



A RELIGIOSIDADE CRISTÃ E A COMUNICAÇÃO COM DEUS: A PROMESSA EM SERGIPE – NORDESTE DO BRASIL - SÉCULOS XVIII E XIX

CHRISTIAN RELIGIOSITY AND COMMUNICATION WITH GOD: THE
PROMISE IN SERGIPE - NORTHEAST BRAZIL - 18TH AND 19TH
CENTURIES

*Hortência de Abreu Gonçalves**

*Lílian de Lins Wanderley***

*Kathia Cilene Santos Nascimento****

RESUMO

A crença no sobrenatural sempre esteve evidente nas manifestações de religiosidade cristã que povoaram o imaginário coletivo. Em Sergipe, Nordeste do Brasil, não foi diferente, homens e mulheres no cotidiano religioso e espiritual fizeram uso de expedientes de comunicação com Deus, referendados no exercício da promessa, para a resolução dos problemas enfrentados na vida material. Objetivou-se compreender a promessa em Sergipe,

* Doutora em Geografia pela Universidade Federal de Sergipe (UFS), com pós-doutorado em Estudos Culturais, pelo Programa Avançado de Cultura Contemporânea (PACC)/Fórum de Ciência e Cultura (FCC) – Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Licenciada e bacharel em História pela Universidade Federal de Sergipe (UFS), mestra em Geografia e em Sociologia pela Universidade Federal de Sergipe (UFS). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1426957636742402>. E-mail: ensino.pesquisa@yahoo.com.br.

** Doutora em Geografia pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, com pós-doutorado no PPGG da Universidade Federal do Ceará (UFC). Licenciada e bacharel em Geografia pela Universidade Federal de Sergipe (UFS), mestra em Geografia pela Universidade Federal de Sergipe (UFS). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6623030963970086>. E-mail: lilianwanderley@uol.com.br.

*** Mestranda em Educação pela Universidade Tiradentes (UNIT). Especialista em Língua de Sinais brasileira LIBRAS pela Faculdade Pio Décimo; em Linguística pela Faculdade Gama Filho; em Educação a Distância pelo Serviço Nacional de Aprendizagem Comercial (SENAC) e pós-graduanda em Políticas Públicas e Contextos Educativos, pelo Centro Integrado de Tecnologia e Pesquisa (CINTEP). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3053496222479060>. E-mail: kathia.pesquisa@outlook.com.



Nordeste do Brasil, entre os séculos XVIII e XIX, como mecanismo religioso de comunicação com Deus e seus intercessores celestiais. Pesquisa bibliográfica e documental, com base nos testamentos “post mortem” de Sergipe dos Séculos XVIII e XIX, originários do Arquivo Judiciário do Estado de Sergipe (AJES). Para tanto, buscou-se apoio teórico e metodológico na História das Mentalidades associada ao método de análise de conteúdo. Cabia à promessa o papel de mediadora entre o promitente e Deus, visando ao alcance do que foi pedido e/ou a solução de pendências terrenas.

Palavras-chave: Religiosidade cristã. Promessa. Comunicação com Deus. Ato de Fé.

ABSTRACT

The belief in the supernatural was always evident in the manifestations of Christian religiosity that populated the collective imagination. In Sergipe, Northeastern Brazil, it was no different, men and women in religious and spiritual daily life, made use of expedients of communication with God, endorsed in the exercise of the promise, to solve the problems faced in the material life. The objective was to understand the promise in Sergipe, Northeast Brazil, between the eighteenth and nineteenth centuries, as a religious mechanism of communication with God and his celestial intercessors. Bibliographical and documentary research, based on the "postmortem" wills of Sergipe of the XVIII and XIX centuries, originating in the Judicial Archive of the State of Sergipe (AJES). For this, we sought theoretical and methodological support in the History of Mentalities associated to the method of content analysis. The promise of the role of mediator between the promisor and God was within the reach of what was requested and / or the solution of earthly problems.

Keywords: Christian religiosity. Promise. Communication with God. Act of faith.

INTRODUÇÃO

Durante o Brasil colônia, a religiosidade cristã contemplou os resquícios da Igreja medieval portuguesa, comungando os ensinamentos do Cristianismo com os primeiros habitantes europeus que lá chegaram e com as gerações que se multiplicaram, ocasião em que prevaleceu, no dia a dia fiel, a égide do Catolicismo.

