

ENTRE A VIRGEM, OS BEATOS E AS RELIGIOSIDADES: AS EXPRESSÕES PECULIARES DO CATOLICISMO NA CIDADE SERTANEJA DE MONTEIRÓPOLIS (AL)

Fabiano de Oliveira Gomes Pereira (IC) e Gerson Leite de Moraes (Orientador)

Apoio: PIBIC CNPq

RESUMO

A formação da religiosidade brasileira apoiou-se nos alicerces do catolicismo português e nas tradições indígenas e africanas. Nos primeiros três séculos, viver no Brasil significava ser católico. Nativos e negros converteram-se forçosamente à nova religião. No entanto, os jesuítas, principais missionários do catolicismo oficial, fracassaram em preservar os ideais dogmáticos propostos pelo Concílio de Trento. Em consequência, o catolicismo nos interiores do Brasil incorporou características das três matrizes étnicas formadoras do povo brasileiro. Nos grandes centros urbanos, a fé católica definiu-se pela rigidez litúrgica e eclesiástica. Não obstante, no sertão configurou-se um catolicismo peculiar, à maneira do povo. Assim, a presente pesquisa busca a compreensão do porquê e como os elementos culturais e religiosos do povo sertanejo prevaleceram sobre a ortodoxia do catolicismo português. A partir de uma análise literária e investigação *in loco* das práticas católicas em Monteirópolis (AL), o respectivo artigo destaca quatro características comuns do catolicismo popular, a saber: Tradição familiar, forte apego aos santos, vínculos de intimidade com os ícones venerados e solução dos problemas cotidianos. Diante das adversidades que sempre envolveram o sertão nordestino, os sertanejos de ontem e de hoje encaram o sagrado com afetividade e esperança. Num ambiente de incertezas, indiferenças e injustiças, a busca pelo divino provocou o fenômeno do catolicismo popular, engendrado pelo imaginário de um povo oprimido e ávido por transformação.

Palavras-chave: Catolicismo Popular. Sofrimento. Esperança.

ABSTRACT

The formation of Brazilian religiosity was based on the foundations of Portuguese Catholicism and indigenous and African traditions. In the first three centuries, living in Brazil meant being Catholic. Natives and black people were forcibly converted to the new religion. However the Jesuits, the main missionaries of official Catholicism, failed to preserve the dogmatic ideals proposed by the Council of Trent. As a result Catholicism in the interior of Brazil incorporated characteristics of the three ethnic matrices that formed the Brazilian people. In large urban centers, the Catholic faith was defined by liturgical and ecclesiastical rigidity. Nevertheless in the drylands a peculiar Catholicism took shape in the manner of the people. Thus the present research seeks to understand why and how the cultural and religious elements of the sertanejo

people prevailed over the orthodoxy of Portuguese Catholicism. Based on a literary analysis and on-site investigation of Catholic practices in Monteirópolis (AL) this article highlights four common characteristics of popular Catholicism, namely: Family tradition, strong attachment to the saints, intimate bonds between venerated icons and solution of everyday problems. In an environment of uncertainty, indifference and injustice, the search for the divine provoked the phenomenon of popular Catholicism, engendered by the imagination of an oppressed people eager for transformation.

Keywords: Popular Catholicism. Suffering. Hope.

1. INTRODUÇÃO

A cidade de Monteirópolis está localizada na microrregião de Batalha, médio sertão do Estado de Alagoas. Segundo o IBGE (2010)¹, dos 6.935 habitantes, cerca de 91% são católicos². As faces do catolicismo monteiropolitano assumem características próprias, amalgamadas às tradições da comunidade. Nesse sentido, as exteriorizações da religiosidade do povo sertanejo apontam diferenças vultosas em relação ao catolicismo tradicional. Enquanto nos grandes centros urbanos, a fé católica é definida pela ortodoxia, no sertão e especificamente, em Monteirópolis, manifesta-se um catolicismo ímpar, como expressão da própria cultura local. Diante deste fenômeno, decorre-se a seguinte problemática: Considerando a rigidez ortodoxa do catolicismo europeu, quais foram os possíveis motivos que provocaram a inserção de elementos materiais e/ou imateriais nas práticas católicas do povo sertanejo?

O presente ensaio visa investigar o porquê e como os referenciais culturais e religiosos dos sertanejos prevaleceram sobre a ortodoxia do catolicismo português, provocando a formação do catolicismo popular nos interiores do Brasil, mesmo à sombra da rigidez teológica, litúrgica, hierárquica e organizacional legados dos europeus. O respectivo trabalho perscruta obras relevantes sobre a chegada do catolicismo no Brasil, bem como o afloramento de suas variações regionais. A partir da religiosidade no município de Monteirópolis, apresenta-se as possíveis causas que formaram o catolicismo popular no sertão com seus gestos, festividades, crenças, símbolos e expressões de fé.

2. REFERENCIAL TEÓRICO

2.1. Catolicismo Popular: Uma Definição

Desde os tempos coloniais a faixa sertaneja do Brasil caracterizou-se por seus desafios naturais às comunidades residentes. No Brasil português, segundo Abreu (1998), a vida no sertão exigia o enfrentamento do calor escaldante que assolava o solo, cujas secas causavam grandes dificuldades de sobrevivência. Em função do clima, o gado era de estatura menor nessa localidade. A carne seca era a proteína principal. No terreno árido cultivava-se o milho, a mandioca e a cana. Povo festeiro e cordial, os sertanejos adequavam a vida às

¹ Em função das orientações do Ministério da Saúde relacionadas ao quadro de emergência de saúde pública causado pelo COVID-19, o censo 2020 não foi realizado. Por isso, os dados permanecem desatualizados.

² IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **População: Residente por Religião**. Disponível em: < <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/al/monteiropolis/panorama> > Acesso em 17 abr.2021.

adversas condições climáticas. Via de regra, em todo território eram necessárias várias competências para subsistir.

As dificuldades do sertão não restringiam-se às questões naturais. Socialmente, as discrepâncias entre a classe dominante e os escravos eram gritantes. Nos períodos canavieiros e cafeeiros, segundo Abreu (1998), os ricos proprietários habitavam as casas-grandes dos sertões. Os senhores latifundiários rentabilizavam enormes quantias de dinheiro em suas fazendas à custa da mão de obra escrava. Os negros eram utilizados pelos ricos tanto nos trabalhos rurais quanto nos serviços caseiros. Se por um lado, os ruralistas usufruíam luxo, os escravos padeciam as penúrias da miséria.

