e a catequese no Sertão não tem por característica principal preparar o sertanejo em letramento religioso; o pragmatismo, entendimento como engajamento e articulação social para soluções de problemas inerentes ao sertanejo, tem sido massivamente aceito.

A secular educação religiosa aplicada no Sertão tem por base a visão heterônoma sincrética

Desde os tempos coloniais que a literatura sinaliza experiências vividas pelos sertanejos resignados pelos ditames divinos em seu espaço considerado inóspito cujo amparo é sua religiosidade. Essas memórias montaram esse “lugar insatisfatório referendado pelo universo religioso do homem do sertão” (SILVA JUNIOR, 2009, p. 126). Essa visão, em contraponto à autonomia, não contempla a capacidade humana de assumir o domínio de seu destino na sociedade.

Mesmo com o avanço nos textos oficiais, nota-se incipiente sinalização da hierarquia católica que pretenda a curto ou médio prazo refazer esses conceitos, pois significa possibilidade de perder poder e influência. Isto vem desde o português “colonizador” que desenvolvia no sertanejo o “sentido mítico da existência, no intuito de fortalecer os vínculos de dependência com o mundo ‘superior’, ‘do além’, com o mundo do divino de santos e almas, enfatizando, assim, o caráter transcendente e metafísico da existência humana” (ibid., p. 130) e, dessa maneira, garantir sua sobrevivência nessa região.

A metodologia da Igreja católica, especialmente em sua dimensão de maior expressão, a tradicional ou ortodoxa, apoiava-se na repetição cotidiana de ritos e credos, “projetando-se como autêntica força social que controlava uma parte importantíssima das redes de sociabilidade que



se estabeleciam no tecido social das comunidades sertanejas” (ibid., p. 131), uma religiosidade apoiada em costumes e crenças heterônomas. Os credos, ao longo dos séculos, “têm sido repetidos interminavelmente, moldando nossa mente e nossa alma a ponto de não conseguirmos pensar em Deus fora das formas que eles padronizaram ou das caixas que criaram” (SPONG, 2006, p. 243).

A heteronomia não se limita ao catolicismo. O sertanejo pratica sua fé de maneiras distintas e também contraditórias. A formação da religiosidade sertaneja, embora possua elementos majoritariamente católicos, é repleta de sincretismos indígenas e africanos. Vale lembrar que o protestantismo, também presente no sertão, após ser coagido e discriminado no período militar, emergiu livremente e compartilha com a visão heterônoma, embora discorde, dogmaticamente, em diversos pontos da doutrina católica. Não se pode furtar de expor a imensidade de templos evangélicos espalhados pelo sertão que, sem a imposição do vínculo estrutural da hierarquia católica, facilmente qualquer cidadão abre sua denominação religiosa e aglomera seguidores. Além, claro, das grandes igrejas evangélicas, estruturadas, que trilham as regras da teologia da prosperidade.

A educação religiosa do sertanejo é fruto da dogmatização católica muitas vezes associada a um palavrório incompreensível que leva a uma acomodação mental e espiritual. Todavia, é necessário o reconhecimento da existência e atuação de correntes católicas abertas e esclarecidas que exercem, dentro da visão autônoma, influência positiva e esclarecida no sertão, a exemplo das Comunidades Eclesiais de Base, das Pastorais Sociais, da Diaconia etc.

As manifestações heterônimas são de apreciações populares observáveis nas práticas do sertanejo

Estas, a destarte do pensamento autônomo e da imposição do medo, promovem esperança, alegria, sentido de vida, conforto, fé, congraçamento (manifesto nas romarias, procissões, missas, práticas devocionais caseiras) profundamente necessárias em um ambiente tido como hostil, de seca, sobrevida, coronelismo, fuga, desesperança, itens culturalmente impregnados em sua vida e no seu imaginário, mesmo com toda ressignificação que se busca contornar. Já dizia o poeta João do Vale: “todo nortista é devoto, não se deita sem rezar”. Afinal, “brigar por causa de religião é contraproducente e não esclarece nada. Não só impossibilita a verdadeira experiência religiosa, como transgredir a tradição racionalista socrática” (ARMSTRONG, 2011, p. 17).