No ambiente doméstico, a religiosidade cristã se fez presente nos nichos de santos ou oratórios, como também, na existência de um cômodo da casa, específico para as orações familiares, chamado de capela ou quarto de santos. De acordo com Mattoso (apud NUNES, 1996, p.395), “[...] [em] quase todas as casas havia oratórios que, pelo menos três vezes ao dia, serviam de ponto de encontro para os membros da família, seus agregados e escravos”.



Nesse ambiente de fé cristã e profunda devoção ao sagrado, as relações com os santos eram ressaltadas, tornando-os dignos representantes de Deus, intermediados pelos ministros da Igreja. De acordo com Gilberto Freyre (apud LODY, 2008, p.392), a presença do santo na residência abria espaço para uma “vocação intimista, representada pelo falar com sua imagem, brigar, pedir, solicitar aconselhamento, vesti-lo e adorn -lo”. Em muitas ocasiões, os “santos eram tratados como pessoas da família, a quem se faziam pedidos, prometia-se e se pagavam promessas”.

Essa cultura religiosa aproximava homens e santos, “habitantes de um mundo comum, em que se trocavam favores e merc es” (D’ÁVILA, 2005, p.324). Promessas e devoções aos santos de variadas invocações ocorriam na expectativa de se receber uma graça, pagamento que podia ser público e/ou privado e perpétuo como procissões, missas, constru o de igrejas, capelas e outras manifesta es de religiosidade. Necessidades espirituais e materiais mesclavam-se no contexto da promessa, envolvendo todos aqueles que acreditavam em Deus e seus intercessores divinos.

Os inúmeros mecanismos religiosos adotados pelo cristão em rela o aos santos compunham o imaginário coletivo e, em muitos casos, tinham como finalidade o alcance de um milagre e o pagamento de uma promessa advinda dessa orienta o, exigindo uma série de obriga es, comportamentos e procedimentos que deviam ser seguidos pelo crente ou fiel para que tudo desse certo, conforme o que foi solicitado. Segundo D’  vila (2005, p. 324), esse entendimento podia contemplar:

[...] [vestir-se] com traje de santo ou de anjo, [...] [caminhar] descalço ou carregando algum objeto, como velas, cruces, pedras ou o próprio andor do santo nas procissões. [Assistir] a missas com velas seguras acesas ou segurando bandeiras e pend es religiosos. [Deixar] o cabelo ou a barba crescer, para s  cortá-los no dia da festa do santo. Se for menina, pode somente trajar-se de branco até os sete anos. Faz-se realizar uma Mesa de Inocentes. Mas há os pagamentos em espécies, como dinheiro, produtos da lavoura, animais de cria o e com massas de promessas. Estas massas de promessa, [...] se constituem na religiosidade [...] num tipo peculiar de ex-votos¹ [...].

¹ “Na maioria das vezes, da feitura da massa se encarrega a mulher, mas há quem a encomende ao padeiro. Os ingredientes, segundo uma receita recolhida em Limeira, interior do Município de Camboriú, em 1995, são um ovo, meia xícara de a car, uma colher de manteiga, uma colher de banha de porco, uma colher de fermento de pão, meia xícara de água morna e farinha de trigo. Então, juntam-se os ingredientes, acrescentando a farinha de trigo até a massa adquirir consistência. A



Foram os portugueses, naturalmente, os introdutores da prática dos ex-votos no Brasil, através do catolicismo popular vivenciado na Península Ibérica, o que acrescentou a esta prática também crenças, rituais, usos e costumes religiosos.

O ex-voto também podia ser confeccionado em madeira, barro, tecido, cera ou com outros materiais ao alcance do promitente. Existindo a possibilidade do uso de bilhetes e tábuas votivas, direcionadas ao santo de devoção.² “A palavra ‘ex-voto’ vem da expressão latina ‘ex-voto suscepto’, que significa ‘por um voto alcançado’, ‘por uma promessa feita’”. (SALA DAS PROMESSAS, 2016, não paginado). Significando em outras palavras que a “devoção, este sentimento religioso dedicado a Deus e aos santos, é o que move o crente a demonstrar, em atos e ações de especial veneração, sua disposição afetiva de adoração, utilizando-se dos ex-votos como objeto de agradecimento a ser oferecido aos santos prediletos”. (GÓES, 2009, p. 16). Segundo Scarano (2004, p.35),

[...] aos olhos humanos, o ex-voto é um legítimo e válido veículo de troca de bens e apresenta ainda outra variável: é uma paga, paga simbólica, feita por aquele que recebeu a graça. O pedido, ao partir do crente, ergue-se até a divindade, depois volta ao crente em forma de graça e ele paga a promessa feita, ofertando-lhe um ex-voto. Acredita que existe uma entidade propiciadora e está certo de que ela ouve seus pedidos e está disposta a responder-lhes e que a entidade deseja uma paga concreta que sirva para perpetuar o benefício recebido.