Em geral, a experiência latina - e especificamente a experiência sertaneja - é fundamentada nas dificuldades, no sofrimento, na derrota e na opressão. Desde a chegada dos colonizadores os habitantes da América sempre foram vítimas de preconceitos, injustiças, violências e pobreza. O povo (ameríndios e africanos), arbitrariamente dominado, recebeu a religião católica em dores e sofrimentos. A experiência da dor afetaria a maneira do povo encarar a nova religião:

A proclamação do evangelho cristão só foi possível porque os evangelizados foram primeiro conquistados, perderam suas terras e sua liberdade e tiveram suas culturas invadidas. Os objetivos de cristianização muito discutidos das viagens de Colombo (e dos que seguiram) sempre dependeram primeiro da conquista dos povos para que mais tarde os missionários lhes anunciassem o evangelho. Parece que muita gente não entende o fato de primeiro fazer os habitantes de vítimas para, em segundo lugar, evangeliza-los. Não podemos deixar de mencionar as terríveis consequências para o conteúdo doutrinal e o método catequético provocadas pelo contexto da atribuição do papel da vítima. (ESPÍN, 2000, p. 63).

Deveras, o catolicismo sertanejo diz respeito à religiosidade de um povo oprimido e explorado. Trata-se do catolicismo dos pobres e marginalizados. Espín (2000) defende que os fiéis da Igreja Católica nos últimos vinte séculos sempre foram os leigos e pobres. Hoje, bem como no transcorrer dos séculos, milhões de pessoas entendem, expressam e praticam um catolicismo vinculado às experiências do povo. Nesse parâmetro proposto pelo referido teórico, pode-se afirmar que o catolicismo sertanejo é um catolicismo popular:

“Popular” não significa “muito difundido”, embora o catolicismo popular com certeza o seja. “Popular” é antes, o adjetivo que corresponde ao substantivo “povo”. Assim, o catolicismo popular é “popular” porque é do povo. Embora seja evidente que nem todo católico latino compartilhe essa tradição dentro do catolicismo, a maioria dos latinos compartilha e todas as nossas culturas baseiam-se firmemente nela. (ESPÍN, 2000, p. 29).

Isto posto, o catolicismo praticado no sertão relaciona-se às vivências traumáticas nas regiões áridas e semiáridas do Brasil. As mazelas sofridas pelo povo nordestino, desde o período colonial, compeliram os infortunados a modelar a fé católica a partir das experiências de sofrimento. No catolicismo popular, percebe-se certas expectativas de redenção do status quo. A fé apresenta-se como um refúgio temporal. Sonhos, superstições e anseios esculpam o catolicismo herdado aos moldes da mentalidade popular, repleta de anseios e esperanças.

2.2. Sobre os Elementos do Catolicismo Popular

A gestação do povo brasileiro deu-se num ambiente de exploração. Para Ribeiro (2015), o ganancioso aproveitamento das terras americanas pelas nações europeias durante o período colonial, bem como as posturas arbitrárias e discriminatórias sofridas pelos nativos por parte dos portugueses, legou à alma do brasileiro os traumas da dor. Inúmeros índios enfrentaram as penúrias da segregação. Os negros eram encarados como animais de carga. Mulheres foram exploradas. O comércio exigia a desumana escravização dos mais pobres.

Segundo Couto (2011), a casa grande era o centro de poder do engenho, enquanto que a senzala alojava os moribundos escravos. Dessa forma, desde a origem do Brasil, enquanto os mais ricos arredavam mais pecúlios, os pobres, a maioria esmagadora, padeciam um luciférico descaso. Enraizou-se em solo brasileiro o egocentrismo, a corrupção, o abuso e a opressão perpetrada pela classe dominante, deixando marcas visíveis e ainda não tratadas, as quais machucam os brasileiros e revelam as crônicas doenças do povo. A casa grande, bem como o seu funcionamento, dava-se nestas bases.

Na mesma perspectiva de Espín (2000), Hoornaert (1974) classifica o catolicismo vivido pelos oprimidos como popular. A maneira dos pobres de encarar a fé católica é peculiar, não no sentido de ser conformista e fatalista, mas por ser portador do mais original catolicismo brasileiro. Para o referido teórico, o forte apelo às imagens no catolicismo popular é resultado das experiências sociais de seus adeptos. A perspectiva masoquista predomina nas expressões dos santos devotados. Os ícones de Cristo nas capelas dos engenhos priorizavam os momentos da crucificação, em que a dor e a angústia esculpidas são realçadas, assim como as imagens de São Sebastião, padroeiro de Monteirópolis.

Na concepção do povo marginalizado, Deus está ativo no sofrimento dos pobres. Deste modo, os símbolos do catolicismo popular proclamam esperança através dos ícones do Jesus sofredor. Na perspectiva do oprimido, assim como Jesus venceu, seus seguidores também suportarão e vencerão o sofrimento:

[...] O deus percebido por esses símbolos não é a divindade poderosa e conquistadora dos vitoriosos e bem-sucedidos, mas um Deus paternal (maternal!), familiar, comunitário com uma providência que é encorajamento e apoio, sofrimento compartilhado e determinação tranquila e que constrói a justiça final. (ESPÍN, 2000, p. 69).

O catolicismo popular enfatiza o sofrimento. Nesse sentido, a crucificação, as cerimônias da Sexta-feira Santa e as cruzes são priorizadas. A ênfase está na derrota e não na vitória. Para Espín (2000), os cristãos pobres assim procedem porque acreditam na solidariedade de Jesus aos sofrimentos do povo. Os fiéis católicos na América Latina destacam a cruz porque a dor do Cristo crucificado diz respeito à dor dos fiéis oprimidos. Jesus comunga com as penúrias de seus seguidores, dando-lhes esperança para enfrentar as injustiças sofridas:

A interpretação mais correta da vida de Jesus seria aquela em que ele fosse entendido como tendo zelo e solidariedade pelos pobres e sofredores, especialmente porque ele próprio também era uma vítima. Na experiência latina, julgamento diante das autoridades, tortura, cruz e sepultamento (como quer que sejam vividos no decurso dos séculos por povos diferentes) seriam os momentos mais fundamentais em qualquer vida considerada generosa e altruísta. (ESPÍN, 2000, p. 71).