Contudo é preciso dizer que este não é o objetivo, é preciso ir mais fundo na questão, discutir como essa religião tem sido manipuladora. Para o catolicismo, é necessário manter e ampliar as manifestações tanto de religiosidade popular como tradicionais, pois “nenhum deus consegue sobreviver se não é atualizado pela atividade prática do ritual, e as pessoas comumente se revoltam contra deuses que não correspondem a suas expectativas” (ibid., p. 33). Para não cair no descrédito, é preciso utilizar discursos descomprometidos com a realidade (heteronomia, para o catolicismo; teologia da prosperidade, para o evangélico) para conquistar e manter seus seguidores ou fiéis. O conhecimento é adquirido quando há disposição de largar o que se acredita saber e avaliar verdades que não eram imagináveis o que, em religião, significa desaprender coisas tidas como infalíveis. Há real interesse neste reaprender? São questões ainda abertas.

A heteronomia criou as figuras míticas vivenciadas no sertão.

Para ter importância, o mito precisa ser uma realidade na vida do sertanejo. E para mensurar o seu valor e sua verdade é necessário observar como este age de acordo com o mito, como o copia, segue, acata os movimentos que o margeiam. Isso pode revelar profundas verdades no ser humano. No contexto dos mitos estão entrelaçados os rituais, sem os quais estes não fazem sentido. O catolicismo importou figuras míticas europeizadas (Jesus, Maria, São Francisco etc) para o sertão e deu substrato para que outros fossem criados, como é o caso de Padre Cícero, Frei Damião, São Francisco de Canindé, Bom Jesus da Lapa etc., que formataram no espaço geográfico sertanejo diversas hierópolis constituídas por fixos e fluxos que, atualmente, são pontos de confluência para



o importante turismo religioso que fomenta, formal e informalmente, a economia de diversos municípios do sertão nordestino.

A crença nesses mitos, representada por ações de intensa piedade, é naturalmente percebida quando o sertanejo padece e enfrenta as dificuldades físico-psicológicas, mas não deixa de render sua promessa e sua prova de devoção, tão bem retratada por Luiz Gonzaga e Humberto Teixeira na música “Légua tirana”, que remete a um devoto de Pe. Cícero que foi a Juazeiro do Norte, ainda sob a visão heterônoma de uma terra inóspita, cuja solução é recorrer ao sobrenatural:

Oh, que estrada mais comprida
Oh, que légua tão tirana.
Ai, se eu tivesse asa
Inda hoje eu via a Ana.
Quando o sol tostou as fôia
e bebeu o riachão
fui inté o Juazeiro
pra fazer uma oração.

Tô vortando estrupiado
mas alegre o coração.
Padim Ciço ouviu minha prece
fez chovê no meu sertão.
Varei mais de vinte serra
de alpercata e pé no chão
mesmo assim inda farta
pra chegá no meu rincão.

Trago um terço pra Das Dores
pra Reimundo um violão
e pra ela, e pra ela
trago eu e o coração.

A evangelização e a catequese no Sertão não tem por característica principal preparar o sertanejo em letramento religioso.

Este conceito é um desdobramento de que se entende, em Educação, por Letramento, isto é, a apropriação, compreensão e interpretação que se tem de vários gêneros literários em diversas mídias. Segundo Prothero (2007), “religious literacy” seria o conhecimento e habilidade do ser humano, individual ou coletivamente, em entender sua religião, conhecendo um mínimo do conteúdo dogmático, canônico e apologético daquilo ao qual a pessoa se identifica e se manifesta seguidor.

Esse não letramento religioso é resultado, no cristianismo, principalmente da atuação heterônoma, que conduz essa prática e impossibilita um ensino e educação religiosa – e, por conseguinte, sócio-político-cultural esclarecida, típico do encontrado no universo sertanejo, onde é visto manobras político-eleitoreiras mancomunadas com figuras religiosas míticas para proveitos torpes. Ou o que considerar quando dezenas de políticos se apresentam como crentes (católicos ou evangélicos) e buscam associar sua postura ética com figuras populares consideradas ilibadas?

