

# CORPO E CULTURA EM FOLHETOS RELIGIOSOS DO NORDESTE: DISPUTAS ENTRE CATÓLICOS E PROTESTANTES\*

Gilmário Moreira Brito\*\*

## Resumo

Este texto trata de relações entre corpo e culturas apresentadas em tensões religiosas de católicos e protestantes, registradas por poetas, impressores, gravadores, disseminadas por beatos, rezadeiras, missionários, vendedores ambulantes e apreendidas através de linguagens, constitutivas desses sujeitos e personagens presentes na literatura de folhetos religiosos do Nordeste brasileiro. Os exercícios de desconstrução de narrativas deram a perceber a complexidade dessa fonte, ao revelarem questões decorrentes dos intercruzamentos de linguagens nos folhetos. Reflexões sobre a relação entre corpo e culturas religiosas possibilitaram visualizar as múltiplas possibilidades de apreensão e problematização de aspectos da cultura popular do Nordeste presentes nessa literatura. Ao problematizarmos as relações entre católicos e protestantes nos folhetos religiosos levantados na Fundação Casa de Rui Barbosa, percebemos a emergência de “disputas” reveladoras de tensões entre diversas religiões sobre a importância e o lugar do corpo em experiências e práticas religiosas produzidas historicamente por grupos populares no interior do Nordeste brasileiro.

## Palavras-chave

Corpo; cultura popular; folhetos religiosos; linguagens; religiosidade.

## Abstract

*This text approaches the relation between body and cultures present in Catholics' and Protestants' religious tensions, registered by poets, printers, recorders, disseminated by devoted people, prayers, missionaries, hawkers and understood through languages established by these people and characters present in the literature of religious leaflets of the northeast of Brazil. The exercises of deconstruction of these narratives showed the complexity of this source when they unveiled questions relating to the intersection of languages in the leaflets. Reflections on the relation between body and religious cultures allowed to visualize the multiple possibilities of understanding and raising questions about the aspects of the northeastern popular culture present in this literature. When we analyze the relation between Catholics and Protestants in the religious leaflets collected at "Casa de Rui Barbosa" Foundation, we perceive the emergence of "disputes" revealing tensions between many religions about the importance and the position of the body in religious experiences and activities historically produced by popular groups in the northeast of Brazil.*

## Key-words

*Body; popular culture; religious leaflets; languages; religiosity.*

Antes de abordarmos as relações entre corpo e cultura em disputas religiosas de católicos e protestantes, convém esclarecer que a recorrência aos folhetos da literatura popular em versos, como fonte de pesquisa histórica, surpreende a cada momento. Sempre que entabulamos novos diálogos, respostas que pareciam razoavelmente encaminhadas reaparecem com vigor na forma de dúvidas, questões e desejos de encaminhamentos. Ao trabalharmos folhetos dessa literatura, baseados em linguagens constitutivas de grupos orais de restrito acesso aos códigos da norma culta da população nordestina, observamos que essa literatura apresenta ritmo e rima,<sup>2</sup> em sua poesia, que, mesmo grafada e impressa, guarda fortes traços da oralidade<sup>3</sup> e da *performance*.<sup>4</sup> Conservando na escrita formas da fala e recorrência a gestos, os usos desses folhetos suscitam tanto experiências corporais para serem memorizadas quanto a participação do outro, que dialoga aplicando os sentidos da escuta, da vista, acompanhando percepções e movimentos do corpo.

Após o levantamento que realizamos no arquivo da Fundação Casa de Rui Barbosa<sup>5</sup> sobre folhetos “religiosos”, chamou a nossa atenção a “discussão de católico com protestante”, merecendo destaque suas pelepas e disputas por significados da fé religiosa. À medida que líamos seus conteúdos, nossa curiosidade foi gradualmente instigada. A partir de então, começamos a perceber relações não apenas entre grupos que se davam a ver por meio de linguagens diferenciadas – oral/escrita/visual –, mas também de outros que, buscando conferir maior relevância e veracidade a suas práticas religiosas, tomando como referência diferentes textos bíblicos, registraram contendas e disputas que chegaram até nós por meio de letras e certamente de gestos, *performances* e recitações de folhetos de autorias, tempos e espaços variados.

Sem capa, com 26 páginas, utilizando linguagem poética, marcas tipográficas de interrogação e diálogos semelhantes a textos escritos em espanhol, é de autoria de Antonio Quintino Filho<sup>6</sup> só o primeiro folheto que trabalhamos – *Discussão do católico com o protestante*. Pode ser considerado atípico, isto é, fora do formato característico dos livretos de literatura popular em verso, pois este texto poético revela um autor informado, que articula bem o vernáculo, a sintaxe, os conhecimentos da língua portuguesa e da Bíblia; ao utilizar termos como “mangar”, “eshandalhado”, “dispautério”, “escapulia” e “geitoso”, deixa transparecer sua origem nordestina.

Ao problematizar as linguagens entranhadas nos folhetos, tentamos situar o processo de construção das narrativas, os sujeitos envolvidos na trama, as discussões, as estratégias

de provocação, de enfrentamento, a desqualificação pessoal para quem e de onde estão falando e, principalmente, quais os espaços e as posturas reservadas aos corpos dos fiéis na formação das culturas religiosas populares de orientação cristã no Nordeste brasileiro.

O autor, Antonio Quintino Filho, assume, desde o início, o papel do católico que discute com um determinado protestante. É nessa condição – de católico – que ele fala a seus leitores e ouvintes, demonstrando um bom conhecimento de português, bem como de textos do Novo e do Velho Testamento. Sendo o próprio narrador do folheto, encarregou-se de expor sua compreensão exegética, ao construir a figura de um debatedor que dialoga com ele em condições de igualdade. Mas é preciso registrar, antes de seguir, que o protestante não é identificado como praticante de uma religião específica, ou seja, anglicano, puritano, presbiteriano, batista, luterano, evangélico, etc. Ao serem tomados como um único grupo religioso, que possuía a mesma crença e comungava da mesma prática, o autor católico desconsidera diferenças fundamentais e revela sua atitude niveladora dessas religiões.

Na disputa pela verdade religiosa, travada frente a frente entre católico e protestante, quando a peleja ganha ímpeto e os ânimos acirram, Quintino Filho introduz na narrativa uma platéia, presumivelmente católica, para estimular o debate, conferir-lhe um sentido de pregação a um coro de ouvintes que sustenta memorizações graças a sons, gestos e *performances* presentes na oralidade.