Além da cruz e dos santos, somam-se aos elementos do catolicismo popular os oratórios e as ermidas, pequenos altares onde as famílias e o povo prestavam culto. Para Azzi (1978), os oratórios evidenciam um traço peculiar do catolicismo popular, a saber, o culto doméstico. Também são características do catolicismo no Brasil as procissões, romarias e festas aos santos. Mais do que expressões de fé, as solenidades religiosas públicas qualificam-se como instrumentos de socialização, dado o distanciamento social por falta de desenvolvimento urbano em certas regiões. Tratam-se de oportunidades para o povo partilhar nas ruas um comum sentimento, festejarem, comungarem, externarem suas alegrias pelas promessas alcançadas, tristezas pelas dificuldades cotidianas e aspirações por um futuro diferente.

2.3. A Gênese do Catolicismo Popular no Brasil

Na concepção de Azzi (1978), propugnou-se no Brasil dois tipos de catolicismo, a saber, o tradicional e o renovado. O tradicional fora legado pelos portugueses e caracterizou-se por seus traços medievais. Por ser mais familiar, encontrou nas áreas rurais terreno fértil para proliferar-se, sendo a principal forma de exprimir a fé católica no Brasil até meados do século XIX. Em contrapartida, o renovado, concebido a partir dos ideais do Concílio de Trento e difundido no Novo Mundo pelos jesuítas, distinguia-se por ser mais litúrgico, dogmático,

eclesiástico e individual. Sendo assim, fortaleceu-se principalmente nas áreas urbanas. Por volta do século XIX, sua influência superou as tendências do catolicismo tradicional.

Freyre apresenta uma razão pela qual difundiu-se no Brasil colonial o catolicismo tradicional ao invés do catolicismo dogmático. Para o referido autor, desde o século XVI a família é o núcleo propulsor da colonização no Brasil, seja no campo econômico, político ou religioso. Em geral, tanto as famílias portuguesas quanto os estrangeiros admitidos na colônia deviam professar a fé católica: “O perigo não estava no estrangeiro nem no indivíduo disgênico ou cacogênico, mas no herege” (2003, p. 91).

Azzi argumenta a favor do catolicismo tradicional como herdado dos portugueses medievais e praticado na colônia pelas famílias comuns, aja vista os santuários nas casas e nas fazendas, os ensinamentos católicos dos pais transmitidos aos filhos, as festas e as orações públicas no decorrer do período do Brasil antigo:

Talvez a primeira nota que se deve colocar em evidência no catolicismo tradicional é seu aspecto familiar. De fato, ele está muito mais polarizado ao redor da própria instituição familiar do que da organização eclesiástica. Durante os três primeiros séculos de vida colonial a presença da fé católica no Brasil se deve em grande parte a essa tradição católica que as famílias portuguesas trazem para o Brasil. É no seio das famílias em modo particular que se transmite e se mantém a chama da fé católica. (1978, p. 153).

Por esse ângulo, percebe-se que os aspectos familiar, social e laico do catolicismo brasileiro foram potencializados nos períodos colonial e subsequentes. No entanto, sua estrutura fundamental fora engendrada em solo lusitano e não na colônia:

O catolicismo tradicional traz muito nitidamente a marca lusitana. Os oratórios, as ermidas, as procissões, as devoções, as romarias, as festas religiosas são na sua quase totalidade uma herança lusitana. Essa implantação não foi feita apenas pela hierarquia católica ou pelos poderes públicos, mas se deve em grande parte à colaboração efetiva do próprio povo. Foram os colonizadores lusitanos que realmente se preocuparam em estabelecer a religião católica como parte integrante e essencial da sociedade luso-brasileira. (AZZI, 1978, p. 155).

Azzi, assim como Hoornaert (1974), defendem que a origem do catolicismo popular no Brasil encontra-se nas práticas do catolicismo português. Corroborando com os autores em questão, Espín (2000) defende a gênese do catolicismo popular brasileiro nas tradições católicas oriundas de Portugal, pois as populações rurais na Idade Média, sem instrução cristã erudita, eram suscetíveis à inserção de novos elementos no catolicismo clerical. Girard comenta com brevidade, como ilustração, o imaginário popular medieval em relação à São Sebastião como o protetor contra a terrível peste negra que assolara a Europa em meados de 1549-1550:

Entre São Sebastião e as flechas, ou melhor, a epidemia, existe uma espécie de afinidade, e os fiéis esperam que bastará ao santo estar presente, ser representado em suas igrejas, para atrair sobre ele as flechas errantes e para que ele seja atingido em seu lugar. Em poucas palavras, propõem São Sebastião como alvo preferencial para a doença; ele é brandido como uma serpente de bronze. (GIRARD, 2004, p. 81).

No medievo as narrativas religiosas (histórias bíblicas e dos santos) eram as formas comuns de ensinamento. Consequentemente, o catolicismo transportado para as Américas utilizou os símbolos, os dramas e as narrativas europeias para partilhar a fé cristã. A fé do povo espalhava-se no Novo Mundo. O catolicismo popular herdara da mentalidade religiosa medieval as predileções pelo visual e pelo oral. Os rituais religiosos (cerimônias simbólicas e ritos familiares) eram comuns nesse período. Freyre salienta algumas práticas do catolicismo popular praticado em Portugal no século XV:

[...] um doce cristianismo lírico, com muitas reminiscências fálicas e animistas das religiões pagãs: os anjos e os santos só faltando tornar-se e descer dos altares nos dias de festa para se divertirem com o povo; os bois entrando pelas igrejas para ser [sic] batizados pelos padres; as mães ninando os filhinhos com as mesmas cantigas de louvar o Menino-Deus; as mulheres estéreis indo esfregar-se, de saia levantada, nas pernas de São Gonçalo do Amarante; os maridos cismados de infidelidade conjugal indo interrogar os “rochedos dos cornudos” e as moças casaduras os “rochedos do casamento”. Nossa senhora do Ó adorada na imagem de uma mulher prenhe. (2003, p. 84).

