

ROMA EM RIMAS: O CATOLICISMO MEDIEVAL  
REMANESCENTE NO CORDEL

ROME IN RHYMES: THE REMAINING MEDIEVAL CATHOLICISM  
IN CORDEL

Stélio Torquato Lima<sup>1</sup>

 0000-0001-8357-3098

Arusha Kelly Carvalho de Oliveira<sup>2</sup>

 0000-0001-8357-3098

Enviado em: 16/12/2023

Aceito em: 17/02/2024

Publicado em: 09/11/2024

---

**RESUMO:** A Teoria da Residualidade nos ensina que uma época não se esgota: ela remanesce nos períodos que se seguem a ela, ainda que elementos dessa era que se perpetuam sejam atualizados, ganhando muitas vezes contornos bem diferentes, posto integrar-se a novas condicionantes sócio-históricas. Nesta comunicação, refletimos sobre essa ideia tendo como base de estudo a análise da remanescência de elementos caracterizadores do Catolicismo medieval em nossos dias. Essa análise se formula a partir da abordagem de cordéis nos quais se registram esses elementos do Catolicismo medieval, incluindo: a perpetuação das imagens de personagens (o Diabo, a Morte, os Santos, o Cristo martirizado, etc.) e lugares (o Céu, o Inferno, etc.) ligados à fé, a visão do presente como uma degradação do passado, o autoflagelo físico (através das promessas) como forma de obtenção de favores celestiais e até mesmo uma visão pejorativa em relação à mulher (misoginia).

**PALAVRAS-CHAVE:** Residualidade. Catolicismo. Medieval. Cordel.

**ABSTRACT:** The Theory of Residuality teaches us that an era does not end: it remains in the periods that follow it, even though elements of that era that are perpetuated are updated, often taking on very different contours, as they integrate with new conditions socio-historical. In this communication, we reflect on this idea based on the analysis of the remnants of elements that characterize medieval Catholicism in our days. This analysis is formulated from the approach of strings in which these elements of medieval Catholicism are recorded, including: the perpetuation of images of characters and places associated with Good and Evil, with an emphasis on the figures of the Devil and Hell; the view of the present as a degradation of the past; religious intolerance, and even a pejorative view towards women (misogyny).

**KEY WORDS:** Residuality. Catholicism. Medieval. Cordel.

---

<sup>1</sup> Doutor em Letras e docente do Departamento de Literatura da Universidade Federal do Ceará – UFC. E-mail: [profstelio@yahoo.com.br](mailto:profstelio@yahoo.com.br).

<sup>2</sup> Mestra em Ciência da Educação pela Anne Sullivan University e monitora do Grupo de Estudos Literatura Popular (GELP) na Universidade Federal do Ceará – UFC. E-mail: [arusha\\_ddm@hotmail.com](mailto:arusha_ddm@hotmail.com).

## Introdução

O cordel, gênero poético com mais de 150 anos no Brasil, é um importante registro das formas como as camadas menos favorecidas economicamente olham para o seu entorno. Nessa perspectiva, não é raro que eventos sociais, inclusive os de maior repercussão, tenham uma narrativa muito própria na literatura popular, distanciando-se ou até subvertendo os registros da mídia e da historiografia. Dito de outro modo, o cordel frequentemente se configura numa espécie de contradiscurso às narrativas oficiais. Isso pode ser observado em obras como *A história do Brasil em cordel* (2001), do pesquisador americano Mark Curran.

No plano religioso, essa marca do cordel também se evidencia. Exemplo disso é a “canonização” de figuras que em seu tempo foram vistas de modo negativo pela Igreja. Demonstração disso se observa em relação à figura do padre Cícero Romão Batista (1844-1934), religioso que foi silenciado por Roma, sendo proibido de continuar exercendo o sacerdócio. A despeito disso, o povo fez do Padim um santo, exaltando seus milagres e sua dedicação aos mais pobres. Os poetas populares, muitos deles também romeiros, contribuíram de forma relevante para essa canonização do Patriarca do Juazeiro, fortalecendo narrativas que o santificavam.

No entanto, como demonstraremos nesta pesquisa, a oposição dos poetas populares a Roma vai muito além da sacralização de figuras execradas pela Igreja. Elementos da liturgia católica são comumente desconsiderados pelos que praticam a chamada religiosidade popular, que é a prática da fé que orienta em geral os poetas populares na produção das suas obras. Nesse processo, quando a Igreja se impõe a fazer ajustes em suas práticas e prédicas para se ajustar às mudanças da sociedade, observa-se que muitas vezes os poetas populares não acompanham as atualizações litúrgicas, vendo-as como sinal de uma Igreja que se degrada a partir das influências daquilo que julgam ser a corrupção dos costumes. Não exagera, assim, quem identifica no cordel a permanência de uma mentalidade que muitas vezes está mais associada ao ideário da Igreja medieval, cujas crenças ainda se mostravam bastante misturadas com superstições e com ideias oriundas de religiões denominadas de “bárbaras”, que eram anteriores ao Cristianismo.

Para a consecução desta pesquisa, mostraram-se imprescindíveis ideias centrais da Teoria da Residualidade Literária e Cultural, criada pelo professor, pesquisador e poeta Roberto Pontes, e que tem como base o entendimento de que os períodos históricos não se encerram completamente, pois alguns de seus elementos se perpetuam, combinando-se com aspectos das eras que os sucedem. Nessa perspectiva, mostraremos aqui elementos medievos ligados à religiosidade que remanescem na atualidade, sendo explorados pelos poetas populares na elaboração de cordéis.

## **A Religiosidade Popular como Resistência**

A despeito da “institucionalização do sagrado”, o povo frequentemente se orienta por uma lógica e por uma prática não-oficial. Trata-se de uma religiosidade popular, assim entendidas as manifestações de religiosidade que se desenvolvem com relativa independência das doutrinas chanceladas pelo corpo eclesiástico e até mesmo em oposição a essas doutrinas, considerando-se que “falar de religião popular é sempre contrapô-la a outra coisa, a uma outra forma de religião” (Isambert, 1992, p. 13).

Os fundamentos dessa religiosidade que se opera em contraponto à ortodoxia eclesiástica têm origem em causas sócio-históricas variadas e complexas. Por um lado, a religiosidade popular evidencia a forma truculenta como os colonizadores impuseram sua religião sobre os povos conquistados, considerando-se que, durante o processo de dominação de vários povos bárbaros,

o “outro” simbólico [foi] (...) simplesmente apagado, rejeitado nas trevas porque negativamente identificado a si próprio, como um avesso maléfico; correlativamente, o “outro” real, o grupo social cujo comportamento embasava a sua existência, se encontra negado na sua especificidade e sua diferença, para tornar-se, dentro de uma síntese integrada e coerente, a “porção maldita” da sociedade (Sanchis, 1979, p. 249).