Essas atitudes e posturas da oralidade são negadas e combatidas pelo desafiante, que, oriundo de uma religião cristã cujos pressupostos básicos estão assentados na tradição escrita da Bíblia, vislumbra na lei escrita a possibilidade de se contrapor a princípios e dogmas católicos. Esse protestantismo emerge afirmando que as bases da crença estão referenciadas apenas nas Escrituras Sagradas, ao contrário dos católicos, que também aceitam as tradições antigas advindas da oralidade.

Se considerarmos que o nordeste do Brasil, primeira região de “transplante da língua portuguesa”, conviveu com uma política sistemática da metrópole contra a imprensa e o livro, verifica-se o desenvolvimento de uma oralidade que pode ter durado mais de dois séculos,<sup>87</sup> cujas características marcantes são os recursos mnemônicos e a falta de autoria, animadas pelos contos, recitações de poesias, cantos, orações, rezas, etc. Estas, ao chegarem a sujeitos, sendo fixados pela memória, lhes possibilitam sucessivas reelaborações por meio das quais incorporam suas experiências de vida inscritas nos corpos, relegando a um plano secundário o sentido da autoria requerido pela escrita.

Tais tensões sobre escrituras e oralidades tornam-se complexas, porém, e ganham densidade acerca de modos de viver, recorrendo ao divino. Ao considerarem os livros – não canônicos – da Bíblia destituídos de autoria e de inspiração divina, os protestantes

conferem qualificativos de autenticidade e divindade ao registro material da escrita, negam a presença do corpo, buscando atribuir-lhe uma imagem sacrossanta cujos significados são marcantes no imaginário cristão.

Mais do que isso, alguns poetas populares, talvez por estarem mais próximos das tradições da oralidade do que da escrita, consideram suas habilidades poéticas como inspiração divina. Olegário Fernandes, poeta e editor de folhetos, considera que “*Deus me deu o dom da poesia... ninguém toma*”. Convencido dessa dádiva, abandonou todas as atividades profissionais anteriores para se dedicar exclusivamente à produção e à reprodução de folhetos, que justifica dizendo: “*Se Deus me deu o dom da poesia pequena, vivo dela, exploro ela, quando se dá um caso, eu faço um folhetinho*”.<sup>98</sup>

Essa luta entre católicos e protestantes pelos significados de “autoria” e “inspiração divina” – presentes no folheto *Discussão do católico com o protestante*, de autoria de Quintino Filho –, possibilita, todavia, vislumbrar uma dimensão política, ao demandar autoria para a escrita, pretendendo identificar a propriedade e atribuir poder àquele que transcreveu textos religiosos para línguas vernáculas, que, uma vez grafadas ou impressas, buscava conferir-lhe estatuto de verdade, diante da outra religião, igualmente cristã, que se afirmava no Nordeste por meio de tradições oralmente transmitidas.

Ainda que elaborados por um católico, os debates presentes no referido folheto sinalizam lutas e disputas de linguagens referenciadas em tradições, de escrita e de oralidade, que se direcionam ao disciplinamento de corpos, produzidos, historicamente, por prerrogativas de visibilidade e hegemonia.

Voltando à narrativa desse folheto, o autor busca responder às insinuações e às provocações elaboradas, por ele mesmo, para o protestante, mergulhando na história da Bíblia, de modo particular no Antigo Testamento, tentando demonstrar não apenas seus conhecimentos bíblicos, mas sobretudo ressaltar a importância e os significados de tradição oral na formação do conhecimento religioso ali presente. É desse lugar que continua a discussão com o protestante.

O senhor não ignora  
Que Adão não sabia ler.  
Dezessete séculos depois  
De Adão desaparecer,  
Foi que Moisés os seus livros  
Começou a escrever.

Se Adão, filhos e netos  
Em letra nada gravaram,  
Como é que da Criação

A história revelaram?  
Como é que tantas verdades  
Até Moisés chegaram?

Vieram de bôca em bôca  
E isto tradição. (...)  
Pois neste caso a Bíblia  
É pura tapeação.<sup>9</sup> (sic)

Observamos que o empenho de Quintino Filho em defesa da tradição não se limita ao sentido semântico da palavra, mas busca chamar a atenção sobre a importância de notícias, mensagens, normas e valores religiosos que permaneceram “dezcete séculos”, do período que vai da criação do homem, o primogênito “Adão que não sabia ler”, até “que Moisés os seus livros / começou a escrever”. Em seu argumento principal, coloca em dúvida o registro letrado como principal e indispensável à escrituração dos livros reunidos na Bíblia – “se Adão, filhos e netos / em letra nada gravaram” –, prossegue em suas indagações sobre o processo de transmissão, acrescentando: “Como é que da *Criação* / a história *revelaram* / como é que tantas verdades / até Moisés chegaram?”.<sup>10</sup>

Suas questões sobre a preponderância das letras, atribuídas ao protestante, cumprem o papel de jogar luzes sobre outras formas de produção e transmissão de mensagens bíblicas, mas, principalmente, para sublinhar a importância das tradições oralmente transmitidas, que “vieram de boca em boca”, utilizando-se de experiências corporais do órgão da fala, foram construindo – ao lado de tessituras meticulosas de cadeias genealógicas<sup>11</sup> – registros sobre os quais se assentaram os processos de elaboração da história da Bíblia desse longo período. Essa postura do autor nos leva, igualmente, a questionar o relevo e o destaque que, ainda hoje, em nosso ofício, atribuímos a determinadas fontes documentais em detrimento de outras.

Acompanhando o raciocínio do autor, atentando para formas de transmissão que tenham perdurado dezessete séculos, além do repasse de informações – fora de contexto e lugar<sup>12</sup> –, esse processo possivelmente foi realizado por intensiva troca de experiências, no qual a veiculação oral pode ter aportado incorporações de recitações e *performances* que ampliam utilizações de corpos na produção e transmissão de linguagens. Além disso, importa ter presente os significados atribuídos às palavras. Ao indagar “como é que da *criação*” a “história *revelaram*”, o autor está, de fato, trazendo à cena dois elementos basilares no processo de produção e transmissão de ensinamentos religiosos presentes nos atos de criação e de revelação.