Tal imaginário permaneceu vivo no cotidiano dos latinos. Souza (1986) afirma que os relatos das viagens além-mar, repletos de narrativas fictícias, revelam o imaginário europeu. Em geral, os europeus concebiam imagens fantasiosas das terras longínquas, cujos territórios, no imaginário popular, abrigavam criaturas incomuns (monstros, homens lendários), Além do mais, o Paraíso terrestre localizava-se em tais fronteiras. No caso de Portugal, expectativas fabulosas quanto ao Éden terrenal ou mesmo acerca das herdades do demônio recaíram sobre o Brasil, dando, assim, a confluência do imaginário europeu em solo americano. Por uma perspectiva, o local “descoberto”, com suas belíssimas paisagens e fortunas naturais, representava o céu temporal, enquanto que os moradores locais (os ameríndios) correspondiam aos adoradores do diabo:

[...] No tocante à natureza, a ideia de prolongamento da Europa – e portanto o lugar de concretização dos mitos de um Paraíso terrestre – tendeu a triunfar: quase sempre, edenizou-se a natureza. Mas no que diz respeito à humanidade diversa, pintada de negro pelo escravo africano e de amarelo pelo indígena, venceu a diferença: infernalizou-se o mundo dos homens em proporções jamais sonhadas por toda a teratologia europeia – lugar imaginário das visões ocidentais de uma humanidade inviável. Houve perplexidade ante as nuvens de insetos, as cobras enormes, o calor intenso; mas ante o canibalismo e a lassidão do indígena; a feitiçaria e a música

ruidosa dos negros, a mestiçagem e por fim, o desejo de autonomia dos colonos, houve repúdio. (SOUZA, 1986, p. 29).

Antes do processo de colonização, primava nas terras a serem descobertas a religiosidade dos nativos, cujas crenças voltavam-se às divindades que manipulavam as forças da natureza. Segundo Ribeiro (2015), com a chegada dos primeiros colonos e dos jesuítas, deflagrou-se um confronto entre dois polos religiosos. O mundo indígena era tipicamente silvestre, enquanto os portugueses originavam-se da cultura europeia. Os povos indígenas eram supersticiosos. Em contrapartida, os portugueses professavam a fé católica apostólica romana. Preliminarmente, os nativos foram tipificados como seguidores do demônio. No entanto, tal rótulo seria autenticado sobre os demais habitantes da colônia.

Nos primeiros três séculos viver no Brasil significava ser católico. Não se tratava, porém, de uma religião aceita pela conversão pacífica do povo brasileiro, mas da imposição que ameríndios e africanos sofreram para converterem-se. Por todo território colonial, as formas da religião eram católicas. As irmandades e confrarias recheavam os locais públicos. Os comércios levavam nomes de santos. Resultado da repressão religiosa, a fé católica disseminava-se, envolvendo a todos no manto da tirania dos mais fortes, no objetivo de dominar e explorar os mais fracos da terra. A intolerância contra a cultura nativa espalhou-se pelo território. Freyre sublinha a ação da Companhia de Jesus como centro disseminador do catolicismo tridentino no Brasil colonial:

[...] Mas sob a influência dos padres da S.J. a colonização tomou rumo puritano... Deu, entretanto, para sufocar muito da espontaneidade nativa, os cantos indígenas, de um tão agreste sabor, substituíram-nos os jesuítas por outros, compostos por eles, secos e mecânicos; cantos devotos, sem falar em amor, apenas em Nossa Senhora e nos santos. À naturalidade das diferentes línguas regionais superimpuseram [sic] uma só, a “geral”. Entre os caboclos ao alcance da sua catequese acabaram com as danças e os festivais mais impregnados dos instintos, dos interesses e da energia animal da raça conquistada só conservando uma ou outra dança, apenas graciosa, de culumins. (2003, p. 178).

A perspectiva de guerra santa em favor da fé católica permeava o empreendimento português no Novo Mundo. Territórios foram conquistados e inúmeros índios vitimados. Notoriamente, os primeiros ícones devotados na América portuguesa foram os santos guerreiros: “... Os primeiros santos guerreiros – na tradição ocidental – foram São Jorge, São Sebastião, São Martinho, São Maurício e mais tarde eminentemente São Miguel ... (HOORNAERT, 1974, p. 37). Senhores de engenho conservavam santuários nas casas grandes e fazendas, buscando proteção espiritual dos santos guerreiros. Em geral, a fé dos primeiros habitantes do Brasil dirigia-se à esperança na providência divina contra os possíveis inimigos, revelando assim, na visão de Hoornaert, as experiências do povo no período

colonial. Trata-se da sacralização da conquista da nova terra, marcada por perigos, incertezas e desafios. Dessa forma, os santos protetores eram apoios sobre os quais os colonizadores concentravam seus medos e expectativas.

Hoornaert (1974), Azzi (1978), Souza (1986), Freyre (2003) e Ribeiro (2015) fornecem contribuições significativas para a compreensão da gênese do catolicismo popular no Brasil. A coroa portuguesa, sob a orientação da Igreja, compreendia o projeto civilizatório como uma missão divina, cujo objetivo não se restringia à exploração do Novo Mundo, mas em sua cristianização. Neste sentido, a Ibéria seria um instrumento de salvação para os pagãos indígenas, distantes da verdade divina. A fé católica foi imposta. Os povoadores católicos do Brasil, cuja mentalidade era repleta de lendas acerca do mundo natural e sobrenatural, implantou em terras brasílicas o fértil imaginário medieval. Os nativos, escravos e posteriormente o povo brasileiro, sufocados pela opressão dos conquistadores, assumiria obrigatoriamente a nova religião, emaranhada de tradições populares.

2.4. A Modelação do Catolicismo Popular no Período Colonial

Antes da instituição do Padroado, o único bispado instaurado no Brasil fora o da Bahia. Nesse cenário, eram os jesuítas os principais veículos de propagação da fé católica no Novo Mundo. Assim, a ausência de bispados e arcebispados em todas as partes da colônia possibilitou a inserção de elementos das culturas africana e ameríndia no catolicismo ibérico, originando a religiosidade popular no Brasil.

No que tange a influência do imaginário indígena nas tradições católicas portuguesas, as ponderações de Vainfas (1995) são oportunas. O referido autor recorreu às fontes inquisitoriais e aos documentos jesuítas para investigar as religiosidades dos indígenas no Brasil colonial. Os caraibas tupis, nativos do litoral, cultivavam tradições espirituais milenares. Criam em espíritos ancestrais, mantinham contato com o sobrenatural através de rituais, festas e santidades. Dessarte, a influência das crenças indígenas fez-se notória nesses tempos, como no caso da Santidade de Jaguariripe na Bahia, seita que mesclava elementos do catolicismo e da tradição tupinambá:

Foi esta, sem sombra de dúvida, a santidade mais importante de nossa história quinhentista, autêntica seita herética que, comandada por um caraíba já marcado pela catequese jesuítica, desafiou o colonialismo, a escravidão e a obra missionária dos inicianos, incendiando engenhos, promovendo fugas em massas nos aldeamentos, pondo em xeque, enfim, o status quo colonialista da velha Bahia de todos os Santos. (VAINFAS, 1995, p. 14).

