



Devoções religiosas: negociações e disciplinamentos com e/do sagrado

Sylvana Maria Brandão de Aguiar¹

Hélio Pereira Lima²

Esta comunicação objetiva tecer considerações sobre os sentidos e significados daquilo que podemos chamar de devoções religiosas. Comumente a devoção é compreendida como uma relação na qual dois termos estão implicados, o sujeito e o objeto da devoção. Mesmo que ocorra de forma coletiva, trata-se de uma expressão religiosa, que brota da mais profunda subjetividade do crente, na qual ele procura estabelecer uma relação de proximidade, afinidade e identificação existencial com algo que lhe é superior. A devoção é ato que implica envolvimento emocional e afetivo irrestrito com o absolutamente outro dessa ação e tem como objetivo conquistar algum benefício pessoal ou coletivo. Importante registrar o exercício de tentar compreender os processos de disciplinamentos das devoções religiosas por parte das religiões institucionalizadas, domésticas e até mesmo individuais, como ocorrem em torno dos místicos, beatos e gurus.

Comumente a devoção é compreendida como uma relação na qual dois termos estão implicados: o sujeito e o objeto da devoção. Mesmo que ocorra de forma coletiva, trata-se de uma expressão religiosa que brota da mais profunda subjetividade do crente, na qual ele procura estabelecer uma relação de proximidade, afinidade e identificação existencial com algo que lhe é superior. A devoção é ato que implica envolvimento emocional e afetivo irrestrito com o absolutamente outro dessa ação e tem como objetivo conquistar algum benefício pessoal ou coletivo. Importante registrar o exercício de tentar compreender os processos de disciplinamentos das devoções religiosas por parte das religiões institucionalizadas, domésticas e

¹ Sylvana Maria Brandão de Aguiar. Doutora em História (UFPE)

² Hélio Pereira Lima, mestre em filosofia, professor de Filosofia da UNICAP. E-mail: hlima@unicap.br. Aluno do doutorado em Ciências da Religião da UNICAP. Orientadora Profa. Dra. Sylvana Maria Brandão de Aguiar – Doutora em História (UFPE) Email: brandao.sylvana@gmail.com

até mesmo individuais, como ocorrem em torno dos místicos, beatos e gurus. Talvez esteja nessa tentativa de disciplinamento uma chave para a compreensão dos sentidos e significados daquilo que podemos chamar de devoções religiosas.

Se observado na perspectiva histórica da evolução do conceito, o termo devoção e suas variantes reúnem uma riqueza semântica, uma polissemia, que já pode ser vista desde a sua acepção mais remota. O *Novíssimo Dicionário Latino Português*, do filólogo latinista Francisco Saraiva (1993), apresenta dois sentidos antagônicos no uso do termo; um com acepção positiva e a outra negativa. Começemos pela segunda acepção. Nos verbetes que circundam em torno do étimo, temos *Devotatio*, no sentido de *anátema, maldição; Devotatus*, estar *obrigado por malefícios, enfeitado, embruxado; Devotio*, que Cornélius Nepus e Petrônio utilizam-no como *imprecação, praga, maldição*, e Suotônio e Tácito, empregam-no como *feitizaria, bruxaria, encantamento e sortilégio*; e *Devotus* que Horácio e Justino tomam-no como *amaldiçoado, maldito*; Tibério e Ovídeo consideram-no como *sujeito a encantamentos*. Na primeira acepção, em torno do étimo, *Devotio* é empregado no sentido de um ato de dedicação: *voto com que alguém se obriga, se consagra, se dedica*. Cícero vai usar no sentido de *oferecimento da vida*. Nemesiano, Vegetius e também São Jerônimo, o tradutor para o latim da Bíblia, compreendem a devoção como ato de *afeto, afeição, dedicação*. Para o verbe *Devotus*, Ovídio e Tito Lívio considera aquele que é *votado, consagrado, dedicado*; Tito Lívio o que é *oferecido como vítima à ira dos deuses*; São Jerônimo e Ausonis veem o devoto como aquele que está *sujeito (a Deus), fiel, piedoso, religioso*. Em alguns dicionários da língua portuguesa, a exemplo de Michaellis, Aurélio e Houaiss, os verbetes “devoção” e “devoto” primaram mais pelo registro dos seus sentidos positivos. Michaellis não registra nenhum sentido negativo. Aurélio registra apenas uma vez o termo “sectário”, no verbe devoto. Houaiss vai um pouco além e coloca o sentido pejorativo no verbe “devoção” como “afetação simulada da religiosidade”; da etimologia latina, retém o sentido de “maldição”, para “devoção” e “amaldiçoado” para “devoto”.