Nessa perspectiva, Siqueira (1978, p.148) entende a religiosidade como “algo inerente à natureza humana. [Advinda] da necessidade de crer, de encontrar o sentido da gênese [...], de garantir a segurança pessoal aqui e além”. Implicando na presença da fé e na admissão do sagrado, pautadas no âmbito dos sentimentos. Assim, pode-se afirmar que em sua essência, a fé:

[...] [difere] de credulidade, porque aquilo em que a fé tem confiança é verdadeiro de fato, e, ainda que muitas vezes transcenda a nossa razão, não lhe é contrário. A credulidade, porém, alimenta-se de

seguir, ela deve ser bem sovada. Depois estica-se a massa com o rolo de macarrão e faz-se com a faca o recorte da figura conforme a promessa: uma cabeça, um braço, uma mão, dois olhos, uma perna, um pé, a figura inteira de uma pessoa ou de um animal. Deixa-se crescer a massa e, então, leva-se ao forno para cozer”. (D’ÁVILA, 2005, p. 328).

² “As tábuas votivas [...] são geralmente executadas sem imagens. Narram apenas o ocorrido em texto escrito podendo apresentar um pequeno detalhe decorativo, na parte de cima ou de baixo, ou ainda nas laterais. Diferenciam-se, portanto, dos ex-votos cênicos, nos quais há uma representação visual”. (GÓES, 2009, p. 88).



coisas imaginárias e é cultivada pela simples imaginação. A fé difere da crença porque é uma confiança do coração e não apenas uma aquiescência intelectual. [...] (TRIGUEIRO, 2005, p.3).

O artigo objetiva compreender a promessa em Sergipe, Nordeste do Brasil, entre os séculos XVIII e XIX, como mecanismo religioso de comunicação com Deus e seus intercessores celestiais. A pesquisa documental contemplou 140 testamentos “post mortem” e 35 Inventários, 15 deles contendo testamentos, totalizando 190 documentos dos séculos XVIII e XIX, sendo 97 para o sexo masculino e 78 para o feminino, oriundos da Capitania de Sergipe d’El Rey e posterior Província de Sergipe.

Essas fontes primárias manuscritas são procedentes do Arquivo Judiciário do Estado de Sergipe (AJES) e foram levantadas e pesquisadas por Hortência de Abreu Gonçalves durante a elaboração de sua dissertação de Mestrado em Sociologia da Universidade Federal de Sergipe, intitulada “As Cartas de Alforria e a Religiosidade: Sergipe (1780-1850)”. O acervo de informações por ela analisado em sua pesquisa foi agora revisitado, neste artigo, com a participação das coautoras. A História das Mentalidades associada ao método de análise de conteúdo, possibilitou o lastro teórico-metodológico necessário às análises dos dados e das informações obtidas.

O período entre 1780 e 1850 foi revisado, contemplando a mesma região focalizada na dissertação da autora, a chamada Zona da Cotinguiba, na qual se identificam os atuais municípios de Capela, Siriri, Riachuelo, Divina Pastora, Rosário do Catete, Laranjeiras, Maruim, Nossa Senhora do Socorro e Santo Amaro das Brotas e, fora dela, os municípios de Itabaiana, Lagarto, Estância, Neópolis, Propriá e São Cristóvão. Ressalta-se ainda que a mencionada zona, pela sua localização privilegiada com a presença de solo adequado e rios navegáveis, permitiu o estabelecimento do latifúndio monocultor vocacionado à produção de açúcar nos engenhos coloniais, utilizando a mão de obra escrava africana.

1 BREVE CONTEXTO DO IMAGINÁRIO RELIGIOSO CRISTÃO

As tradições trazidas de Portugal, posteriormente acrescidas e complementadas pelos dogmas e preceitos do catolicismo europeu, desde o início da colonização brasileira, dominaram o contexto espiritual da Zona da Cotinguiba e adjacências. Tanto no



campo como na área urbana, “a cidade religiosa do fiel estava centrada em relações diretas, pessoais com os santos” (MATTOSO, 1992, p.392). A religiosidade do povo era encorajada pela família e por toda a sociedade, seguindo o costume português:

Desde o despertar o cristão se via rodeado de lembranças do reino dos Céus. Na parede contígua à cama, havia sempre algum símbolo visível de fé cristã: um quadrinho ou caxilho com gravura do santo [preferencial], anjo da guarda ou do santo onomástico. Uma pequena concha com água benta; o rosário dependurado na própria cabeceira da cama. Antes de levantar-se da cama, da esteira ou da rede, todo cristão devia fazer imediatamente o sinal-da-cruz completo [...]. Os mais devotos, ajoelhados no chão recitavam [...] a ave-maria, o pai-nosso, o credo e a salve rainha (MOTT apud NOVAIS, 1997, p.164).