No imaginário tupi-guarani, havia a crença de um lugar onde a paz, a harmonia e imortalidade seriam alcançadas. Profetas iam de aldeia em aldeia anunciando a iminência desse tempo. O mito da Terra sem Mal, difundido por pregadores nativos, promovia migrações de vários grupos anteriores e durante século XVI, na busca pela mitológica terra. Os grupamentos espalharam-se pelo litoral brasileiro. No decorrer dos anos quinhentos, o surto migratório deu-se, eminentemente, por motivações religiosas. Segundo Vainfas, a lenda tupi em questão não surgiu a partir do encontro com a mensagem cristã:

[...] Na verdade, creio ser insustentável a ideia de que o profetismo tupi – incluindo a multiplicação das cerimônias que lhe davam forma, bem como a migração que dele resultavam – não guardava relações diretas – históricas, vale dizer – com a irrupção do colonialismo. A própria inversão do sentido das migrações – que se antes visavam o litoral passaram a buscar o interior – sugere com a máxima eloquência quão decisiva foi a chegada dos portugueses nas manifestações e práticas religiosas dos nativos, para não falar no conteúdo anticristão e antiescravista presente na exortação dos profetas. (1995, p. 45).

Em decorrência do contato com os missionários, a crença indígena na lendária terra sofreria deturpações a partir do acréscimo de crenças católicas. Em alguns casos, o sincretismo catolizou as tradições ameríndias e noutros, indianizou a fé católica. Posteriormente, foram os mamelucos os responsáveis em difundir pelos interiores da colônia a iminente brasilidade. Neles residia a ambiguidade cultural característica do Brasil: mescla de nativos e europeus, tupis e cristãos, símbolos católicos e indígenas. Nos mamelucos residia uma ambivalência cultural e religiosa. Estes ajudavam portugueses no apresamento de índios. No entanto, batalhavam junto aos nativos contra as imposições europeias. Assim, nessa tensão entre tradições, os mamelucos levavam adiante um catolicismo avesso aos ideais jesuíticos.

O catolicismo português assumia novas formas. Nos engenhos, enquanto os senhores canavieiros devotavam-se aos santos que os ajudavam a manter a ordem (e.g. Nossa Senhora da Conceição, Santana), os africanos reverenciavam santos sensíveis às suas condições. Bastide (1971) argumenta que os negros tentaram preservar suas tradições religiosas no período colonial. No entanto, dadas as circunstâncias desfavoráveis, não puderam impedir as imposições do catolicismo. A única forma encontrada pelos negros para resguardar alguns elementos culturais próprios foi o sincretismo entre as religiões de matriz africana com o catolicismo dominante.

Sem outra escolha, os negros submetiam-se ao catolicismo dos brancos. Nos engenhos, a fé católica inspirava as atividades cotidianas. Os africanos e crioulos seguiam o ritmo imposto, sempre subordinados aos brancos. Em várias ocasiões religiosas, os escravos

eram impedidos de entrar nas capelas, num símbolo de inferioridade racial e social. Tais circunstâncias impulsionaram os negros à prática de um catolicismo peculiar.

A religiosidade dos negros desencadeou a inserção de novos componentes nas tradições católicas portuguesas. A falta de atendimento clerical acentuou o processo de sincretismo religioso nos interiores do Brasil. Entrava em cena novas maneiras de devoção católica, adaptadas ao jeito do povo. Os jesuítas propagavam a fé romana. Os colonos praticavam um catolicismo familiar. Por outro lado, Bastide (Apostila Datilografada, p.5), explica que os negros

[...] providenciaram para eles santos negros, Santa Ifigênia. S. Benedito, patronos de sua raça, protetores de suas desgraças. Nas cidades criaram irmandades privadas, como as do Rosário do Povo Negro, com suas regras e privilégios, seus reis e rainhas, e incorporaram muitas das suas danças modificadas e controladas pela Igreja [...]

Paulatinamente, a religião católica era folclorizada no Novo Mundo. Os fiéis empregavam as orações aos santos (Santa Maria, São Pedro, São Tiago etc.) para adivinhações diversas. Os africanos mantiveram praticamente por todo o período colonial a prática de adivinhações por meio de objetos. Eram comuns as seções de curandeirismo. Os curandeiros europeus transmitiram seus ritos às populações coloniais, agregando-os aos hábitos nativos e africanos. Assim, encarava-se os instrumentos sobrenaturais como poderosos para o alcance da cura e superação das vicissitudes diárias. Segundo Souza (1986, p. 176), as terapias populares por meio de ervas, objetos específicos, ritos ou benzeduras serviam para sanar doenças comuns ou insolúveis:

[...] Recorria-se a curandeiros e feiticeiras para resolver questões amorosas e achaques; as soluções mágicas encontradas variavam da magia invocativa de cunho mais acentuadamente europeu – onde os demônios eram ainda soldados valorosos de sabor medieval – ao curandeirismo corrente entre populações africanas, passando por tradições populares extremamente antigas, como era o hábito de recolher o rastro dos pés da pessoa sobre quem as forças mágicas deveriam atuar [...]

Outro aspecto do catolicismo colonial era a materialização do culto e a veneração de diversos santos. O sincretismo decorrente da interação cultural gerou novas imagens, festas e procissões, cada qual vinculada a situações e locais específicos. Surgiram santos guerreiros, santos protetores dos negros, santos milagreiros. Souza emprega o termo *afetivização* para caracterizar o catolicismo colonial. Os fiéis aplicavam a fé no dia a dia, não encarando a religião de forma meramente litúrgica. Os grandes fundamentos do catolicismo também sofriam alterações ou até mesmo descréditos por alguns:

Dogmas que compunham o corpo doutrinal, tais como o Juízo Final, a Vida Eterna, a existência do Purgatório, também eram diariamente discutidos

pelos colonos, simplificados por eles, destituídos das abstrações comuns às divagações teológicas e tornados mais concretos pela inserção no cotidiano. (SOUZA, 1986, p. 121).

Quanto à afetivação da religião no Brasil, Holanda (1995) a associa ao modelo patriarcal das famílias em solo brasileiro. A tese de Holanda pressupõe que o sistema administrativo do Brasil é influenciado pelo antigo padrão de convívio nas áreas rurais, simbolizado pela família patriarcal. Os componentes sociais da sociedade brasileira foram modelados pela perspectiva familiar, marcada pelo sentimentalismo. Assim, o caráter do brasileiro é definido como generoso e hospitaleiro. Sem a menor exceção, sua vida se adapta a uma cultura onde o convívio social é embasado na ética emotiva, típica das famílias rurais. A cordialidade, herdada deste específico núcleo familiar, é a principal marca do brasileiro, bem como o seu mais notável legado ao mundo. Ser brasileiro é ser cordial.