Para melhor compreendê-los, dialogando com dicionários<sup>13</sup> e edições da Bíblia, observamos que os atos de criação sugerem tanto intervenção divina, que se faz presente na

gênese do mundo, da natureza e na organização dos elementos vitais, quanto na iniciação religiosa, por meio de cantos e louvores ritmados habituais, até a proclamação e a revelação que Deus faz aos homens como história. História baseada em matrizes judaica e cristã, concebida como ação que articula tanto a “fortuna”, contingência das ações humanas, quanto a “necessidade” de causas e processos, em uma única noção da Providência Divina, que, sendo dádiva de Deus e conjugando o tempo em direção a uma finalidade teleológica, exclui a vontade, a experiência e a ação corporal do homem como construtoras de histórias.<sup>14</sup>

Seguindo a reflexão de Marilena Chauí, porém, se o tempo bíblico é dramático, porque se trata do processo de “afastamento do homem de Deus e da promessa de reconciliação de Deus com o homem”, exprimindo a vontade de Deus na sua relação com o homem,<sup>15</sup> percebemos que, ao evocar *revelaram* no plural, o autor Quintino Filho sugere acercar-se de verdades e desígnios que, compilados, narrados, recitados, cantados,<sup>16</sup> são ações que suscitaram enorme participação de corpos e de experiências, desvelando aos homens um Deus que está presente em todas as coisas, mesmo em suas atividades mais triviais e cotidianas.

O exame de textos bíblicos aponta várias formas pelas quais a revelação foi sendo apropriada, pelo corpo, ao cotidiano de povos, desde técnicas de adivinhação até a percepção dos sentidos – visão de Isaías, audição de Jeremias e visão/audição de Moisés, que “vê a Deus e ouve sua palavra”.<sup>17</sup> Tais percepções e sensibilidades também podem ser interpretadas como dons especiais que Deus oferece aos profetas para decifrar o tempo.<sup>18</sup> O folheto de Manoel Camilo<sup>19</sup> – “Jesus dizendo assim/ fez São Pedro autorizado/ quem vos ouve, ouve a mim” – indica que, por meio da fala e da audição, a produção e a transmissão de mensagens bíblicas envolvem experiências corporais de homens e mulheres em percepções de múltiplos tempos/espacos construídos historicamente.

Para manter o ritmo da narrativa poética, Quintino Filho insiste em revelar um protestante que, em sua *performance*, ironiza todo o empenho do católico em alimentar o debate com aspectos sobre os quais estão assentadas as narrativas e histórias do Antigo Testamento, enfatizando estados de ânimos corporais que se contrapõem aos ensinamentos do Novo Testamento,

Retrucou-lhe o protestante:  
– O senhor não se *aborrêça*.  
Não pretendia ser tão sábio,  
Não convém que *envelhêça*  
Falando de coisas velhas  
Que até dão *dor de cabeça*.  
Cá no Novo Testamento

Não há margem a confusão.  
História de boca em boca.  
Não é argumento, não!  
O senhor quer ser sabido  
Mas vai perder a questão.<sup>20</sup> (sic)

Essa postura insólita do protestante na discussão de textos bíblicos traz à cena semelhanças com os desafios levados a público por repentistas que, utilizando-se de trova improvisada, por meio de cantoria melódica e rimada, apresentam um mote, uma provocação que suscita resposta, cumprindo o importante papel de estimular o debate. Ao desqualificar a sabedoria que está pautada em “coisas velhas”, “que até dão dor de cabeça”, o protestante relaciona o conhecimento religioso repassado pela transmissão oral com um processo que incomoda o corpo, promovendo “dor de cabeça”. A cabeça, membro construído como verdadeiro ícone da razão, é sintomaticamente utilizada pelo debatedor como referência emblemática da opção pela escritura, linguagem que se tornou símbolo de modernidade, cujo primeiro livro impresso foi uma “Bíblia”. Nessa direção, o contendor letrado vislumbra que no “Novo Testamento / não há margem para confusão”, porque está referenciado em prática religiosa que, consubstanciada na escritura, aposta no futuro, no moderno, em contraposição ao autor católico que se referencia na tradição, na “história de boca em boca”. Esses estranhamentos – corpos/linguagens – dão a perceber um campo de força no qual a atitude religiosa do protestante revela que, sentindo-se ameaçado, procura invalidar, pondo em dúvida, os métodos que recorrem ao corpo e as fontes oriundas de tradições de oralidade, utilizadas por seu contendor, mantendo a provocação necessária ao desenvolvimento da discussão.

Antes de prosseguir nesse terreno escorregadio, convém assinalar que esse apelo à leitura da Bíblia encontra respaldo entre estudiosos da religião quando se trata de comparar as atitudes de católicos “iletrados” ou “semi-alfabetizados” àquelas de protestantes, no que se refere a leituras<sup>21</sup>, conhecimento de textos religiosos, processos de exteriorização e construção de fé religiosa.

Buscando maximizar o debate em torno da tradição, Quintino Filho responde ao protestante afirmando “que a Bíblia é o livro de Deus / quem o diz é a tradição”, indicando a referência fundamental na qual se apóia o católico, a “Bíblia” – como “livro de Deus” –, que respalda sua prática religiosa, está mais amplamente relacionada a tradições de oralidade do que na escritura de textos desses livros.

Se até aqui acompanhamos que as tradições em textos bíblicos serviram de polêmicas, alimentaram querelas entre católicos e protestantes por prerrogativas, atitudes e práticas religiosas, tendo como suporte livros e mensagens referenciadas no Antigo e no Novo

Testamento, essas disputas paulatinamente delinham poderes, lugares, significados atribuídos aos corpos nos fazeres religiosos, que ampliam, significativamente, esse campo de tensão.

Em outro mote, acompanhamos o autor, encarnado na figura do católico, alimentar o verso protestante, antecipando seu ânimo em asseverar a discussão, na qual introduz provocações sobre práticas de confissão, comunhão e eucaristia, além de atribuir significados a gestos e posturas corporais que compõem exercícios religiosos de católicos:

Vestem-se ostentadamente,  
Vão à igreja namorar,  
Se um padre está de folga,  
Dizem: – Vou me confessar.  
Tenho uns “podres” comigo,  
Quero me aliviar.

No outro dia, bem cêdo,  
Estão ao *pé do altar*,  
Com os olhos para o chão  
E o pensamento a voar.  
Oh, Como são bonitinhos!  
Santinhos, vão *comungar*.<sup>22</sup> (sic)

Importa observar que suas críticas estão intimamente relacionadas ao comportamento que os católicos assumem dentro da Igreja, espaço considerado consagrado ao estabelecimento de práticas religiosas. Partindo desse pressuposto, orienta suas provocações para atitudes materializadas em *performances* e gestos que compõem os rituais de confissão, por meio dos quais esses cristãos expõem seus pecados e, após submeterem o corpo à punição, comungam da santa ceia, recebendo o sacramento da eucaristia ministrado pelo padre.