Além da religiosidade praticada de forma individual, recomendava-se ao cristão “participar das cerimônias e devoções públicas, umas dentro e outras fora dos templos, tais como as celebrações da Semana Santa, as frequentes procissões, bênçãos do Santíssimo, trezenas, novenas, tríduos [...] de sua freguesia, as romarias e santas missões” (MOTT apud SOUZA, 1997, p.160).

Muitas casas de família possuíam aposentos para a custódia de imagens e oratórios, que funcionavam como uma espécie de relicário, onde eram guardados objetos da fé e talismãs, abençoados pelos vigários e missionários em suas visitas periódicas às famílias. As orações eram praticadas sob variadas finalidades como o bem da alma, a cura de doenças, malefícios e infortúnios. Acreditava-se ser possível firmar uma aliança com Deus, baseada nos preceitos do catolicismo, que distinguia entre os bons e maus cristãos e seus destinos diferentes.

Apesar de fervorosos, muitos crentes ou fiéis desconheciam os preceitos doutrinários e dogmáticos da Igreja, a quem cabia provocar conversões, impor regras para casamentos e reconciliações, combater superstições e incitar à prática dos sacramentos. Muitas vezes “os sermões dos missionários invocavam o amor a Deus, a imortalidade da alma, a salvação pela conversão, a existência do Inferno e o Juízo Final; condenavam os atos vingativos e lascivos; quase sempre a última pregação era consagrada a Nossa Senhora” (MATTOSO, 1992, p.409).

O culto a Nossa Senhora e suas invocações se desenvolveu desde o século XII, em Portugal, e foi intensificado no catolicismo brasileiro entre os séculos XVII e XIX,



conferindo-lhe o poder de milagreira e medianeira intercessora com o divino, sendo ressaltadas as suas características humanas e femininas. A devoção a Maria,

a Mãe de Jesus, é uma constante na história do povo brasileiro. Ao longo do processo evangelizador em terras brasileiras, o evangelho foi anunciado apresentando a Virgem Maria como a expressão mais sublime de fidelidade. A devoção a Maria é elemento qualificador da genuína piedade da Igreja no Brasil, e podemos afirmar que a experiência mariana pertence à identidade própria de nosso povo. Sem dúvida podemos afirmar que a piedade mariana foi com freqüência (sic), e ainda o é, um vínculo resistente que conservou fiéis à Igreja setores que não contavam com atenção pastoral adequada (CIPOLINI, 2010, p.36).

Também outros santos, como São Gonçalo, Santo Antônio, São Francisco de Assis, São Benedito, Senhor do Bonfim e o Menino Jesus, foram invocados para a solução de pendências terrenas. A festa do santo de devoção representava a “data máxima no calendário das irmandades [...], quando irmãos e irmãs saíam das confrarias aparatadas com suas vestes de gala, tochas, bandeiras, andores, cruzes e insígnias em pomposa procissão, seguida de danças e banquetes” (REIS, 1991, p.61), muitas vezes cumprindo uma promessa perpétua.³ Em algumas ocasiões, regada à água benta, proporcionando ao devoto carregar consigo “por toda vida uma espécie de imunidade ante os erros”. (SOUZA, 1997, p.129).

A ação religiosa podia ser direcionada ao apelo, manipulação e adoração da ordem sobrenatural ou a uma expressão objetiva, direcionada a uma meta, como a da cura de doentes, o favorecimento material e o repouso da alma de uma pessoa morta, manifestações que contavam com o milagre, referendadas com o santo de devoção e geralmente apadrinhadas por irmandades, confrarias e ordens religiosas.

Foram várias as irmandades ou confrarias que atuaram no território de Sergipe, as quais recebiam dos fiéis contribuições materiais e dízimos em dinheiro, destacando-se a das Santas Almas do Fogo do Purgatório da Vila de Itabaiana, reconhecida como a mais antiga. Dentre as invocações preferenciais, pode-se nomear: Sagrado Coração de Jesus, Santíssimo Sacramento, São Benedito, São Francisco de Assis, Santo

³ “02 novenas a Divina Pastora (Nossa senhora) e 02 missas e mais 02 romarias e 02 missas de promessa ao Senhor do Bonfim”. Arquivo Judiciário do Estado de Sergipe (AJES) –CSC 1º Ofício – Cx01 – Testamentos.