Sérgio Buarque de Holanda (1995) explica um dos traços da religiosidade brasileira como uma projeção, no campo religioso, da dificuldade pretensamente inata do brasileiro em lidar com relações não familiares. Ou seja, a projeção do privado, o meio familiar, sobre o público, marca do “homem cordial”, explicaria a forma como os católicos brasileiros se relacionam com os santos cristãos:

Nosso velho catolicismo, tão característico, que permite tratar os santos com uma intimidade quase desrespeitosa e que deve parecer estranho às almas verdadeiramente religiosas, provém ainda dos mesmos motivos. (...). O que representa semelhante atitude é uma transposição característica para o domínio religioso desse horror às distâncias que parece constituir, ao menos até agora, o traço mais específico do espírito brasileiro. (...). No Brasil é precisamente o rigorismo do rito que se afrouxa e se humaniza (Holanda, 1995, p. 149).

Portanto, levando-se em conta as circunstâncias históricas em que se erigiu essa religiosidade popular e, restringindo o foco de análise para o cenário brasileiro, pode-se afirmar que essa forma de relação com o sagrado formulou-se enquanto resistência ao poder representado pela hierarquia eclesiástica. Dito de outro modo: a religiosidade popular assinala uma visão própria de uma camada da população que se insurge contra a imposição doutrinária dos que detêm o poder sobre a regulação do sagrado.

Embora a religiosidade popular não constitua um patrimônio exclusivo das classes sociais e exploradas, observa-se que é entre essas classes que predominam as

práticas não-ortodoxas de religiosidade. A forma de interação com os santos católicos, as promessas, o sincretismo e a convivência harmoniosa entre religião e superstição são algumas expressões dessa religiosidade, muitas das quais em claro embate com as doutrinas oficiais.

A religiosidade popular, portanto, constitui uma das formas de resistência das camadas populares às imposições das camadas dominantes, na medida em que a produção da doutrina canonizada da Igreja se formula por membros de uma elite eclesiástica e à revelia do povo. Cabe destacar ainda que essa forma de religiosidade traz em si a memória de uma história de truculência de colonizadores e colonizados, tendo os primeiros impostos sua religião aos últimos através da demonização da ritualística religiosa dos povos conquistados, ou seja, da forma como estes se relacionavam com o sagrado.

Cabe destacar que a tendência da religiosidade popular brasileira ao sincretismo de práticas religiosas fala de uma cultura marcadamente mestiça, desenvolvida a partir da combinação de povos de variada origem. Por outro lado, a diminuição da distância entre o sagrado e a vida terrena pela religiosidade popular, inserindo os santos no cotidiano mais comedido, traduz o sentimento de revolta do povo contra as distâncias entre os governantes e a elite política em relação à camada mais pobre.

Esse fundo de resistência e crítica da produção popular à religião oficial, a propósito, é bastante presente na poesia identificada com as camadas populares, com destaque para o cordel. É o que se pode dizer, à guisa de exemplo, sobre a poesia de Patativa do Assaré, na qual o poeta expressa a visão de mundo das camadas menos favorecidas, notadamente a do sertanejo, fazendo-se porta-voz dos valores e dos interesses do povo. Nesse processo, Patativa do Assaré não raro oferece uma crítica às instituições, entre as quais a Igreja Católica, visto observa-se em sua poesia um exercício de reelaboração e ressignificação do imaginário católico, desvelando nos elementos da cultura e da religiosidade popular um vetor de resistência. (Cobra, 2006, p. 29-48).

É através desse diálogo crítico com o discurso religioso oficial e com o *status quo* que a literatura popular sedimenta sua importância como instrumento de afirmação da identidade do povo. Nesse processo, a literatura popular franqueia aos leitores uma visão de mundo a partir da margem, ao mesmo tempo em que se formula como uma espécie de contradiscurso à cultura oficial, na qual a Igreja ocupa um papel de destaque.

Destarte, vê-se constantemente nas obras populares a canonização e/ou heroicização de figuras renegadas pela Igreja, como é o caso do Padre Cícero<sup>3</sup> e do Conselheiro<sup>4</sup>. Nesse pormenor, é exemplar o caso do cangaceiro Jararaca, transformado em santo devido às circunstâncias de sua morte após um ataque frustrado à cidade de Mossoró<sup>5</sup>.

Assim, como será mostrado a seguir, o liame estreito da literatura denominada de popular com as camadas menos favorecidas economicamente explicam o fato de a religiosidade popular se constituir como uma das diretrizes que norteiam a ideologia das obras populares, com ênfase para a literatura de cordel.

A presença dessa religiosidade no âmbito a literatura é importante como instrumento de articulação entre identidade e memória das classes menos favorecidas, representando um ponto de vista sobre a História a partir das margens, o que lhe confere o caráter de discurso-resistência ou mesmo de contradiscurso à ordenação do mundo pela palavra por parte da classe dominante. Nesse processo, a literatura popular contribui com uma nova visão sobre a História, questionando discursos hegemônicos.

---

<sup>3</sup> Como se sabe, o padre e político cearense Cícero Romão Batista (1844-1934), chegou a ser excomungado pelo Vaticano depois que o bispo Dom Joaquim José Vieira afirmou tratar-se de um embuste um suposto milagre atribuído ao padre: em 1889, durante uma missa celebrada por ele, a hóstia ministrada pelo sacerdote teria se transformado em sangue na boca da beata Maria de Araújo. A despeito da condenação da Igreja, que levou o padre a ser proibido de exercer o sacerdócio, o clérigo continua sendo venerado pelo povo, que invoca frequentemente o auxílio do “Padim Ciço”, tido por santo milagreiro.

<sup>4</sup> A veneração popular à figura de Antônio Vicente Mendes Maciel (1830-1897), líder espiritual do arraial de Canudos, representou uma ameaça não apenas para os grandes fazendeiros, que viam os trabalhadores explorados por eles seguirem em massa para Canudos, mas também pela Igreja, que perdiam fiéis para o profeta sertanejo, atraídos pelo discurso messiânico deste. Isso levou a sucessivas acusações e condenações pelo clero do Conselheiro, levando ao apoio da Igreja ao ataque do arraial de Canudos. Na literatura de cordel, entretanto, Antonio Conselheiro é frequentemente saudado como um líder popular, sendo exemplo embora o primeiro cordel escrito sobre ele, intitulado tenha sido contrário a sua pessoa, o que se explica pelo fato de o autor desse cordel, João Melquíades Ferreira da Silva, ser um ex-militar que atacou a comunidade organizada pelo Conselheiro. Sobre essa questão, consultar Mark Curran, *História do Brasil em Cordel*, 2001, p. 37-81. Ver também José Calasans, *Canudos na Literatura de Cordel*, 1984.