A história política nordestina está repleta desses casos, como os destoantes alagoanos Fernando Collor de Mello e Heloísa Helena que se aproximaram de Frei Damião, o primeiro quando o próprio frei ainda era vivo (JORNAL O NORTE, 2011), buscando estabelecer laços de comunhão de fé, ao levar o santo das missões para seu palanque ou participar, a segunda, de romaria dedicada ao frei (FERRO, 2006). Serão devotos deste santo popular?

No Ceará, a presença de políticos em Juazeiro do Norte é parada obrigatória, cuja figura religiosa apropriada é o Pe. Cícero. Em 2010, o então candidato do PSDB, José Serra, visita o sertão do Cariri cearense e pede ao santo local para vencer as eleições – milagre não realizado – sem não antes posar, devoto, com a imagem do pe. Cícero em suas mãos (LACERDA, 2010). Ademais de ser uma importante região metropolitana do sul do Ceará, como não se utilizar dessa particularidade religiosa onde, por ano, cerca de um milhão e duzentos mil romeiros (CORDEIRO, 2010) vão a Juazeiro do Norte, cumprir seus preceitos espirituais e religiosos?

O letramento religioso é analogamente comparado ao que Paulo Freire considera como o papel da educação na emancipação do indivíduo: as lideranças imbuídas em letrar religiosamente seus adeptos os estão preparando para estarem aptos a distinguir falácias, ações aproveitadoras, associações antiéticas em diversas áreas sociais, inclusive a religiosa, desvinculando-se, por exemplo, dos movimentos da teologia da prosperidade, uma concepção do protestantismo contrária às ações pragmáticas: “se o campo tortuoso da inveja é transformado em um campo iluminado da benção, isto acontece não através do trabalho mas através do louvor da força do Espírito Santo” (CORTEN, 2011, p. 154). Corrente também presente no catolicismo, sob outras égides, em movimentos carismáticos que pregam uma total dissociação político-religiosa; em movimentos que se dizem religiosos, mas que nada tem de espiritualidade; em religiosidade popular – esta sim, repleta de subjetividade, sincretismo e, em parte, educada e formada pelas figuras representativas religiosas (sejam familiares, presbiterais, comunitárias etc.); e nas novas tendências do fenômeno chamado de “believing without belonging” – o crer sem pertencer, sem ter frequência em templos/igrejas e, portanto, uma ferramenta que, dependendo da usura dos comunicadores, pode enriquecer ou fragmentar o letramento religioso.

Nesse contexto, é pertinente a consideração de Ab’Saber (1999, p. 59):

registrar as potencialidades mentais inimagináveis das crianças dos sertões, as quais, se bem orientadas - acrescentando-se educação formal à educação tradicional de família - poderão ganhar cidadania em níveis superiores aos do deplorável quadro da educação no mundo urbano considerado melhor desenvolvido.

Portanto, é necessário ser letrado religiosamente tendo em vista a globalização que interliga variadas fés e culturas. Há correntes multidisciplinares que propõem a inclusão do letramento religioso na educação pública sob a perspectiva de melhoraria da coesão social, buscando reduzir processos de intolerância e radicalismo religioso. Como exemplo está a complexa relação ecumênica no sertão, onde as instituições não buscam um mesmo fim, mas o que se vê são disputas por territorialidades religiosas. Quem pergunta para seus avós católicos sobre os evangélicos, ouvirão respostas que estes não estão no ‘caminho da salvação’.

O pragmatismo, entendimento como engajamento e articulação social para soluções de problemas inerentes ao sertanejo, tem sido massivamente aceito.

A religiosidade não pode ser improfícua. E a religião também tem por papel ajudar as comunidades a terem uma convivência criativa e prazerosa com as duras realidades da vida e as facetas da injustiça social. Inclusive na ampliação de debates sobre temas polêmicos, atuais e de interesse comunitário, como corrupção, união estável homossexual, anencefalia, etc., temas tabus para religiões que privilegiam as postulações heterônomas.