Antônio de Pádua/Lisboa e ainda, Nossa Senhora do Rosário e suas diversas invocações (NUNES, 1996, p. 253). Do mesmo modo, as Ordens Terceiras, cuja atividade religiosa estava sujeita às determinações dos sacerdotes, cabia aos integrantes laicos uma vida fiscalizada quanto ao cumprimento de práticas religiosas, construção e preservação de igrejas e cemitérios, bem como a sua administração.

2 MECANISMO RELIGIOSO DO MILAGRE: A PROMESSA E A FÉ CRISTÃ

No sentido etimológico, o termo Milagre “vem do latim *miraculum*. Na Antiguidade clássica era um fato excepcional ou inexplicável, um fato maravilhoso ou extraordinário que suscita admiração, considerado como sinal e manifestação de uma vontade divina” (SANTOS, 2003, p. 1). Para o pedinte o milagre resultava de sua devoção ao santo(a) preferido(a), quase sempre compartilhada com a Igreja, servindo para ampliar a crença no fenômeno. Segundo a Teologia, “o milagre é essencialmente um sinal ou palavra-feito de Deus, dotada de três características. Com efeito, o milagre é: a) um fato real, b) totalmente inexplicável pela ciência contemporânea ao mesmo, c) realizado em autêntico contexto religioso, como sinal ou resposta de Deus a esse contexto” (SANTOS, 2003, p. 6).

Em sua acepção, pode-se entender o milagre na perspectiva do Evangelho, assim especificado:

Milagre em sentido autêntico acontece, onde o homem volta a ser o homem de Deus, onde ele colocado na esfera da soberania de Deus é, por conseguinte, curado em sentido mais amplo. Assim, em Jesus, o próprio Reino de Deus exerce a função de critério na distinção entre milagre de Deus e outros acontecimentos que, sem dúvida alguma, existem, mas que não recuperam o homem para Deus (BRAKEMEIER, 2003, p.11).

Desse modo, o “milagre é ao mesmo tempo um fato extraordinário que rompe bruscamente com o curso habitual das coisas e uma manifestação absolutamente particular da bondade de Deus Pai. Um sinal figurativo e confirmativo da mensagem cristã” (BLONDEL apud SANTOS, 2003, p.5). E ainda, “um prodígio religioso, que expressa na ordem cósmica (o homem e o universo) uma intervenção especial e gratuita do Deus de poder e de amor, que dirige aos homens um sinal da presença



ininterrupta de uma palavra de salvação no mundo” (LATOURELLE apud SANTOS, 2003, p.5).

2.1 Visitando as Promessas nos Testamentos “post mortem” e inventários de Sergipe

Na documentação estudada foi constatada a presença de 13 testadores do sexo masculino, sendo que um deles representava o sogro falecido, totalizando 22 promessas com designações variadas em relação ao Santo solicitado. Do sexo feminino foram 6 promitentes, com o total de 8 designações de promessas, também com representações de invocações variadas, perfazendo, assim, o montante de 30 promessas.

Em uma das promessas⁴, a solicitante determinou as especificações do objeto de pagamento, pedindo que o testamenteiro mandasse vir da Bahia uma alcatifa (tapete) para a capela do Santíssimo Sacramento de Nossa Senhora da Vitória de Sergipe, uma cortina de pano escarlate ou encarnado para a mesma capela, com franjão no meio do Arco das Grades.

As promessas variaram de missas, trezenas, novenas, romarias e capelas de missas (50 missas consecutivas) as festas religiosas públicas, muitas delas perpetuadas sob a organização familiar e depois transformadas em procissões para louvar os Santos das promessas testamentárias ou direcionadas ao santo padroeiro da localidade em que residia o promitente.

Algumas das promessas estavam ligadas aos bens materiais do tipo: uma arroba de açúcar branco ou o seu valor, terras, lâmpadas de prata e ex-votos, geralmente direcionadas para o aparamento de altares e obras da capela ou da Igreja do beneficiado, e outras em dinheiro. Na maioria das promessas foi omitida a graça alcançada ou a ser alcançada, com exceção de um testador que justificou sua promessa por causa da esperança de melhoria da saúde. Na descrição da promessa havia também a preocupação com o pagamento da dívida, já que “acreditava-se que podiam tornar-se almas penadas os que morressem devendo promessa a Santo [...]”