<sup>5</sup> Frederico Pernambucano de Mello, em *Guerreiros do sol* (2004), descreve os pormenores da morte de Jararaca, jagunço capturado quando Lampião tentou invadir Mossoró, em 1927. Segundo o autor, Jararaca, depois de apunhalado e lançado numa cova, teria sido enterrado vivo. Esse fato, confirmado depois em uma entrevista por um soldado que participou da morte do cangaceiro, motivou a “canonização” popular de Jararaca. Por essa razão, o túmulo do bandido até hoje é um dos mais visitados, sendo frequente o relato de pessoas que dizem ter alcançado graças pela intervenção do ex-cangaceiro. Esse episódio é narrado por vários cordelistas.

## A Religiosidade Popular no Cordel

A religião, indubitavelmente, constitui uma das temáticas mais discutidas e representadas no âmbito da literatura de cordel. Pela importância que a fé ocupa no cotidiano das pessoas, principalmente aquelas que nela encontram um conforto, um lenitivo para as vicissitudes várias do dia a dia, pode-se entender a razão de a religiosidade ser tão presente no rol de preocupações dos cordelistas. No entanto, considerando que as práticas religiosas são múltiplas, não é demais perguntar: que tipo de religiosidade predomina no cordel?

A resposta a essa pergunta é dada, entre outros pesquisadores, por Carlos Eduardo Calvani (2015): a forma de expressão religiosa mais comum no cordel é o chamado Catolicismo Popular. E, ao defender essa ideia, o autor trata da relativa independência dessa religiosidade em relação a Roma:

O catolicismo popular, não apenas no Nordeste, mas em todo o interior do Brasil se sustenta e se reinventa à revelia da presença imediata da Igreja e de seus representantes, através de atividades paralitúrgicas (rezas, novenas, procissões e festas) lideradas por irmandades de leigos e beatas, muitas vezes sem permissão ou autorização da Igreja. Essa religiosidade tem um ciclo próprio que não é vinculado ao calendário litúrgico oficial, mas aos ciclos da vida pessoal e familiar (nascimento, casamento, doença, morte) ou social (seca, preparo da terra, plantio e colheita) (Calvani, 2015, p. 35).

Essa forma de religiosidade, como explicado na seção anterior, apresenta características bem marcantes que a distinguem da forma ortodoxa, oficializada pela elite eclesiástica situada em Roma. E é exatamente essa a religiosidade predominante no cordel a que se refere Calvani.

Refletindo sobre essa questão, o professor Carlos Ribeiro Caldas Filho, em seu texto “Religião na literatura de cordel” (Caldas Filho, 2005), identifica seis marcas principais dessa forma de religiosidade que predomina na literatura popular nordestina, a saber:

a) Visão fechada e determinada da vida – de acordo com essa ideia, se algo acontece na vida de alguém é porque Deus desejava assim. Trata-se, portanto, do mesmo entendimento fatalista expresso no termo árabe *maktub*.

b) Sentimento antiprotestante: predominando no cordel uma religiosidade popular nordestina “de matriz ibérica, romana pré-conciliar, herdeira direta do catolicismo popular português” (Caldas Filho, 2005, p. 70), o poeta popular tradicional, no mais das vezes, vê o movimento protestante como um desvio da “verdadeira religião”. Alguns autores, inclusive, não hesitam em identificar no próprio Diabo a origem desse movimento.

c) Rejeição de uma religiosidade explicitamente não cristã: para além da rejeição ao protestantismo, o poeta popular geralmente se coloca em franca oposição a religiões não-cristãs, com ênfase sobre as religiões de matriz africana.

d) Resgate de temas bíblicos: observa-se no cordel tradicional um constante resgate de narrativas bíblicas. Os fatos oriundos do Livro Sagrado, no entanto, comumente são distorcidos ou são alvo de acréscimos para se ajustarem às ideias que o poeta popular defende.

e) Super ênfase em representantes do sagrado: mais do que a preocupação em discutir trechos bíblicos, porém, o foco dos cordelistas são personalidades ligadas ao sagrado, como os padres, profetas e romeiros. Nesse contexto, cabe ressaltar que a ênfase recai principalmente sobre figuras ligadas à religiosidade popular, como o padre Cícero, o frei Damião, o Conselheiro e os beatos Maria de Araújo (figura central do episódio em que a hóstia se transformou em sangue em Juazeiro do Norte) e José Lourenço (liderança do sítio Caldeirão).

f) Quase ausência de Cristo: fato surpreendente no cordel religioso é que existem mais cordéis que falam do Diabo, o “Cão”, do que sobre Jesus. Isso, segundo Caldas Filho,

reflete a ambientação existencial, a situação vivencial (...) do habitante sofrido da zona rural, sujeito aos desmandos dos poderosos e às imprevisíveis e incontroláveis intempéries da natureza. Nada mais natural que procurar encontrar explicação para isso em um poderoso agente sobrenatural maligno (Caldas Filho, 2005, p. 74).

Nada pode ser mais emblemática para a análise da relevância que a religiosidade popular detém no âmbito do imaginário popular e das relações do povo com o sagrado para além da “liturgia oficial” do que a figura do padre Cícero, sacerdote que foi silenciado por Roma.

Especificamente discorrendo sobre a representação do referido sacerdote no cordel, cabe dar destaque a um texto de Francisco Régis Lopes Ramos (Ramos, 1995) em que é mostrado como o esforço dos poetas populares para transformar o Patriarca do Juazeiro em santo em nada difere do processo que deu origem às hagiografias nos primeiros séculos do Cristianismo.

Como explica o historiador cearense, o retrato do Padre Cícero no cordel, enquanto expressão da mentalidade dos romeiros, é caracterizado pela ênfase do espírito sobre o corpo: tanto do ponto de vista da castidade, quanto da perspectiva dos sacrifícios corporais, que inclui o desprezo pelas brincadeiras desde a mais tenra idade, o Padim é mostrado como alguém que não se deixou seduzir pelos prazeres do corpo, sobrepondo a este a espiritualidade:

Vale ressaltar: refiro-me ao "uso da carne" não somente no sentido da sexualidade. Trata-se de uma perspectiva mais ampla, que leva em conta outras dimensões da vivência corporal. Nesse sentido, é curioso notar que a composição imagética do Pe. Cícero está longe do *homo ludens*. (...).

É visível que o poder do taumaturgo ganha consistência na medida em que uma característica fundante do corpo humano (a sexualidade) toma-se ausente na sua "biografia". Pe. Cícero, então, é dono de um corpo que não possui atributos essenciais que definem a corporeidade. Ao olhar dos fiéis, tal ausência é mais uma prova que fundamenta a pureza do grande protetor. Seu corpo seria o abrigo de um espírito enviado por Deus (Ramos, 1995, p. 74).