Se a religião for falsa, idólatra ou autocomplacente, não responde mais seus objetivos. Afirma Armstrong (2011, p. 43): “religião tem a ver com fazer, não com pensar [...] não é teórica, mas prática; não requer a crença num conjunto de doutrinas, mas exige trabalho duro e disciplinado, sem o qual o ensinamento religioso é obscuro e inacreditável”. Sob essa ótica, parcerias e interlocuções entre igrejas, paróquias, dioceses, pastorais e grupos com os movimentos sociais e ONGs articulados com o ideal da revalorização e convivência com o semiárido podem reconstruir – e há uma série de exitosas experiências (PONTES, 2010) – o sentido e a beleza de uma religiosidade e



fé esclarecidas, que não levam o indivíduo ao conformismo e casuísmo, mas o faz perceber partícipe e responsável pela construção do seu espaço vivido, sem temer castigos divinos, mas atento aos sinais da natureza. A ética deve ter primazia sobre a religião. A pregação religiosa não deveria apenas orientar sobre o divino, mas apreciar os limites da linguagem e do entendimento.

Nesse mesmo sertão cearense, aos pés do representativo geossímbolo dedicado ao Pe. Cicero lê-se, entre demais preceitos: “faça uma cisterna no oitão de sua casa para guardar água de chuva”. No início do século XX, essa tecnologia de manejo e captação de água de chuva já era vislumbrada o que, praticamente um século depois, viria a se o carro-chefe da Articulação no Semiárido Brasileiro (ASA), se tornou política pública e vem propiciando, dentre uma série de outras estratégias de ação, a possibilidade da convivência salutar com o semiárido.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Não resta dúvida que religiosidade é uma questão complexa e requer esforço de compreensão. Quando o geógrafo analisa a religião, afirma Rosendahl (1997), o faz pondo-a como recriadora da dimensão espacial, não apenas mais um aspecto da paisagem, mas elemento produtor. Como pondera Armstrong (2011, p. 26), “os insights religiosos não são óbvios”. Assim, não se pretende agredir, mas respeitar as crenças, mesmo envoltas pelo espectro do baixo letramento religioso e da heteronomia que leva a situações de fé não esclarecidas. É importante salientar que o simbolismo e crenças modernas caem bem para milhares de pessoas que se sentem à vontade com isto, pois são cercadas por rituais inspiradores e inseridas em comunidades e manifestações vibrantes, a “capacidade de sentir com o outro” (ibid., p. 16), dando-lhes o sentido da transcendência, tão almejado pelo homo religiosus.

Abandonar a maneira autoritária de pensamento ressoa no temor de largar posições de poder construídos, minuciosamente, ao longo de séculos. Atualmente, em um mundo pós-moderno onde a heteronomia passa a conviver cada vez mais com a autonomia são prementes adaptações a uma nova linguagem da fé, inculturada, comprometida com as realidades locais, abolindo o verticalismo romano, sem abandonar, com isso, a espiritualidade. Também não requer largar ou ridicularizar crenças no sobrenatural, tão marcantes no cotidiano do sertanejo e marca própria do homo religiosus. Não se trata de apregoar a morte de Deus ou proclamar o mea culpa por um querigma errôneo aplicado por séculos no sertão. A visão autônoma da fé visa superar a representação de um Deus vigilante e punidor, próprio da doutrina tradicional cristã ou o esquema mental que postula a existência de demônios que embatem o imaginário maniqueísta humano. Seria esta a questão do mal projetado sobre a figura do demônio, que estaria no íntimo da humanidade, confirmando a ideia de Thomas Hobbes do homem-mau, “essa manifestação egoísta presente em todos os indivíduos”? (MATOS, 2001, p. 111).