Seja na acepção positiva, seja na negativa, o que se pode inferir é que dos diversos sentidos que se possam atribuir ao termo devoção, a ideia nos remete, de alguma forma, a um movimento que postula um contato com algo que não é da ordem natural e que suas manifestações vinculam-se não a um comportamento ou atitude de natureza teórica, mas que repousa numa relação prática, de natureza afetiva e de dedicação ao objeto fundante dessa relação. Sob o aspecto de uma relação de natureza afetiva, essa prática comumente é mais presente na religiosidade popular, pois se trata de uma expressão religiosa que de certo modo passa ao largo dos canais e dos controles formais institucionais e se sedimenta como uma tradição afastada dos dogmas e das doutrinas da religião oficial, como escreve Michel Meslin (2014, p. 297): “A religião popular manifesta mais ou menos um afastamento, uma distância, com relação às definições doutrinárias dos grandes sistemas religiosos como estruturas oficiais das igrejas para com as quais ela manifesta às vezes uma reivindicação de autonomia.”

Quando se trata da devoção religiosa nas suas mais diversas manifestações, está-se tratando, antes de mais nada, de uma relação íntima, pessoal entre o fiel e o seu objeto de devoção. Nessa relação íntima de afeição e dedicação, ele se entrega plenamente sob os cuidados daquela representação do sentido absoluto da sua existência. Tratando-se de uma experiência humana, ela tende a ser compartilhada, tornar-se comum, adentrar na história e ser concretizada através de gestos e práticas devotas e conquistar o reconhecimento público. Quando a devoção recebe a adesão coletiva e passa a ser vivenciada pelo conjunto de fiéis que compartilham do mesmo fervor religioso, essas práticas coletivas passam a funcionar como selo de autenticidade daquela devoção, independentemente da aprovação eclesial.

As devoções, de modo geral, desenvolvem-se à margem da religião oficial, quando não são, aos poucos, cooptadas para funcionar dentro de determinados parâmetros institucionais. Uma possibilidade de explicação para esse fato talvez seja porque as estruturas formais e dogmáticas das religiões, sobretudo as monoteístas, carregam o peso da estrutura dogmática eclesial, cujos fundamentos estão expressos em teorias abstratas que



reúnem verdades eternas intraduzíveis para a linguagem comum das camadas menos letradas. Esse fosso entre uma elite eclesial intelectualizada, afeita à discussões abstratas sobre as verdades da fé, e uma camada significativa da população com pouco acesso aos níveis superiores da educação, provoca duas formas de expressão religiosa distintas, que nem sempre se complementam e podem até mesmo ser assimétricas. Os primeiros, (tirei os) intelectuais, que acreditam deter o conhecimento formal e o poder institucional sobre o sagrado; e o povo mais simples, que desenvolve uma experiência religiosa baseada na relação de afeição, na busca de uma aproximação e comprometimento de vida com o divino. A devoção concretiza essa religiosidade afetiva, esse elo profundo no qual os devotos se obrigam, se consagram e se entregam numa relação análoga à de duas pessoas apaixonadas. Aqui não há espaço para a discursividade da fé. Como escreve Blaise Pascal (1973, p. 111), “É o coração que sente Deus, e não a razão. Eis o que é a fé: Deus sensível ao coração, não à razão”. É como se o divino se humanizasse. As imagens e demais símbolos religiosos, estão ali para concretizar a relação de proximidade do devoto com o divino e confirmar que se está diante de um espaço sagrado aonde todos compartilham sua devoção. “Sem símbolos”, escreve Émile Durkheim (1996, p. 241), “os sentimentos sociais não poderiam ter senão uma existência precária”. Os símbolos fazem a ponte entre a contingência da existência e a experiência imediata com o divino, que está ali para ser tocado, sentido, beijado, contemplado. Ele os escuta, os acolhe e os consola. Todas as preces são-lhe dirigidas diretamente, sem a mediação eclesial. As dores, sofrimentos, medos, doenças, enfim, todas as agruras e infortúnios da vida e também as graças recebidas são compartilhadas com ele. A nostalgia de uma vida plena e a vontade de escapar das dores impostas pela precariedade da existência são saciadas por aquela imanência do divino. Ali, os devotos realimentam a sua fé, compartilham das maravilhas do sagrado, cantam, rezam, agradecem e pagam suas promessas, reatam laços fraternos e têm a confirmação de que o sentido da vida transcende o presente imediato, como canta o salmista (Salmo 133), louvando a Deus, por estarem reunidos no Templo, na Cidade Santa:



Vede como é bom, como é agradável
habitar todos juntos, como irmãos.
É como o óleo fino sobre a cabeça,
descendo pela barba
a barba de Aarão, descendo
sobre a gola de suas vestes.
É como o orvalho do Hermon, descendo
Sobre os montes de Sião;
Porque aí manda lahweh a benção,
a vida para sempre.

Outra característica da devoção religiosa tem a ver com seu caráter de marginalidade, de clandestinidade e também de certo atrevimento em relação às estruturas religiosas instituídas. Mesmo que algumas expressões devocionais tenham um caráter subalterno em relação à religião oficial, essa forma religiosa alternativa confere ao devoto um grau de autonomia que escapa ao controle institucional. Sob esse aspecto, ele pode estar em situação análoga aos místicos, beatos e gurus. E aqui podemos lançar mão do segundo sentido do étimo devoção, mesmo pouco contemplado nos dicionários da língua portuguesa, acima referidos, cuja força permanece atual e válida. Basta um breve percurso na história do ocidente para testemunhar como alguns devotos e movimentos religiosos foram confrontados pela Igreja Católica, por promoverem uma prática devocional à margem dos controles institucionais. Nesse momento, fiquemos com alguns breves exemplos da Idade Média, cujo eco ainda ressoa entre nós, apenas para ilustrar a dinâmica e os conflitos que permeiam a relação entre a religião institucionalizada e as devoções religiosas. Nesse sentido, tendo em vista que é uma questão aberta que pode ser analisada sob vários ângulos, vamos propor algumas questões apenas para orientar o percurso da discussão: quais eram os propósitos desses movimentos de devotos? Por que ganhavam força à margem do controle da religião institucional? Como ficaram as relações desses movimentos com a Igreja? Os registros históricos são fartos em apontar que esses movimentos, em sua maioria, não têm origem na hierarquia da Igreja, mas encontram um campo fértil e se disseminam nas camadas populares sob a inspiração de uma pessoa que, a partir de uma experiência mística, de relação próxima com Deus, começa a viver um ideal de vida fundado nessa experiência. Ao pautarem uma forma de



vida que enseja o retorno às origens das primeiras comunidades cristãs, para viverem a mística do Evangelho, à guisa da vida simples de Jesus e de seus discípulos, esses beatos encontram seguidores que passam a comungar desses ideais. Porém, aquele modo de vida simples e desprovido de quaisquer bens materiais, além de ir de encontro à conspícua riqueza da Igreja, minava as estruturas do poder clerical sobre as quais se sedimentam os mecanismos de controle social, político e religioso de então. Como forma de expressão religiosa popular, com significativa inserção entre camponeses e pessoas simples das cidades, aqueles movimentos se espalharam pela Europa e conquistaram o reconhecimento social. Tal reconhecimento tinha como fundamento a própria forma simples e autêntica de viver o Evangelho, diga-se de passagem, uma forma de vida que comungava com o que já era vivido pelos fiéis, em franco distanciamento da estrutura eclesial, o que provocou, por parte da Igreja, a necessidade de fazer valer o poder instituído e perseguir todos aqueles que se negassem ao enquadramento institucional, a exemplo de Cátaros, Albigenses e Valdenses que foram excomungados como hereges. É oportuno lembrar, também, de outro movimento que professava o mesmo estilo de vida de pobreza e simplicidade: os franciscanos. Seu fundador, Francisco de Assis (1182-1226), teve de se submeter ao “disciplinamento” eclesial e aceitar receber as ordens clericais. Para poder viver o ideal de vida evangélica e não ser perseguido pela Igreja, foi ordenado Diácono, condição para poder continuar a missão de viver “segundo o Evangelho”. A propósito, o que ocorreu àqueles movimentos religiosos? Nas Cruzadas organizadas para persegui-los, Cátaros e Albigenses foram praticamente exterminados. O de Pedro Valdo conseguiu escapar à perseguição. Recentemente, o Papa Francisco fez uma visita à Igreja dos Valdenses, em Turim, na Itália, em busca de reconciliação, para pedir perdão, conforme publicado no Jornal Oficial do Vaticano, *L'Osservatore Romano*, de 22 de jun. 2015:

E aberto ao futuro foi o encontro simples e animado no templo valdense, também neste caso fundado em experiências vividas por Bergoglio com «os amigos da Igreja evangélica valdense de Río de la Plata, dos quais – disse – pude apreciar a espiritualidade e a fé, e aprender muitas coisas boas». É o ecumenismo «a caminho», que já une, não obstante as diferenças e que levou o Papa a pedir perdão



pelas atitudes e comportamentos não cristãos e desumanos em relação aos valdenses. Para caminhar juntos e juntos testemunhar o Evangelho no mundo.

Esses exemplos de movimentos da Idade Média e o destaque à visita do Papa Francisco a Turim pretendem destacar que se trata de um acontecimento histórico significativo tanto para a Igreja Católica quanto para a Valdense. Para os valdenses, porque os seguidores do movimento religioso criado por Pedro Valdo foram excomungados pela Igreja Católica, em 1184, e agora são convidados para o diálogo ecumênico, que se trata de uma negociação protocolar em vista de reatarmos os laços com a Igreja Católica. Para os católicos, porque o pedido de desculpas formalizado pelo Papa Francisco é um gesto concreto de reconhecimento público de um erro cometido e também de reaproximação entre as duas Igrejas, decorridos mais de 800 anos da excomunhão. Mas não só. O gesto tem também um significado que vai além do episódio particular da busca pela reconciliação, após longos séculos de separação. A singularidade desse gesto confirma que há, de fato, uma preocupação da Igreja Católica com relação às práticas religiosas que escapam aos seus controles; que à margem da religião oficial e estruturada hierarquicamente, os simples gestos devocionais praticados pelo povo, denotam que outro modo de expressão religiosa e de vivência da fé, fora dos parâmetros institucionais é possível. Acrescente-se a isso que *Toda expressão religiosa é simbólica e não existe sem símbolo* (CROATTO, 2001, p. 10), e a força simbólica dessas manifestações podem despertar um novo modo de integração social, um sentimento de pertença a um grupo que se congrega, não em torno de normas institucionalizadas ou do exercício de poder, mas simplesmente do desejo de estar próximo do sagrado e compartilhar as maravilhas dessa forma de vida ideal: uma vivência religiosa livre dos entraves das estruturas normativa; um *ethos* religioso autônomo.

Mais proximamente, temos outras formas de devoções religiosas que atuam à margem do disciplinamento eclesial. Apenas para citar um de maior expressão no sertão nordestino, temos as práticas devotas dos romeiros do padre Cícero Romão Batista (1844 - 1934), o “Padim Ciço”, considerado um “santo” pelo povo nordestino. A própria estória que conta sua decisão de

ficar no Juazeiro já se reveste de um tipo de missão especial. Diz o relato que tendo ido a esse povoado celebrar uma missa, à noite sonhou com Jesus, seus discípulos e alguns maltrapilhos. Dirigindo-se ao jovem padre, disse-lhe Jesus: “E você, padre Cícero, tome conta deles!” (RIBEIRO, 2014, p. 90). O relato dá conta de um encontro pessoal com o divino, uma relação de proximidade que se estabelece a partir de um encontro em que é o próprio Jesus quem toma a iniciativa de fazer-lhe o chamado para uma nova missão. Chamado e missão que não passam pela mediação institucional. Talvez seja por isso que seus ensinamentos se revestiam de uma força especial para os que o escutavam, pois esses ensinamentos são frutos dessa experiência pessoal com Deus.