A ausência da sexualidade, a propósito, se estende à forma como o Padim teria sido gerado: tal como Jesus Cristo, sem a necessidade da relação física:

[No folheto] (...) "Nascimento do Padrinho Cícero e a troca misteriosa das crianças", o poeta João de Cristo Rei fornece substância para o poder do Pe. Cícero ao anunciar que sua vida não recebeu a marca do "pecado original". A origem do taumaturgo estava no território da pureza, não foi gerado no relacionamento homem-mulher. Nessa teofania primordial, a carne foi completamente excluída. Seguindo a velha tradição da moral cristã, a legitimidade do Pe. Cícero, como grande protetor, encontrou suporte na construção de uma imagem sem indício de atividade sexual.

Várias são as versões para esse "nascimento misterioso". Contudo, todas reafirmam a divina origem do Pe. Cícero. Em uma dessas versões, o anjo depositou uma criança de olhos azuis num quarto e levou o filho de Joaquim e Vicença Romana. Na troca das crianças, o ambiente foi tomado por uma forte luminosidade, a presença de Deus no mundo dos homens. Às vezes, a narrativa afirma que o problema ocular da mãe do Pe. Cícero foi uma consequência desse inesperado jato de luz. Conclusão coerente para uma cultura que costuma relacionar problemas do corpo com manifestações do além. (Ramos, 1995, p. 72-73).

Sobretudo, ainda mais que os milagres, a santidade do Padim, explica o autor, se afirma a partir da vitória do sacerdote sobre a morte:

Entretanto, nas narrativas populares, existe um Pe. Cícero que está dentro e além dessa história factual e profana. Está dentro porque há uma biografia, a vida de um indivíduo inserido numa certa ordem cronológica de acontecimentos. Uma história que sempre recebe a presença do sagrado, mas não perde a historicidade, pois há uma vida que, no final das contas, faz parte do social. Contudo, o Pe. Cícero está além da história simplesmente cronológica, da tessitura social: é desprovido de matéria, ou melhor, de características fundantes do corpo humano, e sua vida faz parte de um tempo sem começo nem fim. Flutua na eternidade. Sua passagem pelo mundo dos pecadores é a manifestação histórica de um ser eterno, com origem e destino que se perdem na nebulosidade do infinito. Por conta disso, os romeiros não costumam falar em "morte" do Pe. Cícero. Em geral, declaram que, em julho de 1934, o venerado padrinho "se mudou". O imaginário popular possui um rico estoque de casos que mostram a marcante presença do padrinho depois de 1934, nas mais variadas formas de fazer curas, dar conselhos ou aplicar um merecido castigo. Mesmo depois da morte, o Patriarca de Juazeiro continua vivo. Eis uma mola mestra do grande poder de um santo protetor. Padre Cícero não morreu. Mudou de endereço, mas não abandonou os afilhados. Continua sua obra e não esquece de fazer visitas, sempre mostrando a potência do sagrado. (Ramos, 1995, p. 77)

Como se vê no trecho citado, mesmo tendo “mudado de endereço”, o santo do povo continua ao lado dos mais pobres, exercendo para sempre sua condição de padrinho, de protetor dos que mais padecem.

### **Trechos Comentados de Cordéis**

Para ratificar e ilustrar as discussões trazidas até aqui, são apresentados e comentados a seguir alguns cordéis em que se observam aspectos da religiosidade popular que se configuram como resíduos do Catolicismo medieval.

### **Personagens e Lugares Moldados segundo a Estética Medieval**

O cordel tradicional, como vem sendo afirmado nesta pesquisa, abastece-se em fontes medievais, principalmente quando se trata da representação de aspectos relacionados com a religiosidade. Uma demonstração disso pode ser observado, por exemplo, no tocante à forma como figuras ligadas ao Bem e ao Mal são descritas por nossos poetas populares. E, entre essas figuras, a mais recorrente no cordel é, sem dúvida, o Diabo.

Ensina o escritor e semiólogo italiano Umberto Eco que, na estética medieval, o belo era um valor que deveria “coincidir com o bom, com o verdadeiro e com todos os outros atributos do ser e da divindade. A Idade Média não podia, não sabia pensar em uma beleza ‘maldita’” (Eco, 2010, p. 35). E como o autor explica em outra obra, foi com base nesse entendimento que, a partir do século XI, o Diabo “começa a aparecer como um monstro dotado de cauda, orelhas animais, barbicha caprina, artelhos, patas e chifres, adquirindo também asas de morcego” (Eco, 2007, p. 92).

O retrato do Diabo que se consolidou a partir do século XI, assim, destoava claramente da representação bíblica do Príncipe das Trevas, que é mostrado na Bíblia como um ser de luz, associado à estrela da manhã e aos soldados responsáveis por conduzir as tochas, de onde deriva a designação Lúcifer, “o portador da luz”. Exemplo é a seguinte passagem do Livro do Profeta Isaías, 14:12: “Como caíste do céu, ó estrela da manhã, filho da alva! Como foste cortado por terra, tu que debilitavas as nações!”.

Remanescendo nos séculos que se seguiram, essa associação entre mal e feiura estabelecida pela estética medieval fez com que se cristalizasse na cultura popular em geral, e no cordel em específico, a descrição do ser maligno que passou a predominar a partir do século XI. É o que se vê, por exemplo, na seguinte passagem do folheto “A história de Izabel e a cadelinha encantada”, de Jussandir Raimundo de Souza:

Entrou um homem de chifre/ Com um tridente na mão,/ Os olhos saindo fogo,/ Pés  
derramados no chão,/ Orelhas grandes, pontudas,/ Rodando como pião. (Souza, s.d., p. 8)

Semelhante retrato se observa no cordel “A moça de minissaia que foi dançar no Inferno”, de Manoel D’Almeida Filho:

Maria disse: – O que é isto?/ Não faça uma coisa desta!/ Ele virou-se, dizendo:/ – Começou a nossa festa./ A moça viu que o estranho/ Tinha dois chifres na testa.