O padrão da família rural sobre o Brasil influenciou também o catolicismo praticado pelo povo. O brasileiro exerce a fé católica de forma mais singela, íntima e humana, a parte dos ritualismos do catolicismo dogmático. Repudia-se as cerimônias. As festas populares são corriqueiras. Os santos são venerados com demasiada intimidade, próprio do ambiente familiar e caseiro. O culto, mais democrático, perdeu o rigor do metodismo e, por conseguinte, a racionalidade, apelando tão somente aos sentimentos. Com isso, para Holanda, o fervor religioso corrompeu-se. E não apenas no campo religioso: os princípios da cordialidade mantêm o povo alienado e subjugado às opressões impostas pelos mandatários.

Em suma, o catolicismo popular no Brasil modelou-se a partir da confluência das três matrizes étnicas formadoras do povo brasileiro. Os nativos e negros oprimidos encontraram no catolicismo imposto pelos dominadores a única saída para preservação da vida. A submissão à nova religião tornara-se um símbolo de esperança e dignidade. Assim, o catolicismo do povo, composto pelas tradições europeias, africanas e indígenas, forjou-se num protótipo marcado pela imaginação, materialização do culto e forte apego aos santos protetores, características que expressam a genuína fé de um povo oprimido desde suas origens, cuja esperança em Deus é a única forma de sobreviver num ambiente cruel, bem como aspirar a tão almejada transformação.

2.5. A Difusão do Catolicismo Popular no Brasil

Para Hoornaert (1974) a propagação do evangelho no Brasil no período colonial ocorreu por meio dos leigos. Os clérigos oficiais mantinham-se nas áreas litorâneas. Em contrapartida, os portugueses desbravadores, os indígenas apesados e os africanos escravizados difundiram pelos sertões um catolicismo considerado pouco ortodoxo. Enquanto

os missionários buscavam indígenas para convertê-los à nova religião, os colonos apresavam ameríndios para a escravidão. Mamelucos conhecidos como bandeirantes adentravam os interiores do Brasil em busca de nativos. Aldeias dos sertões transformavam-se em aldeamentos missionários e estes, em vilas civis habitadas por índios submetidos e pela classe dominante.

Nesse processo, a colônia era povoada terra a dentro, a sociedade colonial tomava forma e a fé católica assumia o protagonismo. Em concordância com Hoornaert, Azzi (1978, p. 155) afirma serem leigos aqueles que difundiram o catolicismo no Brasil:

[...] De qualquer modo, o que importa relevar é que no catolicismo tradicional os leigos não se consideram meramente assistentes do culto religioso, mas verdadeiros promotores da fé católica. A maior parte das ermidas, capelas e igrejas foram construídas por decisão de católicos leigos. São os leigos que assumem o cuidado desses lugares de culto. Numerosas devoções são introduzidas e promovidas no Brasil por iniciativa dos leigos. Os leigos organizam procissões e festas religiosas. As confrarias religiosas ocupam um lugar de destaque no catolicismo tradicional como forma de participação leiga no culto católico e nas atividades eclesiais [...]

Os aldeamentos também tiveram papel importante na disseminação do catolicismo no Brasil português. Desde 1556, jesuítas, franciscanos, carmelitas e outros grupos esforçaram-se em evangelizar o Novo Mundo através de acampamentos de missões, os quais deram origem a diversos municípios (e.g. São Sebastião, São Paulo, Espírito Santo). Além do mais, esses locais de catequese serviram como proteção dos nativos contra os abusos dos colonos portugueses.

A imposição da religião católica aos grupos nativos esbarrou-se nas oposições culturais dos indígenas. As crenças ameríndias eram diametralmente opostas às tradições cristãs. Diante dos obstáculos, os missionários optaram pela adaptação de certos elementos da tradição ameríndia na religião católica. Hoornaert (1974) alega que surgia nesse momento o embrião de um catolicismo gentílico. Semelhantemente, Freyre (2003, p. 224) argumenta a favor dos colégios jesuítas como centros de hibridismo cultural e religioso, onde as crianças indígenas tornaram-se os veículos da interação entre o povo dominante e a gente dominada:

[...] Terá sido assim a vida nos colégios dos padres um processo de co-educação das duas raças – a conquistadora e a conquistada: um processo de reciprocidade cultural entre filhos da terra e meninos do reino. Terão sido os pátios de tais colégios um ponto de encontro de amalgamento de tradições indígenas com as européias [sic]: de intercâmbio de brinquedos: de formação de palavras, jogos e superstições mestiças [...]

O projeto jesuítico entrou em conflito com o projeto colonial com o passar dos anos. Os colonos visavam tão somente a exploração desumana dos nativos, prática esta que gerou

incômodos nos membros da ordem. Para Ribeiro (2015), os confrontos culminaram no enfraquecimento do programa missionário. Nessa conjuntura, no outro lado do Atlântico, os padres do Oratório ascendiam no cenário português. Imbuídos pelo espírito iluminista, os oratorianos nutriam ideias reformistas e humanistas. Gradativamente, o jesuitismo perdia força em Portugal e no Brasil. A ascensão de Marquês de Pombal em Portugal (1699-1782), potencializaria a derrocada jesuítica.

A falta de bispos e clérigos que atendessem o vasto território brasileiro resultou na propagação do catolicismo pelos incautos e pobres. Segundo as pesquisas de Souza (1986), as visitas inquisitoriais na colônia comprovaram a ignorância dos cristãos e mesmo dos clérigos em relação aos fundamentos básicos do cristianismo. O povo desconhecia os significados dos elementos da missa e os dogmas católicos. Em síntese, conforme os teóricos referidos, espalhava-se em terras coloniais um catolicismo incompleto em suas bases e misturado por outras concepções espirituais.