A devoção a esse “santo popular”, com presença marcante para os sertanejos, teve o condão de se constituir como um *ethos* religioso, simbolicamente estruturado, com identidade própria que se expressa nas romarias, ritos, orações, promessas e preces; transbordar para as manifestações culturais, tanto no cancionário popular, cantado por Luiz Gonzaga e outros intérpretes das músicas nordestinas, quanto nas poesias de Cordel cujos versos são recitados nas feiras livres para narrar a vida, as estórias, as pregações, os conselhos e os milagres operados por esse santo popular; e adentrar na vida individual do devoto, que pauta seu modo de vida a partir de uma mística, individual e comunitária, inspirada nos ensinamentos de “Padim Ciço”. São ensinamento que vão desde a forma de como preparar a terra para a plantação, passando pela construção de açudes e cisternas para coletar as águas das chuvas, até sobre como se comportar na vida conjugal e entre vizinhos, e sobre a dor e a doença, a seca e as chuvas, os pecados e as virtudes. Pelos seus devotos que fazem suas preces com fé e seguem os seus conselhos e ensinamentos, ele intercede diante de Deus.

Como é sabido, as práticas devocionais dos romeiros nem sempre foram bem acolhidas pela Igreja Católica, sobretudo porque “Padim Ciço” se tornou o centro em torno do qual gravitam as devoções religiosas desses peregrinos. Ademais, pesa sobre os ombros desse “santo popular”, cujos milagres têm o reconhecimento de seus seguidores, uma excomunhão; o que significa que o padre Cícero foi excluído da comunidade eclesial, desde o



final do século XIX, quando ocorreu um fato que o povo considerou milagroso. Ao ministrar a comunhão, a hóstia se transformou em sangue na boca da beata Maria de Araújo. O extraordinário do milagre foi atribuído ao padre Cícero que desde então foi acolhido pelos seus romeiros como santo. Logo após o milagre da hóstia, ele foi ameaçado de excomunhão e proibido de exercer algumas práticas do seu ministério sacerdotal, com relata Maria Ribeiro:

Dom Quirino, primeiro bispo de Crato, submeteu o padre Cícero a uma série de restrições e humilhações: proibição de receber romeiros em sua casa, proibição de dar a bênção, proibição de benzer artigos religiosos, proibição de batizar crianças mesmo em perigo de morte. Aconteceu que várias vezes, nesses anos, a excomunhão do padre Cícero saiu de Roma, mas o bispo sempre segurou essa excomunhão e deixou de publicar a bula romana, pois temia o furor popular (COMBLIN, J. apud RIBEIRO, 2011, p. 250).

O que se pretende destacar nesses exemplos esparsos é a própria força simbólica da devoção no que tange à sua autonomia em relação à religião institucionalizada. Apenas para retomar sob outro ângulo as considerações acima aventadas, e realçar outra característica da devoção religiosa: a que diz respeito à capacidade de criar, em torno do objeto sagrado, determinados vínculos de solidariedade permanentes e de ajuda mútua entre os fiéis, que vai sendo construída a partir de uma prática discursiva na qual se resgata o valor da linguagem falada, do compromisso verbal sobre palavra escrita, essa que é o recurso primordial do discurso institucionalizado. Conforme escreve Marcel Mauss, “a linguagem é um movimento que tem um objetivo e um efeito; é sempre no fundo um instrumento de ação” (1979, p. 103). A título de mais um exemplo, basta ver como as religiões afro-brasileiras, malgrado o peso do sincretismo, conseguiram sobreviver e conservar valores próprios às suas crenças, sem que fosse necessário constituir um arcabouço conceitual e normativo e consigná-lo numa teologia ou em doutrinas escritas. Todas as suas expressões religiosas, ritos, cultos e preces são vivenciados a partir de uma tradição oral, uma doutrina não escrita, livre das amarras normativas do texto escrito. É a palavra dita, entoada, ritmada, única forma de linguagem que

permite o diálogo, porque, diante da surpreendente manifestação do divino, ela pode, simultaneamente, falar e silenciar para escutar e entrar em harmonia com ele. É essa constituição aberta da linguagem falada em face à presença da *hierofania*, para utilizar um termo de Mircea Eliade (s. d., p. 25), que se dá como gratuidade e simplicidade, que possibilita ao devoto uma experiência imediata com o absoluto da existência na sua candura original. Qual seria a forma de linguagem mais apropriada para estabelecer o diálogo com o absoluto da existência, senão a da palavra falada? Para além desta, somente o silêncio místico diante do extraordinário seria o mais concebível; jamais a palavra escrita, pois essa versa sobre o passado, o que não é mais, enquanto que a relação do devoto com o divino se dá fora do tempo cronológico, num *kairós*, num instante pleno de sentido. Nessa experiência, instaura-se um universo simbólico sobre qual o gravita toda a estrutura simbólica da religião cuja constituição repousa na própria estrutura humana da busca de sentido. A religião é assim “o mais humano de todos os fenômenos humanos, que é a vontade de sentido”, pois exprime a vontade da “‘autotranscendência’ da existência”, nas palavras de Viktor Frankl (2014, p. 115; 99). No ato de devoção ocorre, ao modo de uma experiência insólita, uma experiência originária de relação com a transcendência que instaura um novo começo, uma reconciliação entre o humano e o divino, um encontro livre e imediato de duas alteridades, na mais absoluta gratuidade.