Maria disse: – Me solte,/ Pai da Mentira, Beiçudo!/ Ele respondeu, sorrindo:/ – Sou o diabo Cabeludo./ Você vai para o Inferno/ Dançar com corpo, alma e tudo. (D’Almeida Filho, s.d., p. 6)

Semelhantemente à figura do Diabo, também a descrição do Inferno no cordel ganhou contornos bem nítidos a partir das representações medievais, muitas quais, diga-se de passagem, seriam depois retomadas pelo pintor e gravador brabantino Hieronymus Bosh (c. 1450-1516). Essa influência, cabe lembrar, também se fez sentir em autores eruditos, sendo exemplo o irlandês James Joyce, que assim descreve o mundo infernal em seu romance *O retrato do artista quando jovem*:

A voz do pregador diminuiu. Fez uma pausa, juntou as palmas das mãos por um instante, separou-as. Em seguida, resumiu: — Tentemos agora, por um momento, compreender, o mais longe que nos for dado, a natureza dessa morada dos danados que a justiça de um Deus ofendido criou para a eterna punição dos pecadores. O inferno é uma estreita, negra e sórdida prisão fétida, uma habitação de demônios e de almas perdidas, cheia de fogo e de fumaça. A estreiteza dessa casa de prisão expressamente designada por Deus para punir aqueles que recusaram a se limitarem às Suas leis. (...). O horror desta estreita e negra prisão é aumentado por seu tremendo cheiro ativo. Toda a imundície do mundo, todos os monturos e escórias do mundo, nos é dito, correrão para lá como para um vasto e fumegante esgoto quando a terrível conflagração do último dia houver purgado o mundo. (...). Mas tal fedentina não é, horrível pensamento é este, o maior tormento físico ao qual os danados estão sujeitos. O tormento do fogo é o maior tormento ao qual o tirano tem sempre sujeitado suas criaturas. (...). Assim como as águas do batismo limpam a alma com o corpo, assim o fogo da punição, tortura o espírito junto com a carne. Todos os sentidos da carne são torturados; e todas as faculdades da alma outro tanto: os olhos com impenetráveis trevas; o nariz com fétidos nauseantes; os ouvidos com berros, uivos e execrações; o paladar com matéria sórdida, corrupção leprosa, sujeiras sufocantes inomináveis; o tato com agulhões e chuços em brasa e cruéis línguas de chamas. (Joyce, *versão on-line*)

Não é demais lembrar, nesse pormenor, que a literatura medieval teve grande papel na consolidação de um retrato aterrador do Inferno, principalmente devido à segunda parte de *A divina comédia*, obra escrita por Dante Alighieri provavelmente entre 1304 e 1321.

Interessante, a esse propósito, é o cordel “Estória de Marieta, a moça que dançou no Inferno”, de Joaquim Batista de Sena, que, como a obra de Dante, também apresenta

o Inferno dividido em compartimentos destinados a pessoas que cometeram pecados semelhantes:

Nisto o monstro que levou-a/ disse: – Vamos passear/ nesta nossa residência/ pra você quando chegar/ no mundo dos pecadores/ de tudo saber contar.

E saiu mostrando a ela/ todo povo encarcerado/ o ladrão, o assassino/ o bêbado, o amasiado/ a prostituta, o velhaco/ o filho amaldiçoado.

Ela viu lá o castigo/ do sujeito preguiçoso/ arrastando acorrentado/ um peso grande, horrroso/ trabalhando eternamente/ sem um pequeno repouso.

A mulher luxuosa/ lá no inferno é despida/ o corpo todo algemado/ a cara toda franzida/ se mordendo e dando gritos/ cheia de pus e ferida

Ainda tinha outro castigo/ pra mulher falsa ao marido/ tem que beber todo instante/ ferro e chumbo derretido/ numa fornalha tremenda/ gritando e dando bramido (Sena, 1976, p. 5)

Retrato particularmente tenebroso do Inferno é descrito pelo paraibano João de Cristo Rei, cognominado de “o poeta devoto”, no folheto “O homem que falou com o Diabo em Juazeiro”:

É um lugar tenebroso/ Composto de malvadeza/ Uma caverna profunda/ De sofrimento e tristeza/ Onde Deus castiga o povo/ Da moda e da impureza

Tem um valado de fogo/ Cheio de tachas no meio/ Fervendo e soltando estouro/ É um quadro horrendo e feio/ Quem souber disto se escuse/ De cair neste aperreio (Rei, s.d, p. 13)

## **O Mundo Degradado**

No que diz respeito à religião, outra ideia recorrente no âmbito do cordel tradicional que se configura como um resíduo medieval é a de que o mundo vive em constante degradação. Ou seja, o mundo do presente é sempre pior do que os tempos passados, cabendo reverter o processo de deterioração dos costumes devido à adoção de novos hábitos. Nesse contexto, adverte o poeta popular sobre a necessidade de os homens reverem suas práticas, não apenas impedindo os modismos, como voltando aos hábitos antigos do tempo dos pais e até mesmo de seus avós.

No século IV, período imediatamente anterior à Idade Média, a sensação de que havia uma degradação dos costumes tinha apoio em causas históricas bem conhecidas: com o reconhecimento do Cristianismo como religião oficial do Império Romano por Constantino (272-337), passaram a se integrar aos fiéis que punham em risco a vida para seguir os ensinamentos de Jesus Cristo, inclusive sendo devorados por leões nas arenas, toda sorte de aproveitadores, que não hesitavam em fingir ser cristãos para

alcançarem algum posto na administração pública. Da mesma forma, cada vez mais a Igreja passava a ser conduzida por interesseiros e falsos líderes, todos eles sequiosos de poder.

Esse sentimento permaneceu vivo entre os fiéis no período medieval. A fome, a peste, a pobreza, etc., passaram assim a ser vistas como um sinal inequívoco que o pecado chegaram a tal monta que a Deus cabia punir o desregramento. Profetas andarilhos se multiplicam para lembrar aos homens: “Arrependei-vos, pois o fim está próximo.”

Entre os vários cordéis que reforçam essa ideia de um mundo degradado, inclui-se o já citado “A moça de minissaia que foi dançar no Inferno”, de Manoel D’Almeida Filho, que se inicia dessa forma:

O mundo está diferente,/ O povo não se intimida,/ Cada uso escandaloso/ Que até o diabo  
duvida,/ Quando um reclama outro diz:/ – Vá cuidar da sua vida.

Hoje em dia há muitos filhos/ Que não respeitam seus pais,/ Só vivem no mau caminho,/  
Nos piores bacanais,/ Praticando o que não presta,/ Agradando a Satanás.

Há rapazes cabeludos/ E moças de minissaia,/ De biquíni e miniblusa,/ Não se incomodam  
com vaia,/ Quando alguém olha elas dizem:/ – Vá cuidar da sua vida. (D’Almeida Filho, s.d.,  
p. 1)

Semelhantemente, adverte o narrador de “A marcha dos cabeludos e os usos de hoje em dia”, de Expedito Sebastião da Silva:

Leitor amigo, cuidado,/ O mundo está em balanço,/ Repare bem que o uso/ Se eleva sem  
descanso/ E a mocidade errada/ Em marcha desenfreada/ Dando o grito de avanço.

Pois o uso geralmente/ Atacou de ponta a ponta,/ Espalhando tantas formas/  
Que ninguém sabe da conta./ Seja lá ele qual for,/ Cairá logo em sabor/ Dessa mocidade  
tonta.