⁴ Arquivo do Tribunal de Justiça do Estado de Sergipe. Cartório de São Cristóvão – 1º Ofício – Cx07.



(REIS, 1991, p.204). Também algumas delas foram cumpridas pelos testamenteiros em favor de promitentes já falecidos. No quadro 1 é possível verificar o tipo de promessa, o Santo da invocação e o sexo do promitente.

Quadro 1: Promessas Religiosas Testamentárias (1780-1850)

Promitente quanto ao Sexo*	Local de Residência	Graça alcançada ou a ser alcançada	Santo(a) Beneficiado(a)	Igreja/Capela/ ou Ordem Religiosa	Pagamento da Promessa
Masculino	Cidade de São Cristóvão.	_____	Santíssimo Sacramento.	_____	Instituir em herdeiro de um conto e cento e trinta e cinco réis.
Feminino	Vila de Lagarto.	_____	Nossa Senhora da Divina Pastora. Nossa Senhora da Conceição da Cana Brava da Freguesia de Santo Amaro das Brotas.	_____	Quatro libras de terras. Uma lâmpada de prata do tamanho da mesma que está servindo a Senhora da Capela.
Masculino	Termo da Cidade de São Cristóvão.	_____	Nossa Senhora do Socorro. Santo Antônio do Socorro. Santíssimo Sacramento. Santo Antônio. Sagrado Coração de Jesus. Santo Antônio da Ribeira. Santo Antônio da Ribeira. Santo Antônio da Ribeira.	_____	Três patacas. Duas patacas. Quatro contos réis. 80\$000 (mil réis). 80\$000 (mil réis). Quatorze patacas. Duas patacas para uma romaria nas Águas dos Milagres. Meia pataca.



Masculino	Cidade de São Cristóvão.	_____	Nossa Senhora do Carmo da Cidade de Santo Antônio. Santíssimo Sacramento	_____	Uma festa com missa cantada e sermão. Dois taxeiros de pão dourados para a Confraria do Santíssimo Sacramento.
Feminino	Vila de Santo Amaro das Brotas.	_____	Santo Antônio.	_____	Uma trezena a Santo Antônio em noite de trezena, que quer cumprir durante o período em que está vivo, caso contrário, seu testamentário será obrigado a cumpri-la, gastando até 50\$000 (mil réis).
Feminino	Vila de Laranjeiras	_____	Nossa senhora da Divina Pastora do Bonfim. Santa Luzia.	_____	Duas novenas e duas missas. Uma arroba de açúcar branco ou o seu valor em dinheiro.
Masculino	Vila de Santo Amaro das Brotas.	Para que melhore a saúde.	Pelas Almas.	_____	Uma capela de missas pelas almas mais próximas a Deus.
Masculino	Povoação de Estância.	_____	Nossa Senhora da Conceição. Nossa Senhora da Conceição.	Convento de São Francisco. Convento de São Francisco.	Uma missa cantada na Freguesia de Nossa Senhora da Conceição no dia da mesma Senhora. Uma missa cantada na Freguesia de Nossa



					Senhora da Conceição no dia da mesma Senhora.
Feminino	Povoação de Estância.	_____	Pelas Almas.	_____	10\$000 (mil réis) que se dirão de missas. 10\$000 (mil réis) que irão para proventos ou aparamentos do altar.
Masculino	Vila Nova Real d'El Rey do Rio de São Francisco.	_____	Nossa Senhora dos Remédios.	_____	20\$000 (mil réis) para se fazer uma festa perpétua todos os anos no dia da dita Santa.
Masculino	Vila de Propriá.	_____	Nossa Senhora dos Remédios.	_____	4\$000 (mil réis).
Masculino	Povoação de Estância.	_____	Nossa Senhora de Matozinho.	_____	Uma missa cantada com nove padres para o altar e seis padres para cantar no coro e um sermão no mesmo dia em que for sepultado.
Masculino	Freguesia de Nossa Senhora do Socorro da Cotinguiba.	_____	Santo Antônio da Ribeira.	_____	Deixa duas patacas para duas missas e mais uma romaria da Ágoa dos Milagres.
Masculino	Cidade de Sergipe d'El Rey (São Cristóvão)	_____	Nossa Senhora da Luz.	Capela de Nossa Senhora da Luz.	Deixa 600\$000 (mil réis) para obras da capela.
Masculino (cumprindo promessa deixada pelo	Vila Nova Real d'El Rey do Rio de São Francisco.	_____	Nossa Senhora dos Remédios.	_____	O sogro deixou a quantia de 200\$000 (mil réis), com o