Tão importantes quanto a concepção e as práticas sobre mediações entre cristãos e Deus, são as percepções argutas com as quais Quintino Filho registra *performances* e gestos incorporados ao processo do ritual da missa: “estão ao pé do altar, / com os olhos para o chão / e o pensamento a voar”. Prostrado em frente, na parte inferior, *ao pé do altar*, da mesa onde consagram sacrifícios religiosos, o católico assume postura que reforça a diminuição da estatura física do penitente, diante da grandeza simbólica desse balcão sobre o qual os sacerdotes ministram atos, cerimônias e sacramentos. Nesse recinto, a igreja constitui-se como um espaço sacrossanto, que se afirma pregando o amor a Deus mediante o temor e a sujeição do fiel à obediência institucional.

Crivado pelas indagações do crente – “agora sobre o altar / o que é que o senhor me diz?” –, o católico do folheto de Severino Borges, *A discussão de um crente “com um católico”*, constrói significados que relacionam o altar tanto com o sacrifício vivido no calvário em “que Jesus (...) foi crucificado e morto”<sup>23</sup>, como vítima que ofereceu seu corpo ao martírio para exemplo dos cristãos, quanto com a mesa, “que Ele [Jesus] serviu na última ceia”, seu corpo significado como “o pão da vida”,<sup>24</sup> consagrando ao corpo, referência simbólica dos seguidores de Cristo, dimensões da vida e da morte.

Essa atitude se faz acompanhar de outra que apela à disciplina do sentido, “com os olhos para o chão”, remetendo ao sentimento de recato, um gesto recomendado pela Igreja Católica ao fiel que, ao fixar o olhar, fitando um recorte delimitado do chão, possa se reconhecer na finitude do seu ser, ou, segundo os versos de Borges, para “mostrar que o homem / é pó é poeira e nada”<sup>25</sup>, caso não reconheça seus limites, seus pecados e sua inferioridade no plano da obra de Deus ministrado pela Igreja. Nessa direção, em relações sociais alimentadas no interior do Nordeste, pode-se estabelecer uma comparação entre o gesto de “olhar para o chão”, cultivado pelo poder eclesiástico, e os traços e gestos de grupos populares que sempre fitam o chão diante do poder civil ou de autoridades políticas.<sup>26</sup> Se tais gestos e atitudes notados pelo autor – postos na boca de um protestante para produzir *performances* que reduzem a estatura física e psicológica – disciplinam os sentidos ao recato e submetem o católico a comportamentos considerados modestos e justos, então, de fato, eles estão elaborando sua construção moral, “que pode tornar lugar e meio da salvação do homem”.<sup>27</sup> Contudo, ao acrescentar a imagem “e o pensamento a voar”, desejando enfatizar o descaso, a desconcentração, ele traz ao cenário uma atitude irreverente do católico, que, mesmo assistindo à missa, mantendo gestos imersos em rituais forjados na exclusão de sua própria experiência, escapa dessa prisão que o asfixia pelas asas da imaginação.<sup>28</sup>

Suas considerações, versando sobre atitudes, gestos, *performances* da reação emocional, da moral religiosa, são também dirigidas ao corpo e às posturas de masculinidade,

Revolta-me ver um marmanjo  
Na igreja ajoelhado  
Dando pancadas nos peitos,  
Com ar de santificado,  
Adorando e pedindo graças  
A um ídolo enfeitado.<sup>29</sup>

Ele expõe sua ira aos gestos de um homem adulto que, curvando-se, pondo-se de joelhos e submetendo-se aos rituais da igreja, deve ser comparado a um velhaco, por não

assumir uma postura masculina. Todavia, “ajoelhado / dando pancadas nos peitos”, seus gestos aportam significados amplos, como reverência, respeito, acatamento, culpa, etc., confirmados pela gesticulação de bater no peito, essa parte do corpo simbolicamente construída como local da emoção intrinsecamente relacionada ao coração, verdadeiro ícone do amor ocidental. Nesse caso, é estreitamente vinculado ao sentimento religioso, relacionado como prática de “adoração” ao *santificado*, materializado em ações e figurações de santos, aos quais os devotos clamam por sua intercessão, “pedindo graças” para superar limites, agruras e dificuldades do viver cotidiano.

Antes de seguir, importa observar que, para além da intenção de manter acirrado o debate, a aguçada construção de imagens literárias do autor, para termos como *vestir, ostentar, namorar, olhos para o chão e pensamento a voar*, sugere grande proximidade com gestos e *performances* atribuídos aos corpos e às atitudes femininas no universo cultural do interior nordestino.

Tal perspectiva torna-se ainda mais evidente quando, ao focar os gestos religiosos do homem, um *marmanjo*, denotando subserviência ao permanecer *ajoelhado*, expondo sentimentos de culpa e auto-retratação, *dando pancada nos peitos*, assumindo a postura piedosa de imagem congelada *com ar santificado* como *performance*, o autor Quintino Filho, imiscuindo-se no mote do protestante, deixa transparecer serem essas atitudes corporais inadequadas às práticas religiosas masculinas, revelando o caráter machista de sua concepção religiosa.

No mote “adorando e pedindo graças / a um ídolo enfeitado”, o autor Quintino Filho introduz outro tema fundamental nas disputas entre, de um lado, os católicos que crêem em imagens e representações corporais de santos e, do outro, os protestantes que tratam dessa crença como idolatria. No cerne dessa questão, a importância construída por diferentes cristãos, lutando por significados de relações mediadoras entre os homens e Deus por meio de diferentes linguagens, que revelam ou ocultam os corpos nas práticas religiosas.

Intrigado com a prática religiosa alimentada por meio de *rosário*, novenas, trezenas, cerimônias e cultos dirigidos a santos e santas por seus devotos<sup>30</sup> e que se constitui em modo peculiar do exercício religioso desenvolvido em múltiplos espaços do Nordeste, o protestante questiona a reverência conferida a “uma Conceição”, “em vez de Jesus”, promovendo imediata reação do católico, que, relacionando essa atitude a um *protesto* que desconsidera “as santas regras da fé”, sentindo-se desrespeitado em sua representação religiosa, dirige-se ao desafiante em tom imperativo: “chame a Virgem Santíssima / Imaculada e puríssima”.