Quase todo jovem hoje/ Não tem o senso perfeito/ Quando aparece um uso/ Quer seguir do  
mesmo jeito,/ Porque não se incomoda/ Que aquele uso ou moda/ Desprestige seu conceito.  
(Silva, s.d., p. 1)

Como nos referidos cordéis, todo modismo passa a ser condenado pelos poetas populares, pois as mudanças nos costumes antigos representam para eles uma clara afronta às doutrinas cristãs. Sobre isso, João de Cristo Rei, em “O homem que falou com o Diabo em Juazeiro”, deixa claro que o Diabo é o pai da moda:

Essa moda feia vem/ De quatro cão que eu formei/ Em quarto [sic] moças bonitas/ E pelo  
mundo soltei/ Para mostrar às mulheres/ A moda que eu inventei

Depois que soltei no mundo/ O traje do dismantelo/ Mandei gravar nas revistas/ De cada moda um modelo Fiz a mulher vestir calça/ Homem crescer o cabelo. (Rei, s.d., p. 13)

### As Pestes e as Calamidades Naturais como Castigo Divino

Como resultado do entendimento de que o mundo acha-se pervertido, degradado em relação ao que se via no passado, os poetas populares, fazendo coro aos profetas medievais, ensinam que as pestes, as calamidades naturais e as vicissitudes várias pelas quais passam os homens são fruto da punição divina pela insistência humana em pecar, em desobedecer os ditames do Evangelho. Nesse pormenor, é emblemático o seguinte trecho do cordel “A seca do Ceará”, publicado no século XIX pelo poeta João Maria de Sant’anna, o Santaninha, pioneiro do cordel brasileiro:

No ano setenta e sete,/ Deus do céu Onipotente,/ Estando do povo agravado/ Pelas culpas tão somente,/ Deu uma terrível seca/ Para castigar os viventes.  
(...)  
Deus é quem sabe de tudo,/ O homem em nada imagina./ Quando ninguém esperava,/ Pelas culpas, esta ruína,/ Foi quando Deus das alturas/ Baixou sua disciplina. (Maria, *apud* Viana; Lima, 2017, p. 119)

Como se observa nos trechos citados, o poeta associa a incidência da seca como forma de punição divina aos pecados humanos, em perfeita sintonia com mensagens de profetas medievais, que alertavam a todos para se arrependerem enquanto ainda houvesse tempo. Exemplo na literatura medieval é o seguinte trecho do *Decamerão* (1348-1353), de Giovanni Boccaccio (1313-1375), que trata da Peste Negra:

Afirmo, portanto, que tínhamos atingido já o ano bem farto da Encarnação do Filho de Deus de 1348, quando, na mui excelsa cidade de Florença, cuja beleza supera a de qualquer outra da Itália, sobreveio a mortífera pestilência. Por iniciativa dos corpos superiores ou em razão de nossas iniquidades, **a peste atirada sobre os homens por justa cólera divina e para nossa exemplificação**, tivera início nas regiões orientais, há alguns anos. Tal praga ceifara, naquelas plagas, uma enorme quantidade de pessoas vivas. Incansável, fora de um lugar para outro; e estendera-se, de forma miserável, para o Ocidente (Boccaccio, 1979, p. 11. Grifo nosso).

Em função disso, semelhante a um profeta medieval reencarnado, o poeta, assumindo a condição de porta-voz de Deus, exorta o povo a se arrepender:

Alerta, povo, te lembra./ Acorda, não durmas mais./ Pede a Deus misericórdia,/ Que as culpas são por demais./ Olha que o Deus dos viventes/ Quer castigar os mortais.

Deus disse ao Evangelista,/ A sua voz não se aterra,/ Que havia no fim do século/ [De] Vexar os homens na terra,/ Que havia de castigá-los/ Com peste, com fome e guerra.

A peste está entre nós,/ A fome nos assolando./ A guerra, ninguém imagina,/ Talvez esteja

se aproximando./ Tudo isto são castigos/ Que nosso pai nos está dando. (Maria, *apud* Viana; Lima, 2017, p. 120)

## A Intolerância Religiosa

Em estreito diálogo com a Idade Média, época em que as heresias, novas doutrinas, o Judaísmo e outras religiões eram severamente punidas em “defesa do Catolicismo”, que controlava todas as instituições, o cordel tradicional mostra-se intolerante com as práticas religiosas não-católicas. Ademais, convém lembrar que a Península Ibérica, berço do cordel que veio para o Brasil, onde se transformou, tornou-se reduto do Catolicismo após a Reforma Protestante.

Exemplo do antiprotestantismo no cordel tradicional é este trecho do já citado folheto “O homem que falou com o Diabo em Juazeiro”, de João de Cristo Rei, em que o Diabo proclama:

Revoltei-me com Jesus/ E o seu catolicismo/ Sou eu o dono da moda/ E também do comunismo/ Sou o chefe da reforma/ E pai do espiritismo. (Rei, s.d., p. 3)

Como se observa, tanto o Espiritismo como o Protestantismo (designado no texto pela alusão à Reforma de Lutero) são descritos como criações diabólicas. Sobre o antiprotestantismo no cordel, aliás, cabe lembrar que durante várias décadas este era designado pejorativamente como “nova-seita”. E não faltam na literatura popular os relatos de punições a pastores e a fiéis evangélicos, exemplificando isso o seguinte trecho do cordel “O pastor que virou bode”, de Antônio Araújo de Lucena:

O pastor H. TAMYJA,/ Respeitado “reverendo”,/ Fez no púlpito uma PRÉDICA/ Que fica até me benzendo/ Pelas palavras que li/ E o fenômeno HORRENDO  
(...)  
“Excomungou” no DISCURSO/ Até mesmo o Frei Galvão;/ Chamou o BISPO de bode,/ O papa BICHO PAPÃO./ E fez até referência/ A padre Cicero Romão.

E logo após o discurso,/ Disse, coçando o bigode:/ “Se for mentira o que digo,/ Deus me transforme num bode,/ Com chifres, barbicha e tudo./ Comigo é que NINGUÉM PODE!”  
Mas Deus, que PODE COM TODOS,/ Nem sequer lhe pôs a mão./ Apenas lhe transformou/  
Num perigoso bodão,/ Além de bode, tarado/ E brabo que só o cão! (Lucena, s.d., p. 9. Grifos do autor).

Mais ainda que o protestantismo, as religiões de matriz africana são alvo de constantes afrontas por parte dos poetas populares tradicionais, como se vê no cordel “As proezas do bandido Tranca Rua”, de Apolônio Alves dos Santos:

Acontece que um dia/ Chegou de outra nação/ Um velhote pai de santo/ Pediu autorização/  
Para instalar um centro/ Naquela povoação.

Comprou uma casa velha/ Ali naquele local/ Instalou um grande centro/ Para todo pessoal/  
E ali ele chamava/ Todos espíritos do mal.