falecido sogro)					intuito de que os juro dessa soma fossem usados para a continuidade da festa a Nossa Senhora dos Remédios a cada ano.
Feminino	Cidade de Sergipe d'El Rey.	_____	Santíssimo Sacramento da Freguesia de Nossa Senhora da Victória.	Capela do Santíssimo Sacramento.	Alcatifa e cortina de pano escarlate ou encarnada com franção.
Masculino	Freguesia de Laranjeiras.	_____	Santíssimo Sacramento.	Capela da Divina Pastora.	Seis arrobas de cera e uma festa a Santa Cruz do Saber.
Feminino	Nossa Senhora da Piedade do Lagarto.	_____	Nossa senhora do Monte Santo.	_____	Oito arrobas de açúcar branco e vinte do mascavo.
Masculino	Nossa Senhora da Piedade do Lagarto.	_____	Santo Antônio.	_____	½ capela de missas (25 missas).

Fonte: Arquivo Judiciário do Estado de Sergipe. Dados extraídos de dezenove testadores contidos no montante de 155 testamentos “post mortem” de Sergipe (1780-1850). *Os nomes dos promitentes foram omitidos por questões éticas.

As invocações aos santos pelos promitentes recaíram, preferentemente, sobre Nossa Senhora e suas invocações, seguida de Santo Antônio, Sagrado Coração de Jesus e Santíssimo Sacramento. Também foram determinados dois pagamentos de promessas às “Almas”, sem identificação alguma. No caso, são almas anônimas, porém, apesar de não serem especificadas, as *almas* estão

diferenciadas em classes que nem sempre são as mesmas para todos os informantes (podem ser benditas, cativas, abandonadas, aflitas...), ainda que as diferenças entre as fontes sejam amiúde só nominais. Os princípios classificatórios que geram essas categorias apontam em duas direções complementares: uma, as qualidades das almas e a maneira como morreram (por exemplo: afogadas, queimadas, enforcadas etc.); outra, a especialização segundo o tipo de pedido, a eficácia das diversas classes de almas. A esperança de que a promessa à alma seja ouvida é, em boa medida, a identificação do sofrimento dela com o humano aflito (BRUMANA, 2013, p. 2).

As *almas* sempre exerceram influência sobre as pessoas, pela crença na possibilidade de promoverem benefícios para aqueles que se preocupavam com o seu bem-estar, por meio da celebração de missas, reza do terço, velas acesas e outras manifestações de religiosidade cristã. A incerteza entre o plano material e o espiritual levou a que muitos fiéis oferecessem penitências objetivando o acolhimento das *almas* por Deus no Paraíso, para que fossem salvas do sofrimento no Fogo do Inferno. Nesse contexto, *almas* agradecidas poderiam ajudar de alguma maneira ao benfeitor, fazendo da promessa um instrumento eficaz, capaz de promover o auxílio em momentos de aflição do solicitante, quer no âmbito financeiro, da saúde pessoal ou da família ou para qualquer outro tipo de necessidade que urgisse uma solução imediata ou de longo prazo.

Muitos fiéis destinavam orações às *almas* benfazejas, sabidas e entendidas; de parentes e amigos falecidos e outras de igual importância, na esperança de verem suas solicitações atendidas e as aflições remediadas ou mesmo finalizadas. A relação entre os homens e as *almas* permanece ativa até os dias atuais, por meio de variadas invocações, preces e orações.

Quanto aos Santos de devoção, a economia das orações, missas e velas também se fizeram importantes no cotidiano do cristão, associadas ou não ao pagamento de promessas. No quadro 2, estão representados os Santos invocados pelos promitentes conforme o gênero e as solicitações de ajuda às *almas*.

Quadro 2: Menção aos Santos preferencias quanto ao gênero e invocação às *almas*

Nº de Menção/Gênero Masculino	
4	Santíssimo Sacramento
1	Santíssimo Sacramento da Freguesia de Nossa Senhora da Victória
1	Santo Antônio do Socorro
3	Santo Antônio
4	Santo Antônio da Ribeira
1	Sagrado Coração de Jesus
Nº de Menção/Gênero Feminino	
1	Nossa Senhora da Divina Pastora.
1	Nossa senhora da Divina Pastora do Bonfim



1	Nossa Senhora da Conceição da Cana Brava da Freguesia de Santo Amaro das Brotas.
2	Nossa Senhora da Conceição
1	Nossa Senhora do Socorro.
1	Nossa Senhora do Carmo da Cidade de Santo Antônio
1	Santa Luzia
3	Nossa Senhora dos Remédios
1	Nossa Senhora de Matozinho
1	Nossa Senhora da Luz.
1	Nossa senhora do Monte Santo.
Nº de Menção/Outras Invocações	
2	Pelas Almas
Total de Menções: 30 representações entre invocações religiosas e espirituais	

Fonte: Dezenove testadores contidos no montante de 155 testamentos “post mortem” de Sergipe (1780-1850).