Ao atribuir os qualificativos de *santíssima, puríssima e imaculada* para conferir destaque e relevância à figura da mulher, nesse caso a imaculada denominada Conceição,

requisitando, do outro, respeito, admiração e veneração, o católico de fato pretende construir para o corpo feminino o papel de guardião de uma moral religiosa cristã, reservando aos movimentos corporais de inúmeros fiéis, gestos e performances recatados.<sup>31</sup> Tais adjetivações sugerem que, ao imputar ao corpo feminino, isento do contato sexual com o masculino, significados de imaculado e puro, o autor deixa transparecer aspectos de uma moral machista, corrente no Nordeste, na qual as relações entre corpos, no sexo, são percebidas como maculadas pela indecência e pecaminosas, com amplo respaldo da Igreja católica.

Para esses corpos inocentes, santificados, castos e virginais são prestados cultos de *veneração*, reservados especialmente à Virgem, como Nossa Senhora, já que o *culto de adoração* é oferecido de forma específica ao “Filho de Deus Vivo”, Jesus Cristo, por fiéis e devotos.

Aos olhos do protestante, essa cultura religiosa que se esquia dos rigores do poder para “adorar santos” – acrescentando dimensões mágicas e lúdicas em *performances* corporais, utilizando-se de ícones tradicionais para redimensionar símbolos de atividades rotineiras e estabelecendo uma relação de proximidade entre o cotidiano do seu viver e o cotidiano do santo de sua devoção – constitui-se em exercício religioso que subverte aspectos e perspectivas de moral, comportamento e ordenamento hierárquico, vislumbrados pelo protestante como desviantes de uma conduta adequada, sendo por isso passível de estranhamento.

Mas, voltando ao folheto a *Discussão do católico com o protestante*, observamos acenos de Quintino Filho que alimentam os versos do protestante para atacar símbolos da cultura religiosa de seu contendor,

Que erro tremendo, crerem  
Numa tal de *Eucaristia!*

.....

E curvam-se diante dela  
Com redobrada atenção.  
Põem fitas no *pescoço*  
E a levam em procissão,  
Dizendo que Cristo vai  
No pedacinho de pão.<sup>32</sup>

Tratando da eucaristia como provocação, o protestante aponta suas armas em direção a rituais e significados desse sacramento, temática que constitui elemento fundamental em práticas religiosas católicas, por meio das quais simbolicamente tomam a ingestão do corpo de Cristo como pertencimento sagrado.

Ao lançar um olhar sobre a eucaristia, sacramento pelo qual os católicos acreditam aproximarem-se de Deus, comungando com seu filho Jesus Cristo, ele atribui nesse verso – “que Cristo vai, no pedacinho de pão” – uma avaliação depreciativa dessa atitude simbólica. Se a pretensão era caçoar desse significado, tal estranhamento possibilitou visualizar, a “contra pêlo”, a importância do corpo no processo de afirmação da religião católica, que torna presentes, atualiza e renova compromissos com os fiéis. Concebido como auge, o ponto culminante de vários rituais – confissão, pedido de perdão, pagamento de penas, procissão com elementos sagrados –, preparatórios para o ministério da eucaristia em comunhão, traz o significado de que, ao receber o “pedacinho de pão”, o comungante, por meio da literal incorporação, vai juntar-se, em um só, ao corpo e ao sangue de Jesus. Nesse sentido, o sagrado chega ao católico pela ingestão do pão, que alimenta o corpo e a alma, recebendo dimensões sacralizadas que atingem todos os órgãos, sentidos e percepções corporais, ultrapassando muito outras dimensões ideológicas e linguagens, mesmo da escrita, cujo acesso, muitas vezes, é restrito a grupos que podem decodificá-las.

Além disso, prosseguindo em suas observações críticas, registra que, diante da eucaristia, os católicos “curvam-se diante dela / com redobrada atenção”. Em sua avaliação, deixa transparecer que essa atitude de submissão ante um “*pedacinho de pão*” é improcedente, ridícula, estabelecendo uma relação entre o gesto de reverência e a materialidade do gênero comestível. Entretanto, se atentarmos para o gesto como uma construção histórica, é possível perceber que essa reverência à eucaristia, trazendo consigo o significado da incorporação, como presença de Cristo no corpo do fiel, pode ser assimilada tanto como possibilidade de ampliação de sentidos e percepções corporais, rumo a um sentimento religioso, quanto, em direção contrária, como um posicionar e manter no próprio corpo todos os limites e amarras religiosas da moral cristã, mais precisamente a católica.

Católico: – Ilustre amigo (...)  
Seu argumento já fede (...)  
Eu vou cortar a mortalha

Sobre a santa Eucaristia  
Eu quero retrucar. (...)  
Mas que Cristo está na hóstia  
É o que vou lhe provar. (...)

Ele mesmo foi que disse  
Não se trata de (...) credence  
Se o protestantismo nega,  
É sua invencionece

Neste capítulo sexto  
Do evangelho de São João  
Vemos que Jesus estava  
Falando, na ocasião,  
Daquilo que ia dar,  
Que era o celeste pão.

À multidão que o ouvia  
O Cristo recomendava  
Que não trabalhassem pela  
Comida que se acabava,  
Mas por aquela que até  
A vida eterna durava.<sup>33</sup> (sic)

Posicionando-se com ar de superioridade, o católico minimiza o assunto do outro, tratando o “argumento” do protestante como um corpo que já morreu e, em processo de decomposição, “já fede...”. Resguardando sua condição de cristão, antecipa sua aspiração, deseja “cortar a mortalha” para enterrá-lo. Essa atitude tem direção. Inquieto ante as críticas – “se o protestantismo nega, é sua invencionice” – seu propósito é *retrucar* a seu adversário, revidando, em réplica, a sua interpretação “sobre a santa Eucaristia”, tratando-a como uma ação inventiva cuja pretensão é desqualificar rituais e práticas católicos, apontando outros caminhos para “provar (...) que Cristo está na hóstia”.

Em sua zelosa reelaboração, evoca o testemunho do próprio Cristo – “Ele mesmo foi que disse” –, para, do seu patamar, ajudá-lo a contar histórias e falar dos significados do pão, da eucaristia; suscita a presença do corpo em uma prática de rememoração ou de atualização da paixão e morte de Cristo para salvar os cristãos pela comunhão. Nessa direção, recorrendo ao “capítulo sexto / do evangelho de São João”, vai ao passado, atualizando-o. Em tomada imagética, monta a cena, “vemos... Jesus”, presente através do corpo percebido pela visão; descreve o processo que vem de um passado, narrando a pregação de Cristo, “que... estava / falando, na ocasião”. Essas imagens, incessantemente repetidas, são trazidas do passado e, por instantes, tornadas presentes e reatualizadas na prática da comunhão, ao serem acrescidas de outras, cuja dimensão temporal, extrapolando passado e presente, constitui-se de uma ação incompleta – “daquilo que ia dar”. Esta ação ainda não havia sido realizada como ato, mas trazia consigo a possibilidade de ser efetivada no futuro, como promessa de “o celeste pão”<sup>34</sup> para alimentar o corpo e a alma.