Assim, se estiver correta a perspectiva de Bronislaw Malinowski (1988, p. 18), na qual “A religião necessita da comunidade como um todo para que os seus membros possam em comum venerar os objetos e as divindades sagradas, e a sociedade carece da religião para a manutenção da lei moral e da ordem”, então os devotos são aquela parte da sociedade que de algum modo escapa ao disciplinamento institucional, talvez não porque estabeleçam um confronto direto como o que há de imutável e inalterado na religião oficial, mas sobretudo porque na sua experiência com o sagrado, experiência que se repete nas festas em que se comemora o objeto da sua devoção, a dinâmica dessa experiência vivida no imediato do contato com o divino, desperta uma força de vigor imponderável, passível de ocorrer somente numa experiência autêntica com a divindade, que transborda para



além das formas rituais estabelecidas e não cabem nos estreitos limites de uma prática religiosa burocrática, por vezes vazias e mecânicas. Estaria nesse sempre inédito e imponderável deslumbramento do devoto no face a face com o divino o seu caráter transgressivo e de difícil disciplinamento institucional?

Referências

BÍBLIA. Português. Bíblia de Jerusalém. Edição em língua portuguesa. Tradução de Euclides Martins Balancin et al. São Paulo: Edições Paulinas, 1986.

DICIONÁRIO da língua portuguesa. Novo Dicionário da língua portuguesa. 2ª edição revista e aumentada. Aurélio Buarque de Holanda Ferreira. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988.

DICIONÁRIO da língua portuguesa. Dicionário Houaiss da língua portuguesa. Antônio Houaiss e Mauro de Salles Vilar. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

DICIONÁRIO da língua portuguesa. Michaelis Dicionário Prático - Língua Portuguesa. São Paulo: Melhoramentos, 2004

DICIONÁRIO Latino Português. *Novíssimo Dicionário Latino Português*. F. R. dos Santos Saraiva, 10º ed. Rio de Janeiro, Belo Horizonte: Livraria Garnier, 1993.

DURKHEIM, Émile. As formas Elementares da Vida Religiosa: o sistema totêmico na Austrália. Tradução de Paulo Neves, São Paulo: Martins Fontes, 1996. (Coleção Tópicos).

ELIADE, Mircea. O sagrado e o profano. A essência das religiões. Trad. de Rogério Fernandes, Lisboa: Edição Livros do Brasil Lisboa [s. d.].

FRANKL, Viktor E. A presença ignorada de Deus. 15ª ed. revista. Tradução de Walter O. Schlupp e Helga H. Reinhold. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2014.

MALINOWSKI, Bronislaw. Magia, ciência e religião. Lisboa: Edições 70, 1988.

MAUSS, Marcel. Antropologia. Roberto Cardoso de Oliveira (org.). Tradução de Regina Lúcia Moraes Motel et AL. São Paulo: Ática, 1979.

MESLIN, Michel. Fundamentos de antropologia religiosa: a experiência humana do divino. Tradução de Orlando dos Reis. Petrópolis: Vozes, 2014.



L'OSSERVATORE ROMANO, Roma, 22 de jun. 2015. Disponível em: <<http://www.osservatoreromano.va/pt/news/das-raizes-ao-futuro>>. Acesso em 22 jul. 2015.

PASCAL, Blaise. *Pensamentos*. Trad. Sérgio Melliet. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Coleção Os pensadores).

RIBEIRO, M. G. de O. Costa. *Dores e cores nas mal traçadas linhas dos devotos do padre Cícero. As trocas linguísticas instauradas entre o discurso eclesial e o discurso epistolar dos romeiros*. Tese de Doutorado. Natal: UFRN, 2014. Disponível em <<http://www.cruzterrasanta.com.br/historia/padre-cicero>>. Acesso em 23 jul. 2015.