A destarte dessa postulação, de retomada em longo prazo, é factível associar e unir correntes que não confluem mas vão paralelas para o momento que vive o semiárido, onde, conforme assevera Maciel (2011), atores e sujeitos apostam em educação ambiental para o desenvolvimento sustentável, combate à desertificação e às mudanças climáticas e movimentos sociais demonstram a viabilidade da convivência com o semiárido. Essas apostas já são concretas em múltiplas experiências provadas e aprovadas pelas comunidades sertanejas, conforme atestam as avaliações e monitoramentos amplamente divulgados em diversas mídias. Todavia, são neófitas dentro de um contexto histórico maior e, como tais, necessitam de tempo para maturação, debates, análises e reconfigurações.

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

AB’SABER, Aziz Nacib. **Sertões e sertanejos**: uma geografia humana sofrida. Estudos Avançados. V. 13, n. 36, 1999, pp. 07-59. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/ea/v13n36/v13n36a02.pdf> Acessado em 14/05/2012.

- AB'SABER, Aziz Nacib. **Os domínios de natureza no Brasil: potencialidades paisagísticas**. Cotia: Ateliê Editorial, 2003.
- ARMSTRONG, Karen. *Em defesa de Deus. O que a religião realmente significa*. São Paulo: Companhia das letras, 2011.
- BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE. **Atlas das representações literárias de regiões brasileiras**. Rio de Janeiro: IBGE, 2006.
- BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE. Instituto Nacional do Semiárido – INSA. **Sinopse do Censo Demográfico para o Semiárido Brasileiro**. Campina Grande: INSA, 2012.
- CHARAUDEAU, Patrick. **Linguagem e discurso: modos de organização**. São Paulo: Contexto, 2008.
- CORDEIRO, Maria Paula Jacinto. **Entre chegadas e partidas: dinâmicas das romarias em Juazeiro do Norte**. Universidade Federal do Ceará. 2010. Programa de Pós-graduação em Sociologia (Tese de Doutorado).
- CORTEN, André. O pentecostalismo transnacionalizado no contexto teológico-político. **Horizontes antropológicos**. Porto Alegre, ano 07, n. 15, pp. 149-160, julho de 2011. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/ha/v7n15/v7n15a06.pdf> Acessado em 12/05/2012.
- FERNANDES, Antônio Teixeira. A Europa e os desafios aos direitos do homem. **Revista da Faculdade de Letras**. Serie I, vol. 05, 1995, pp. 69-90. Disponível em: <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/1382.pdf> Acessado em 09/05/2012.
- FERRO, Rosa. Heloisa Helena faz campanha na romaria de Frei Damião. **Folha de São Paulo**. 04 set. 2006. Disponível em <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/brasil/fc0409200604.htm> Acessado em 30/04/2012.
- GIL FILHO, Silvio Fausto. & GIL, Antônio Carlos. Identidade religiosa e territorialidade do sagrado: notas para uma teoria do fato religioso. In: ROSENDAHL, Z. & CORRÊA, R. L. (orgs). **Religião, identidade e território**. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2001, pp. 39-55.
- GONZAGA, Luiz; TEIXEIRA, Humberto. Léngua tirana. Intérprete: Luiz Gonzaga. In: Luiz Gonzaga e Gonzaguinha. **A vida do viajante**. Rio de Janeiro: Emi-Odeon, 1981. 2 Cd. Faixa 18.
- KLAUCK, Samuel. A imprensa como instrumento de defesa da Igreja Católica e de reordenamento dos católicos no século XIX. **Revista de Humanidades**. Vol. 12, nº 29, jan/jul, 2011, pp. 132-148. Disponível em <http://www.periodicos.ufrn.br/ojs/index.php/mneme/article/viewArticle/1022>. Acessado em 15/04/2012.
- LACERDA, Ângela. Serra visita Juazeiro e diz que pediu a Padre Cícero para ganhar eleição. **Estadão**. São Paulo, 17 maio 2010. Disponível em <http://www.estadao.com.br/noticias/nacional,serra-visita-juazeiro-e-diz-que-pediu-a-padre-cicero-para-ganhar-eleicao,553043,0.htm> Acessado em 29/04/2012.
- LENAERS, Roger. **Outro cristianismo é possível**. A fé em linguagem moderna. São Paulo: Paulus, 2011.
- OLIVEIRA, Christian Dennys Monteiro; SOUZA, José Arilson Xavier de. A “geograficidade” das formas simbólicas: o santuário de Fátima da Serra Grande em análise. **Confinos** [Online], 9 | 2010, posto online em 20 Julho 2010. Disponível em: <http://confinos.revues.org/6509>. Acessado em 08/05/2012.
- MACIEL, Caio Augusto Amorim. **Patrimonialização do bioma caatinga. Imaginários paisagísticos em mudança no semiárido brasileiro: reflexões a partir de Pernambuco**. 2011. No prelo.
- MALVEZZI, Roberto. **Semiárido. Uma visão holística**. Brasília: Confea, 2007.
- MANOEL, Ivan Aparecido. A Ação Católica Brasileira: notas para estudo. **Acta Scientiarum**. Vol. 21 (1): 207-215, 1999. Disponível em <http://educem.uem.br/ojs/index.php/ActaSciHumanSocSci/article/view/4207/2872>. Acessado em 26/04/2012.
- MATOS, Nelson Juliano. Subsídios para uma ciência pragmática da legislação. **Revista Espaço Acadêmico**. Vol. 10, nº 120. 2011, pp. 105-113. Disponível em <http://educem.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/11236/6975>. Acessado em 11/05/2012.
- NERI, Marcelo Côrtes (Org). **Novo mapa das religiões**. Rio de Janeiro: FGV, 2011.
- ROSENDAHL, Zeny. O sagrado e o espaço. In: CASTRO, Iná Elias de; GOMES, Paulo César da Costa (Org). **Explorações geográficas: percursos no fim do século**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997, pp.119-153.
- ROSENDAHL, Zeny. Espaço, cultura e religião: dimensões de análise. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Orgs). **Introdução à geografia cultural**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003, pp. 187-224.
- PRIMEIRO CADERNO. O assédio dos políticos e o apoio a Fernando Collor. *Jornal O Norte*. 30 maio