Na cultura religiosa do interior nordestino, a promessa incorpora outras dimensões e significados. É fruto do compromisso estabelecido entre o devoto e o santo, tendo em vista a conquista de uma graça que se paga com abstinências, retratações públicas, mortificação do corpo, cerimônias de confissões e sacralização de espaços – de rezar, de trabalhar e de

viver –, em procissões e penitências. Apesar de ser herdeira de tradições religiosas que deitam raízes no catolicismo, essa religiosidade apresenta um sentido prático que, frequentemente atualizado, busca aproximar os fazeres cotidianos daqueles relacionados aos sofrimentos – drama da paixão, crucificação e morte de Cristo –, identificando-os aos próprios modos de vida. Nesse sentido, estabelecendo relação de proximidade entre a vida de sofrimento de Jesus e o viver no sertão, devotos e penitentes constroem significados, inscrevendo nos próprios corpos as dimensões de dores e sofrimentos que tornam presentes as trajetórias do calvário e do martírio, incorporadas por Jesus Cristo.<sup>35</sup>

O corpo revela-se ainda presente na narrativa da pregação de Cristo, que encontra uma “multidão que o ouvia”, sugerindo a forma pela qual seus seguidores percebiam sua voz, as entonações e seus gestos, compondo *performances* nas elocuições de mensagens religiosas. Em tais ensinamentos, Quintino Filho visualiza o “Cristo [que] recomendava” aos católicos não apenas labor e dedicação para alcançarem comida, alimento cotidiano do corpo, que de imediato “se acabava”, mas principalmente redobrar a atenção “por aquela que até / a vida eterna durava”, sugerindo ser o pão do espírito o alimento permanente que se realizará plenamente, no futuro, como “vida eterna”. Antes de continuar, é importante ter presente que, mesmo acenando com várias dimensões temporais, indo de um passado que por vezes torna-se presente a um futuro, “a vida eterna”, ou ainda para ações incompletas, prestes a realizar, as recorrências do católico estão, mesmo que como metáforas, ancoradas em dimensões materializadas no pão, na comida, no corpo, na pregação, no trabalho, na *performance*, etc., que em seu conjunto apontam para experiências vivenciadas.

Manoel Camilo recorre ao Evangelho de São João, capítulo 6, dos versículos “13 por diante”, para explicar ao protestante, o “Sr. José Cavalcante”, as relações entre “pão... comida / sangue... bebida”, conforme consta no folheto de sua autoria.<sup>36</sup>

(...) Jesus disse: “Eu sou o pão  
a verdadeira comida  
e meu sangue é a bebida  
o que me bebe ou me come  
jamais terá sede e fome  
porque sou o pão da vida  
Em verdade, em verdade  
vos digo: os que não comem  
a carne do Filho do Homem  
não verão a Divindade  
quem me come sem maldade  
come o pão verdadeiro (...)”.<sup>37</sup> (sic)

Tomando como referência dizeres de Jesus, atribuindo-lhes sentidos – “pão” como “a verdadeira comida” e “sangue a bebida” – o autor reelabora, em termos comparativos, tanto o texto do Evangelho de São João<sup>38</sup> quanto a recriação do ritual religioso da comunhão, que encontra nos atos de comer e beber “o pão da vida”, “carne do Filho do Homem” para “jamais [ter] sede ou fome”. Justifica a explicação necessária para o alimento único, verdadeiro e divino, que sacia desejos e conduz o homem à vida eterna. Nesse sentido, esse autor se afasta da dimensão material da produção do pão, também recomendada no texto bíblico, que, paralelamente ao labor do “pão da vida”, suscita ao fiel a conquista material e cotidiana do alimento para o corpo físico, pelo trabalho. Mas, voltando ao folheto *Discussão do católico com o protestante*, de Quintino Filho, observamos que:

Nisto, então, o protestante  
Ao católico respondeu:  
– Era o pão que Jesus Cristo  
À multidão prometeu  
O pão da sua palavra  
Ou a salvação que nos deu.

O católico: – Jesus Cristo  
Falou com muita clareza. (...)  
A Igreja defende o dogma  
Porque dele tem certeza.

Em são Mateus encontramos  
Foi (...) na véspera da sua paixão.  
Enquanto estavam ceando  
Ele sustentou o pão,

Benzeu e o partiu.  
Aos discípulos o entregou,  
E que tomassem e comessem  
Logo lhes recomendou,  
Dizendo: – “isto é o meu corpo”.  
Foi Cristo que o afirmou.<sup>39</sup> (sic)

Acompanhando a intervenção do “protestante [que] ao católico respondeu”, observamos que, em sua interpretação, mesmo acenando positivamente ao argumento do católico, apresenta significados inteiramente diferenciados para “o pão que Jesus Cristo / à multidão prometeu / [era] o pão da sua palavra / ou a salvação que nos deu”. Em sua concepção, o pão consubstanciado na *palavra* aparece como representação grafada do texto escrito da Bíblia. Nessa dimensão, a linguagem escrita, que permite a “salvação”, é uma abstração da

presença corporal daquele que fala, isto é, de Jesus Cristo. Dito de outra forma, a palavra substitui o corpo, em termos comparativos. Se o autor católico atribui ao pão, à eucaristia e à comunhão um processo pelo qual o sagrado, magnificado por sua presença no corpo, efetiva-se como história assentada sobre a experiência, o protestante indica que o pão está presente na condição de palavra escrita, impessoal, sem sujeito e sem corpo presente, ou, em seus termos, “o pão da sua palavra”, como uma linguagem que, antecedendo à experiência, dispensa a presença do corpo.<sup>40</sup>

Para o desfecho de narrativas da comunhão, percorrendo registros, encontra em São Mateus o tempo em que o pão foi anunciado como corpo e sangue: “foi (...) na véspera da sua paixão / enquanto estavam ceando”. Localizando o momento, sugere que antes de se entregar ao martírio, tomado de intensa comoção e Paixão pela humanidade, sentou-se com seus discípulos, que “estavam ceando”. Reunindo-se aos apóstolos, sintomaticamente, durante a refeição, “Ele sustentou o pão”, um dos alimentos postos à mesa, e, com gestos emblemáticos de consagração e comunhão, Cristo o “benzeu e o partiu”, transformando o alimento material, depois de sagrado, em alimento espiritual. Articulando sentidos aos alimentos da matéria e do espírito, Ele o entregou “aos discípulos (...) recomendou / que tomassem e comessem”, dizendo – “isto é o meu corpo”, conferindo ao pão o significado do seu corpo.