2.6. O Catolicismo em Monteirópolis (AL)

O catolicismo instituiu-se como religião oficial no Brasil e foi difundido pelos quatro cantos da nação por pessoas comuns. Em Monteirópolis, objeto do presente estudo, a fé católica fora estabelecida desde o surgimento da cidade. A origem do município em questão deu-se a partir de 1870 com a chegada dos primeiros habitantes: José Domingos Monteiro, Manoel Antônio Barbosa, Antônio Prudente, Pacífico de Albuquerque e Manoel Mingote, bem como seus respectivos familiares. O primeiro topônimo foi Guaribas, originário de um animal existente em grande quantidade em toda a região, uma espécie de macaco pequeno que se encontra em extinção. Os moradores moravam em casinhas feitas de barro, distantes umas das outras em meio à mata. Na ocasião, o território pertencia ao município de Pão de Açúcar. O povoado alcançou autonomia através da lei 2.250 de 15 de junho de 1960. A lei referida concedeu autonomia administrativa a Guaribas, mudando-lhe o nome para Monteirópolis, em homenagem a um dos seus primeiros habitantes, a família Monteiro³.

Desde a época do vilarejo até os dias atuais, a religião predominante em Monteirópolis é a católica. Segundo Araújo (2022), em meados de 1923 os moradores decidiram elevar São Sebastião a categoria de padroeiro e no mesmo ano construíram uma capela, sendo o primeiro templo religioso local. Posteriormente, o santuário foi transferido a outro ponto. A primeira imagem do santo padroeiro foi trazida por Marialves Nicácio. A referida senhora

³ IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **População: Residente por Religião**. Disponível em: < <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/al/monteiropolis/panorama> > Acesso em 17 abr.2021.

comprou a imagem em Penedo (AL) e a concedeu como presente ao senhor Manoel Antônio Barbosa de Melo (Informação Verbal)⁴.

Durante muitos anos, o senhor Manoel celebrou em sua casa festas à imagem até a construção da primeira capela. Ainda hoje, a festa do padroeiro é a principal solenidade católica da cidade, celebrada anualmente entre os dias onze e vinte de janeiro. A Capela de São Sebastião foi elevada a sede paroquial no dia 09 de setembro de 2014, quando o padre José da Silva passou a direção ao primeiro pároco, padre Bruno Igor Cavalcante de Oliveira. Somente no ano de 2004 foi inaugurada a Assembleia de Deus, a primeira igreja evangélica no município (Informação Verbal)⁵.

3. METODOLOGIA

Em relação às práticas católicas em Monteirópolis, no dia 14 de novembro de 2021 realizamos entrevistas com 30 munícipes, entre 18 e 80 anos, numa abordagem qualitativa, a partir do seguinte questionário: Por que você é católico? Quando você se tornou católico? Em quais circunstâncias você assumiu a fé católica? Em quais santos você acredita? O que o motivou a crer nesses santos? Você já experimentou algum benefício dos santos venerados? Você dizima na Igreja Católica da cidade? Você frequenta as missas com assiduidade?

A pesquisa empreendida teve como objetivo observar as peculiaridades do catolicismo sertanejo a partir das práticas católicas em Monteirópolis, bem como a compreensão do sentido da fé católica para o sertanejo local e suas formas de exteriorização. A coleta de dados deu-se em vias públicas, com escolha prévia dos entrevistados. A partir das entrevistas, realizamos a transcrição das respostas gravadas e identificamos um conjunto de respostas, delimitadas em quatro núcleos distintos. O primeiro núcleo denominamos de *católicos nominais*, o segundo de *católicos tradicionais*, o terceiro de *católicos paroquiais* e o quarto de *católicos missionais*, conforme a síntese a seguir.

3.1. Núcleo 1: Católicos Nominais

Os sujeitos enquadrados nesta categoria declararam-se católicos por herança familiar, sem qualquer dedicação às atividades católicas. Todos foram encaminhados ao catolicismo por influência dos pais. No entanto, dificilmente comparecem às missas, raramente dedicam ofertas pecuniárias para a paróquia local e nenhum alegou ser dizimista. Todos são devotos de São Sebastião, padroeiro de Monteirópolis. Dos seis tipificados neste núcleo, apenas dois

⁴ Informação Fornecida pela Professora Cliane Silva Araújo em 03/02/2022

⁵ Ibidem.

testemunharam bênçãos alcançadas por intermédio dos santos referidos. Os demais não compartilharam experiências de graças recebidas. Apenas um entrevistado declarou devoção a outros santos: Nossa Senhora Aparecida, Padre Cícero e Santa Luzia.

3.2. Núcleo 2: Católicos Tradicionais

Os cinco indivíduos desta divisão também identificaram-se como católicos por herança familiar. Em relação ao primeiro núcleo, cujos entrevistados não frequentam as missas, os indivíduos enquadrados neste segmento comparecem à paróquia nalgumas oportunidades. A dedicação de ofertas é comum aos fiéis. No entanto, nenhum dos sujeitos dedicam dízimos à igreja local. Dois indivíduos são devotos somente de São Sebastião, enquanto que dois professam fé no santo referido e em Nossa Senhora Aparecida. Apenas um entrevistado manifestou sua fé em Santa Terezinha, por ser a santa venerada por ocasião de seu batismo. Semelhantemente ao primeiro grupo, somente um interrogado afirmou ter alcançado graças por intervenção de Santa Maria.

3.3. Núcleo 3: Católicos Paroquiais

Quatorze entrevistados participam das atividades da paróquia local com maior regularidade. Estes também exercem a fé católica desde a infância por influência familiar. Em relação aos dois núcleos anteriores, neste os sujeitos participam assiduamente das missas. A entrega de ofertas e dízimos é habitual para todos os indivíduos, exceto quatro interrogados que não são dizimistas. Os santos venerados são variados: Nossa Senhora Aparecida, São Sebastião, Padre Cícero, Frei Damião, Santa Luzia, Santa Terezinha, São José, Nossa Senhora do Desterro. Dois indivíduos são devotos somente de São Sebastião, enquanto que dois professam fé no santo referido e em Nossa Senhora Aparecida. Todos, sem exceção, testemunharam o recebimento de graças por intercessão dos santos diante de Deus.

3.4. Núcleo 4: Católicos Missionais

Cinco indivíduos compõe o grupo de entrevistados cujo exercício da fé católica visa a difusão da mensagem cristã. Equivalentes aos núcleos anteriores, estes foram encaminhados ao catolicismo pelos pais. No entanto, a frequência nas missas é intensa. Todos são dizimistas e ofertantes da paróquia. Os santos venerados são: Nossa Senhora Aparecida, São Sebastião, Santa Luzia. Exceto um entrevistado, ambos testificaram a intervenção benéfica dos santos venerados em momentos difíceis da vida. Diferencialmente dos grupos

precedentes, os indivíduos deste núcleo reverenciam ícones católicos pouco populares e são envolvidos em ações evangelizadoras da igreja.