Foi ali que Tranca Rua/ Baixou a primeira vez/ Caiu um caco de telha/ Na cabeça dum  
freguês./ Depois desabou o teto/ Que matou quarenta e três. (Santos, s.d., p. 30)

## Um viés misógino

Por fim, mas não menos importante, cabe informar que a presença de uma diretriz misógina no cordel tradicional tem forte influência de um pensamento medieval, tendo em vista que,

À semelhança da antiguidade greco-romana, a Idade Média foi também uma época dominada pelos homens: senhores feudais, cavaleiros, padres e monges. Dissemos predominantemente, mas não exclusivamente, porque neste período histórico, algumas mulheres exerceram importantes funções fora do lar, sendo abadessas, rainhas e dirigentes empresariais.

Muitas conquistaram o difícil *status* de santas canonizadas pela Igreja Católica. Não obstante estes casos, a regra dominante na Idade Média, era a mulher ser uma criatura submissa e dependente do pai e do marido, e juridicamente tutelada. (Sousa, 2003, p. 159-160)

Cabe lembrar, a propósito, que a opressão contra a mulher foi chancelada pela Igreja, que não hesitou em distorcer passagens da Bíblia para justificar suas práticas misóginas:

A inferioridade da mulher no cristianismo foi justificada especialmente pelas Epístolas de São Paulo e pelo relato do Gênesis, com a criação do mito de Eva e a expulsão do paraíso. O Gênesis mostra que Deus teria criado Eva a partir de Adão, o que justificava, para a Igreja, a submissão da mulher ao homem, e, tendo sido criada a partir de um osso curvo da costela de Adão, o espírito da mulher revelava esse desvio, sendo traiçoeiro desde a sua origem. Eva, com seu desejo abrasador de conhecimento do Bem e do Mal, ao consentir ser seduzida pelo Diabo, leva Adão consigo, tornando-se responsável pela perdição moral do homem. Dessa forma, a mulher, além de ser um ente negativo, representava uma tentação incessante, devendo os homens evitá-la, para continuar com seu espírito intacto, livre do pecado e da danação eterna (Gevehr; Souza, 2014, p. 114).

Uma das passagens bíblicas mais citadas por aqueles que queriam justificar suas práticas misóginas foi o mito de Adão e Eva, em particular a ideia de que a inferioridade da mulher vinha da ação de Eva, que, além de ter sido a porta de entrada do pecado no mundo, também induzira o homem ao pecado. Esse argumento, como se observa em um grande número de cordéis, foi explorado por vários poetas

populares, sendo exemplo á no tocante a uma suposta fraqueza maior de Eva em relação a Adão, José Lopes Freire assinala o seguinte:

Luís Bel endemoniado,/ Vendo que Adão era forte,/ Pensou em falar com Eva/ Para ver se dava sorte/ Para ela convencer ele/ E levá-lo a caminho da morte.

(...)

Também [Deus] falou para Eva/ “Tu foste fraca demais./ Desobedeceste a mim/ Para servir a Satanás./ Irás sentir muitas dores/ E muitos filhos tu terás.” (Freire, s.d., p. 5 e 7. Grifos nossos)

Semelhantemente, afirma José Costa Leite em “O casamento de Camões com a filha do rei”:

Disse o rei: – Está danado;/ A você, ninguém enrasca./ Mas tenho a certeza que/ Você comigo se lasca./ Quem foi que primeiro pecou./ Responda, que aqui estou,/ Ou seu lombo larga a casca.

– Senhor rei, disse Camões,/ Minha mãe me ensinou/ Muitas lições de proveito,/ E, portanto, aqui estou/ Lhe dando a explicação./ Eva, a mulher de Adão,/ Foi quem primeiro pecou. (Leite, 1981, p. 10-11)

Com esse e os demais exemplos desta seção, demonstra-se, ainda que de forma panorâmica, que o cordel tradicional nordestino de temática religiosa mostra-se fortemente influenciado por ideias medievais. Nesse processo, observam-se nos cordéis selecionados e em muitos outros resíduos do pensamento que caracterizou a Idade Média.

### **Considerações Finais**

Há perspectivas as mais variadas de se estudar a literatura de cordel. Uma das mais instigantes é compreender como as obras populares dão tradução aos sentimentos e aos anseios mais profundos das camadas menos favorecidas economicamente, acompanhando a trajetória sofrida do povo nordestino. Nesse contexto, a Teoria da Residualidade vem se colocando como um sistema teórico que oferece aos pesquisadores conceitos que auxiliam a compreender como as ideias presentes no cordel são produto do diálogo entre diferentes temporalidades, eras, momentos históricos, pois é nesse diálogo que foi se moldando a cosmovisão popular, perspectiva que orienta o cordelista em seu processo criativo.

Neste breve estudo, o foco recaiu em um tema caro ao cordel tradicional: a religiosidade. No curso do seu desenvolvimento, outros trabalhos que também se dirigiram ao estudo da religiosidade no cordel de uma perspectiva residualista serviram de guia, cabendo destacar dois, entre tantos outros trabalhos: a) a dissertação

de Mestrado “Resíduos medievais do grotesco no cordel de metamorfose contemporâneo”, na qual a pesquisadora Cássia Alves da Silva demonstra como, no cordel, o pecado muitas vezes é punido com a transformação do pecador em figuras grotescas, como se vê em folhetos como “A moça que virou cachorra porque foi ao baile funk”, do poeta cearense Klévisson Viana; b) a dissertação “A representação do Diabo no teatro vicentino e seus aspectos residuais no teatro quinhentista do padre Jose de Anchieta e no contemporâneo de Ariano Suassuna”, na qual, como já explicitado pelo título, o autor, Francisco Wellington Rodrigues Lima, investiga como o retrato medieval do Diabo remanesce em obras tão distantes no tempo e no espaço.

A presente pesquisa, assim, filia-se a vários outros trabalhos que mostram como a Teoria da Residualidade Literária e Cultura franqueia, de fato, um arsenal teórico excelente para uma compreensão clara de como elementos pertencentes a períodos históricos pretéritos remanesçam em nossa contemporaneidade, ratificando a afirmação do criador dessa importante área de estudos: “o resíduo] não é um cadáver da cultura grega ou da cultura medieval que deve ser reanimado nem venerado num culto obtuso de exaltação do antigo, do morto... não é isso... fica como material que tem vida” (Pontes, 2006, p. 3; 2022, p.20).