Mais que isso, recorrendo ao testemunho “‘isto é o meu corpo’ foi Cristo que o afirmou”, buscando conferir veracidade à sua concepção, percebe-se que o autor evoca o filho – pessoa da Santíssima Trindade, aquele que experimentou viver no mundo e morreu para salvar a humanidade –, e estabelece uma relação indissociável entre pão e corpo, matéria e espírito, atribuindo ao sacramento da eucaristia uma simbologia de pertencimento, que se materializa pela incorporação.

Voltando a citar o “capítulo sexto / (...) versículo cinquenta e quatro ao cinquenta e nove”, do Evangelho de São João, o autor localiza Jesus, que pregava a uma multidão, ensinando “que sua carne era comida, / acrescentando (...) que seu sangue era bebida”. Se até aqui havia insistido em mostrar o pão como alimento do corpo e da alma, que apresentava literalmente no processo de incorporação o sentido mais profundo da comunhão, o autor Quintino Filho, valendo-se de São João, acrescenta outro significado, cuja densidade religiosa traz de forma explícita e contundente o corpo como carne e sangue, comida e bebida.

Na materialidade dessa concepção, transpõe o sentido do alimento, que é incorporado, acrescido posteriormente, para se constituir de tecidos do próprio corpo, “carne e sangue”, tornando-os verdadeiramente “comida e bebida”, que, uma vez ingeridos, são seletivamente absorvidos, encarnados, reconvertidos em carne. Dessa forma, ao penetrar no

espírito e no corpo do homem, sinaliza para a construção de uma prática religiosa que encontra no corpo não apenas posturas do fazer-se de grupos que lutam pela visibilidade das ações religiosas, mas que carregam significados e experiências de pertencimento religioso, cuja ênfase mais contundente pode ser percebida nos versos “se não comerdes nem beberdes, / ‘não tereis a vida em vós’”.

Esse primado da vida, segundo o autor, fez-se a partir de “Jesus Cristo [que] ergueu a voz”, falando alto, utilizando movimentos do corpo, gesticulando cabeça, braços, mãos, ensinando e, dando graças, pregando “aos discípulos e aos judeus, a eles e a todos nós”, expondo trajetórias de tradições religiosas cristãs que chegaram até nós. Ganharam densidade e se constituíram como história por meio de experiências vivenciadas em culturas religiosas do interior nordestino, que se dão a ver nas interconexões de linguagens agrupadas em folhetos de literatura popular religiosa.

*Recebido em agosto/2002; aprovado em agosto/2002*

## Notas

\* Neste texto, desenvolvo outras reflexões sobre temas iniciados em minha tese de doutorado *Culturas e linguagens em folhetos religiosos do Nordeste: inter-relações, escrituras, oralidade, gestualidade, visualidade*, orientada pela Professora Doutora Maria Antonieta Antonacci, defendida, em maio de 2001, no Programa de Pós-Graduação em História da PUC-SP.

\*\* Professor-Adjunto da Área de História DCHF/UEFS/CAR.

<sup>1</sup> São Paulo, Epístola aos Romanos, 10: 23. *A Bíblia Sagrada*. São Paulo, Paulinas, 1981, p. 1366. Cf. CASCUDO, L. da C. *Literatura oral no Brasil*. São Paulo, Itatiaia, 1949/1984, p. 23.

<sup>2</sup> Segundo Proença, a rima presta importante serviço à poesia, informando certas pronúncias, especialmente aquelas terminadas em *anhe*. Cf. PROENÇA, *Literatura popular em verso (literatura)*. Rio de Janeiro, FCRB, 1985, p. 33.

<sup>3</sup> A esse respeito, ver pesquisas realizadas por ABREU, M. “Literatura de Folhetos Nordestina: uma alternativa para a alfabetização”. In: *CONGRESSO LUSO-BRASILEIRO*, 1, Lisboa. *Anais*, 1996; e *Histórias de cordéis e folhetos*. Campinas/SP, Associação de Leitura do Brasil/Mercado de Letras, 1999 (Histórias de Leitura).

<sup>4</sup> ZUMTHOR, P. *Performance, recepção, leitura*. Trad. Jerusa Pires Ferreira e Suely Fenerich. São Paulo, Educ, 2000.

<sup>5</sup> Apesar de identificarmos livretos que tratam dessa temática em vários arquivos, optamos por trabalhar apenas o acervo da FCRB, porque, além da organização e da classificação, tivemos acesso aos mais antigos folhetos do Nordeste que tratam da temática religiosa.

<sup>6</sup> Segundo Átila de Almeida. Antonio Quintino Filho é poeta popular, e talvez tenha nascido em Currais Novos, Rio Grande do Norte. Além desse, escreveu apenas outro folheto *Santa Maria Goretti*, 10 p. ALMEIDA, A. e SOBRINHO, J. A. *Dicionário bio-bibliográfico de repentistas e poetas de bancada*. João Pessoa, Ed. Universitária, 1978.

<sup>7</sup> São instigantes as observações desenvolvidas por Antônio Houaiss no prefácio de LONDRES, Maria José Fialho. *Cordel: do encantamento às histórias de luta*. São Paulo, Duas Cidades, 1979/1983, pp. 13-27.

<sup>8</sup> Entrevista realizada com o poeta popular de folhetos, Olegário Fernandes. BENJAMIM, R. e GRUND, E. Mito e verdade na literatura de cordel. *Revista de Cultura Vozes*, Petrópolis, Vozes, v. 8, 1970, pp. 598-607.

<sup>9</sup> QUINTINO FILHO, A. *Discussão de um católico com o protestante*, s.l., 1952, p. 4.

<sup>10</sup> A referência do autor ao período de dezessete séculos encontra amplo respaldo em livros da Bíblia.

<sup>11</sup> Recorrendo à Bíblia, acompanhamos que *a história desde Adão até fundação do judaísmo* foi registrada, no início do século IV a.C. nos livros de Esdras e Neemias; foram constituídos pelo rastreamento de “tradições antigas, de árvores genealógicas e de palavras dos profetas” que estavam centradas no culto de tradições religiosas dos antepassados que foram transformadas em lei.