4. RESULTADO E DISCUSSÃO

Em síntese, a pesquisa de campo evidenciou quatro características comuns nas práticas católicas em ambos os núcleos de respostas, a saber: Tradição familiar, forte apego aos santos, vínculos de intimidade com os ícones venerados e solução de problemas cotidianos. Os entrevistados afirmaram suas crenças como aprendidas dos seus pais ou responsáveis diretos. Em suma, há intensa participação nas atividades paroquiais (missas, eventos, procissões, festas). No entanto, o elemento individual faz-se presente: Cada residente abordado venera um santo católico particular (São Sebastião, Rainha-Mãe, Padre Cícero, Santa Madalena etc.), principalmente em virtude das graças alcançadas pelos fiéis em momentos difíceis da vida.

Exceto os indivíduos do primeiro núcleo, os interrogados compartilharam experiências místicas com os santos, cujas intercessões beneficiaram os fiéis na saúde, na área financeira, na família e no encontro de sentido para viver. Nesse ponto, Espín (2000) e Hoornaert (1974) discorrem de forma esclarecedora sobre a peculiaridade do catolicismo popular no sentido de ser associado aos pobres e oprimidos. A análise das respostas constatou que o forte apelo às imagens no catolicismo popular é resultado das experiências sociais de seus adeptos, conforme os referidos teóricos defendem. Onde a dor e a angústia estão presentes, os santos servem como auxílio para enfrentar as adversidades inerentes à existência humana.

A partir da pesquisa de campo, o elemento doméstico destacou-se como base fulcral da religiosidade monteiropolitana, confirmando as proposições de Azzi (1978). Soma-se a tal característica a afeição que os fiéis compartilham com os santos venerados, aos quais os devotos depositam fervorosa confiança diante das provações corriqueiras. Além do mais, as informações coletadas destacam os argumentos de Souza (1986) a respeito de duas marcas elementares do catolicismo popular, a saber: a materialização do culto e a afetivização da fé. Os sertanejos da cidade em questão lidam com o sagrado de forma afetuosa e veemente esperança, dadas as condições adversas que sempre envolveram o sertão nordestino. Num ambiente de incertezas, dores e dissabores, a busca pelo divino oportuniza aos fiéis alento e proteção.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir da análise do catolicismo praticado em Monteirópolis, a presente pesquisa objetivou a compreensão histórica do catolicismo popular no que tange às suas origens, razões e significados. Ainda hoje, o sertão nordestino carrega em sua estrutura e em seu povo os efeitos das injustiças com os mais necessitados. Fome, escassez, seca e desemprego continuam causando cenários desafiadores para milhares de pessoas nos interiores do Nordeste brasileiro. Esquecidos pelas autoridades competentes, resta aos sertanejos rogarem, com fé e esperança, o auxílio sobrenatural.

O respectivo trabalho constatou satisfatoriamente que desde os tempos coloniais a superação das vicissitudes impulsiona os devotos à busca da divindade. Dessa forma, não há demasiada preocupação com o cumprimento à risca do catolicismo litúrgico, comum nos grandes centros urbanos. As angústias cotidianas sufocam os menos favorecidos. Nos sertões, nas fazendas e nos quilombos de outrora, bem como nas modernas cidades sertanejas, os santos consolidaram-se em reais objetos de refrigério temporal. Os ritos dogmáticos, nessas conjunturas, pouco importam. A devoção do povo volta-se mais para a solução dos problemas em detrimento da religiosidade como um fim em si mesma.

No Brasil colonial os missionários visavam a conversão dos hereges, constringendo-os à adesão da fé católica. Na luta por proteger suas tradições, indígenas e negros preservaram elementos de suas religiosidades como forma de resistência cultural. Nos engenhos os senhores permitiam aos apresados a manutenção das tradições nativas como forma de controle social. Irrompia no Brasil um catolicismo feito à maneira do povo. Assim, transitado de família a família, de geração em geração, o catolicismo popular fincou estacas no sertão sofrido, agregando novos ingredientes populares, símbolos e significados próprios, num sincretismo dinâmico. Cultos aos santos, festividades anuais, amuletos, veneração de figuras messiânicas como o Padre Cícero e Frei Damião caracterizam a fé católica sertaneja. A alma do povo brasileiro, marcada por dores, sofrimentos e traumas, projetou e ainda projeta esperança no catolicismo herdado, esperança de redenção e transformação.

6. REFERÊNCIAS

ABREU, C. **Capítulos de História Colonial: 1500-1800**. Brasília: Senado Federal, 1998.

ARAÚJO, Cliane Silva. Depoimento [fev. 2022]. Entrevistador: Fabiano de Oliveira Gomes Pereira. São Paulo: Universidade Presbiteriana Mackenzie, 2022. Questionário Eletrônico (5 Questões). Entrevista concedida para pesquisa sobre a história de Monteirópolis.

AZZI, Riolando. **O Catolicismo Popular no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1974.

BASTIDE, Roger. **As Religiões Africanas no Brasil: Contribuição a uma Sociologia das Interpenetrações de Civilizações**. São Paulo: Editora da USP, 1971.

_____. **Aspectos Gerais do Catolicismo Português**. Apostila Datilografada.

COUTO, J. **A construção do Brasil: ameríndios, portugueses e africanos, do início do povoamento a finais de Quinhentos**. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2011.

ESPÍN, Orlando O. **A Fé do Povo: Reflexões sobre o Catolicismo Popular**. São Paulo: Paulinas, 2000.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande e Senzala – 48ª ed.** São Paulo: Global, 2003.

GIRAD, Rene. **O Bode Expiatório**. São Paulo: Paulus, 2004.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil - 26. Ed.** São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HOORNAERT, Eduardo. **Formação do Catolicismo Brasileiro: 1550-1800**. Petrópolis: Editora Vozes, 1974.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **População: Residente por Religião**. Disponível em: <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/al/monteiropolis/panorama>>. Acesso em: 17 de abr.2021.

RIBEIRO, Darcy. **O Povo Brasileiro: A Formação e o Sentido do Brasil**. São Paulo: Global, 2015.

SOUZA, Laura de Melo. **O Diabo e a Terra de Santa Cruz: Feitiçaria e Religiosidade Popular no Brasil Colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

VANIFAS, Ronaldo. **A Heresia dos Índios: Catolicismo e Rebeldia no Brasil Colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

Contatos: fabiano351@hotmail.com e gerson.moraes@mackenzie.br