## Referências

- BOCCACCIO, Giovanni. *Decamerão*. Trad. Torrieri Guimarães. São Paulo: Abril, 1979.
- CALASANS, José. *Canudos na literatura de cordel*. São Paulo: Ática, 1984.
- CALDAS FILHO, Carlos Ribeiro. Religião na literatura de cordel: análise da religiosidade popular do Nordeste brasileiro. In. *Revista de Cultura Teológica*, v. 13, n. 52, jul/set 2005, p. 65-77.
- CALVANI, Carlos Eduardo. Do barbante à rede: a literatura de cordel como fonte para a compreensão da religiosidade popular no Nordeste. In: NATÁRIO, Celeste et al. (Orgs.). *Errâncias de um imaginário entre o Brasil, Cabo Verde e Portugal*. Porto: Universidade do Porto/Faculdade de Letras, 2015, p. 30-54. Versão eletrônica integral do livro disponível em: [https://www.up.pt/press/wp-content/uploads/2020/03/errancias\\_de\\_um\\_imaginario\\_texto\\_integral.pdf](https://www.up.pt/press/wp-content/uploads/2020/03/errancias_de_um_imaginario_texto_integral.pdf). Acesso em: 30 ago. 2023.
- CASCUDO, Luís da Câmara. *Contos tradicionais do Brasil*. 9. ed. São Paulo: Global, 2001.
- COBRA, Cristiane Moreira. Literatura popular e religiosidade: criatividade e hermenêutica em Patativa do Assaré. In. *Revista Último Andar*, nº. 15. São Paulo: PUC, dez 2006, p. 29-48.
- CURRAN, Mark Joseph. *História do Brasil em cordel*. 2. ed. São Paulo: EDUSP, 2001.

- D'ALMEIDA FILHO, Manoel. *A moça de minissaia que foi dançar no Inferno*. Sem dados. Versão eletrônica do texto disponível em: <http://acervosdigitais.cnfcp.gov.br/Literatura%20de%20Cordel%20-%20C0001%20a%20C7176/15294>. Acesso em 20 ago. 2023.
- ECO, Umberto. *Arte e beleza na estética medieval*. Trad. Mario Sabino Filho. Rio de Janeiro: Record, 2010.
- ECO, Umberto. *História da feiura*. Trad. Eliana Aguiar. São Paulo: Record, 2007.
- FREIRE, José Lopes. *Explicação de Jesus e o desabafo de Satanás*. Rio de Janeiro: Secretaria de Estado de Educação e Cultura do Rio de Janeiro, s.d.
- GEVEHR, Daniel Luciano; SOUZA, Vera Lucia de. As mulheres e a igreja na idade média: misoginia, demonização e caça às bruxas. In: *Licencia & Acturas*, v. 2, n.º. 1, janeiro/junho 2014, p. 113-121.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 26. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. (A primeira edição da obra é de 1936).
- ISAMBERT, François André. *Le sens du sacré: fête et religion populaire*. Paris: De Minuit, 1992.
- JOYCE, James. *O retrato do artista quando jovem*. Sem dados. Versão eletrônica integral do romance disponível em: <https://www.escolahenriquemedina.org/bibdigital/index.php?page=13&id=563&db=>. Acesso em 30 ago. 2023.
- LEITE, José Costa. *O casamento de Camões com a filha do rei*. MEC/PRONASEC RURAL - SEC/PB UFPB - FUNAPE, 1981.
- LIVRO DO PROFETA ISAÍAS. In: *Bíblia Sagrada*. Trad. João Ferreira de Almeida. São Paulo, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 1987. p. 678-733.
- LUCENA, Antônio Araújo de. *O pastor que virou bode*. Campina Grande: FUNCESP, s.d. Versão eletrônica do texto disponível em: <http://acervosdigitais.cnfcp.gov.br/Literatura%20de%20Cordel%20-%20C0001%20a%20C7176/36006>. Acesso em 20 ago. 2023.
- MARIA, João Sant'Anna de. *Guerra do Paraguai. Imposto do Vintém*. Apud. VIANA, Arievaldo; LIMA, Stélio Torquato. Santaninha: um poeta popular na capital do Império. Fortaleza: IMEPH, 2017, p. 119-134.
- MELLO, Frederico Pernambucano de. *Guerreiros do sol: violência e banditismo no Nordeste do Brasil*. São Paulo: Girafa, 2004.
- PONTES, Roberto; MOREIRA, Rubenita Alves. "Reflexões sobre a Teoria da Residualidade: Entrevista concedida a Rubenita Alves Moreira pelo teórico Roberto Pontes". (Realizada em 05/06/2006 e 14/06/2006, lida na "Jornada na Residualidade ao Alcance de Todos" ocorrida em 13/07/2006 na Universidade Federal do Ceará.) [Edição em livro] In: MOREIRA, Rubenita A. *Escritos Residuais: textos baseados na teoria da residualidade de Roberto Pontes*. Fortaleza: Gráfica e Editora IMPRECE, 2022, p. 15-31
- RAMOS, Francisco Régis Lopes. O verbo encantado: imagens do Padre Cícero na literatura de cordel. In: *Revista de Ciências Sociais*, v. 26, n. 1/2, 1995, p. 71-83.

REI, João de Cristo. *O homem que falou com o Diabo em Juazeiro*. Juazeiro: Casa dos Horóscopos, 1975. Versão eletrônica do texto disponível em: <http://acervosdigitais.cnfcp.gov.br/Literatura%20de%20Cordel%20-%20C0001%20a%20C7176/36006>.

Acesso em 20 ago. 2023.

SANCHIS, Pierre. Festa e religião popular: as romarias de Portugal. In: *Revista Vozes*, v. 73, n. 4, ano 73, maio 1979. p. 10-30.

SANTOS, Apolônio Alves dos. *As proezas do bandido Tranca Rua*. Sem dados. Versão eletrônica do texto disponível em: <http://acervosdigitais.cnfcp.gov.br/Literatura%20de%20Cordel%20-%20C0001%20a%20C7176/17533>. Acesso em 20 ago. 2023.

SENA, Joaquim Batista de. *Estória de Marieta, a moça que dançou no Inferno*. Juazeiro do Norte: Tipografia São Francisco, 1976. Versão eletrônica do texto disponível em: <http://acervosdigitais.cnfcp.gov.br/Literatura%20de%20Cordel%20-%20C0001%20a%20C7176/75817>. Acesso em 20 ago. 2023.

SILVA, Expedito Sebastião da. *A marcha dos cabeludos e os usos de hoje em dia*. Juazeiro do Norte: Tipografia São Francisco, s.d. Versão eletrônica do texto disponível em: <http://acervosdigitais.cnfcp.gov.br/Literatura%20de%20Cordel%20-%20C0001%20a%20C7176/15240>. Acesso em 20 ago. 2023.

SOUSA, Itamar de. A mulher na Idade Média: a metamorfose de um *status*. In: *Revista da FARN*, v.3, n°. 1/2, p. 159 - 173, Natal: FARN, jul. 2003/jun. 2004.

SOUZA, Jussandir Raimundo de. *A história de Isabel e a cadelinha encantada*. Sem dados. Versão eletrônica do texto disponível em: <http://acervosdigitais.cnfcp.gov.br/Literatura%20de%20Cordel%20-%20C0001%20a%20C7176/37394>. Acesso em 20 ago. 2023.