<sup>12</sup> Segundo Benjamin, em “O narrador”, o significado da notícia na imprensa é o de gerar informes e noticiar fora do contexto das experiências vividas, banalizando modos de vida, de ser e de se expressar. BENJAMIM, W. “Magia e técnica, arte e política”. In: *Obras escolhidas*. São Paulo, Brasiliense, 1985.

<sup>13</sup> MONLOUBOU, L. *Dicionário bíblico universal*. (Vários tradutores) Petrópolis, Vozes; São Paulo, Santuário, 1996, pp. 161-163.

<sup>14</sup> São instigantes as reflexões de Chauí a respeito de concepções de história que, ultrapassando o signo da memória, alcançam a dupla determinação: da fortuna e da necessidade com os gregos até a noção de Providência Divina presente no cristianismo e judaísmo. CHAUI, M. O que comemorar? *Projeto História*, Sentidos da comemoração, v. 20, São Paulo, Educ, p. 42, 2000.

<sup>15</sup> CHAUI, op. cit., 2000, p. 43.

<sup>16</sup> Notas do *Dicionário bíblico universal* indicam formas de comunicação da verdade divina aos homens. “As técnicas de adivinhação, usadas pelos povos vizinhos, são também utilizadas em Israel. Há textos que evocam uma intervenção excepcional de Deus na psicologia dos autores: visão de Isaías, audição de Jeremias, etc. É preciso reconhecer que o estudo literário mostra a faceta convencional que explica, em parte, ao menos, essas alusões ao excepcional” (Is. 6; Jr. 1; Ez. 1-3). In: MONLOUBOU, op. cit., pp. 689-691.

<sup>17</sup> Is: 6; Jr: 1; Ex: 3 13-15.

<sup>18</sup> CHAUI, op. cit., 2000, p. 43.

<sup>19</sup> SANTOS, M. C. *Discussão de Manoel Camilo dos Santos com um protestante*, s.d., p. 3.

<sup>20</sup> QUINTINO FILHO, op. cit., 1952, p. 7.

<sup>21</sup> Observações de Cantel indicam que, na literatura de folhetos, “o protestante é um grande leitor da Bíblia, e combate com versículos, submetendo a verdadeiros exames, seu adversário católico”, “um homem instruído”. “de Bíblia na mão” CANTEL, R. *As querelas entre protestantes e católicos na literatura popular do nordeste brasileiro*. Trad. de Alice Mítika Koshiyama. São Paulo, Edusp/ECA, 1972, pp. 55-56.

<sup>22</sup> QUINTINO FILHO, op. cit., 1952, p. 7.

<sup>23</sup> SILVA, S. B. *A discussão de um crente “com um católico”*, p. 11 (todas as citações são do referido folheto).

<sup>24</sup> Segundo Evangelho de São João 6:35. *A Bíblia Sagrada*. São Paulo, Ave-Maria, 1998.

<sup>25</sup> SILVA, op. cit., p. 7.

<sup>26</sup> “A existência de um sujeito social incompreensível e invisível para o conhecimento e o olhar dos médicos foi suficiente para sua invalidação social” – reflexões de Chauí sobre Galdino, um posseiro do interior de São Paulo, preso pela Polícia Militar, em 1977, por fomentar lutas. CHAUI, M. *Conformismo e resistência: aspectos da cultura popular no Brasil*. São Paulo, Brasiliense, 1986, pp. 36-37.

<sup>27</sup>SCHMITT, J.-C. "A moral dos gestos". In: SANT'ANNA, D. B. (org.). *Políticas do corpo*. São Paulo, Estação Liberdade, 1995, p. 156.

<sup>28</sup>Chauí considera que um "dos aspectos mais interessantes da cultura popular encontra-se na maneira como os plebeus ou dominados se apropriam da cultura instituída e das informações de massa, imprimindo-lhes um sentido inesperado". CHAUI, 1989. op. cit., pp. 43-44.

<sup>29</sup>QUINTINO FILHO, op. cit., 1952, p. 7.

<sup>30</sup>É importante lembrar que, embora profundamente imbricado numa tradição religiosa vinculada ao "cristianismo devocional", que remonta, desde o período da colonização, ao processo de formação da religião católica no país, essa religiosidade intimamente vinculada a modos de viver incorporando seletivamente aspectos de culturas do interior nordestino, constrói e reconstrói, dinamicamente, cultos, festas, etc., de devoção aos santos. Sobre o cristianismo devocional, ver HOORNAERT, E. *O cristianismo moreno no Brasil*. Petrópolis, Vozes, 1990, pp. 61-69.

<sup>31</sup>A esse respeito, são instigantes as reflexões de SCHMITT, op. cit., 1995, pp. 143-157.

<sup>32</sup>QUINTINO FILHO, op. cit., 1952, pp. 14-15.

<sup>33</sup>QUINTINO FILHO, op. cit., 1952, pp. 16-17.

<sup>34</sup>A dimensão "celeste" materializada como Jerusalém foi apresentada por Joaquim de Fiori – abade calabrés que recolheu tradições milenaristas antiga e medieval – como símbolo do triunfo que, na terra, é o Reino de mil anos e, no céu, as imagens do cordeiro, da Esposa, das Jarras de Caná. Segundo CHAUI, op. cit., 2000, p. 47.

<sup>35</sup>Segundo reflexões desenvolvidas por Maria Antonieta Antonacci, devotos e penitentes do Ceará inscrevem seus corpos com cilício para demarcar seu pertencimento religioso. In: ANTONACCI, M. A. *Tradições de oralidade escrita e iconografia na literatura de folhetos: Nordeste do Brasil, 1890 a 1940. Projeto História*, São Paulo, Educ. v. 22, 2001.

<sup>36</sup>SANTOS, op. cit., pp. 9-10.

<sup>37</sup>SANTOS, op. cit., p. 9.

<sup>38</sup>"E Jesus disse-lhes: Eu sou o pão da vida; o que vem a mim, não terá jamais fome; e o que crê em mim, não terá jamais sede" – Evangelho de Jesus Cristo segundo São João, 6: 35 a 37. *Bíblia Sagrada*, São Paulo, Edições Paulinas, 1981, p. 1291.

<sup>39</sup>QUINTINO FILHO, op. cit., 1952, pp. 16 -17.

<sup>40</sup>Beneficiei-me, nesta análise, de comentários realizados pela Banca Examinadora de Qualificação, realizada na PUC-SP, em especial das provocações da Professora Dra. Denise Bernuzzi Sant'Anna, em outubro de 1999.