2011. Disponível http://www.jornalonorte.com.br/2011/05/30/diaadia3_1.php Acessado em 20/05/2012.

PONTES, Emilio Tarlis Mendes. Do púlpito às massas: fragmentação, ampliação e surgimento de práticas religiosas na busca por novas territorialidades no catolicismo brasileiro. **Caminhos de Geografia**. Uberlândia, v. 12, n. 39, set/2011, pp. 116-125. Disponível em <http://www.caminhosdegeografia.ig.ufu.br/viewissue.php?id=67> . Acessado em 01/08/2012.

PONTES, Emilio Tarlis Mendes. **Transições paradigmáticas: do combate à seca à convivência com o semiárido nordestino, o caso do programa um milhão de cisternas no município de Afogados da Ingazeira – Pernambuco**. Recife: EDUFPE, 2010.

PROTHERO, Stephen. **Religious literacy: what every American needs to know and doesn't**. New York: Harper Collins Publishers, 2007.

SILVA, Tomás Rech. **Geograficidade, percepção e saberes tradicionais dos pescadores do lago Guaíba, Porto Alegre, RS**. 2007. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Programa de Pós-Graduação em Geografia (Dissertação de Mestrado).

SILVA JUNIOR, Agenor Soares. O homo religiosus na formação do semiárido cearense. **Revista Homem, Espaço e Tempo**. Set/out de 2009, p. 125-143. Disponível em: http://www.uvanet.br/rhet/artigos_setembro_2009/homo_religiosus.pdf. Acessado em 07/04/2012

SPONG, John Shelby. **Um novo cristianismo para um novo mundo**. Campinas: Versus Editora, 2006.

VALE, João do. **Orós II**. Intérprete: Fagner. In: Fagner. Rio de Janeiro: CBS, 1982. 1 Cd. Faixa 09.

Trabalho enviado em abril de 2014

Trabalho aceito em maio de 2014