Nele, é possível observar em alguns casos, ao lado do Santo de devoção do promitente, o nome da localidade de referência, como no caso do Santíssimo Sacramento da Freguesia de Nossa Senhora da Victória. Esta freguesia ficava localizada na Cidade de Sergipe Del Rey, atual município de São Cristóvão, a quarta cidade mais antiga do Brasil. Já o Santo Antônio do Socorro e o Santo Antônio da Ribeira fazem referência ao território da Freguesia de Nossa Senhora do Socorro da Cotinguiba, atual município de Nossa Senhora do Socorro, localizado nas imediações de Rio Cotinguiba, à época termo da Cidade de São Cristóvão.

A referência de localização para Nossa Senhora da Divina Pastora e Nossa Senhora da Divina Pastora do Bonfim está direcionada à antiga capela e atual Igreja Matriz de Nossa Senhora da Divina Pastora, erigida na Freguesia de Divina Pastora, com desdobramento no Povoado Bomfim, existente à época em seu território. Esse santuário em estilo barroco foi fundado em 1835, local de peregrinação e romaria, tendo sido tombado pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) em 1943, como Patrimônio Histórico Cultural Brasileiro. Nos dias atuais. “[...] [a] peregrinação ao Santuário Nossa Senhora Divina Pastora se tornou, recentemente, um bem simbólico oficial: a romaria foi reconhecida [...] como Patrimônio Cultural Imaterial de Sergipe por decreto governamental publicado no Diário Oficial do dia 11 de setembro de 2014” (SERGIPE, 2014, não paginado).



A Freguesia de Santo Amaro das Brotas, localizada na Zona da Cotinguiba e integrada à produção açucareira nela desenvolvida, abrigava a igreja da Nossa Senhora da Conceição da Cana Brava. A matriz da cidade, com a invocação de Santo Amaro das Brotas, foi erguida em 1728 (HISTÓRIA..., 2016, não paginado). Fora dessa Região, na cidade de Santo Antônio e Almas de Itabaiana, a povoação se desenvolveu a partir da fundação da paróquia de Santo Antônio. “A sede do município se encontrava numa área que correspondia ao sítio do pároco de São Cristóvão, que a vendeu em 9 de julho de 1675 à Irmandade das Almas de Itabaiana para que naquele local fosse construído um templo sob a invocação de Santo Antônio e Almas de Itabaiana” (ITABAIANA, 2016, não paginado).

Ressalta-se ainda a menção nos testamentos “post mortem” de capelas e conventos para o cumprimento da promessa determinada, como no caso da Capela de Nossa Senhora da Luz, Capela do Santíssimo Sacramento, Capela da Divina Pastora e Convento de São Francisco.

Os testamentos revelaram o desejo do promitente em manter contato com o divino em seu dia a dia, expresso nas variadas formas de promessas, com a finalidade de alcançar a graça almejada e motivado pela dificuldade de solução por outro meio. Essa circunstância o tornava mais próximo da devoção eucarística, buscando o auxílio na oração como um ato de obrigação religiosa para a obtenção do milagre. Além disso,

[...] para um certo número de colonos a religião representava uma das razões primordiais da existência terrena. Não só contra os ímpios, mas também contra os líbios e maus cristãos, o medo dos castigos divinos era uma obsessão generalizada, e a adoção de uma vida piedosa e beata aparecia como o melhor antídoto para a ira divina. ‘Porque não és frio, nem quente mas morno, eu te vomitarei de minha boca’, ameaçava o Apocalipse aos culpados da frigidez religiosa (MOTT apud SOUZA, 1997, p. 176).

Muitos fiéis se tornaram tão neuróticos em relação aos pecados que os confessavam mais de uma vez ao dia para que o perdão fosse garantido. Em seu cotidiano, achavam que as dificuldades, os infortúnios e as adversidades sofridas tinham como causa principal os pecados cometidos ao longo da vida material. Assim, o cristão tanto praticava atos religiosos ordinários, através da contemplação ou oração pessoal e privada, quanto o culto público (liturgia do credo) instituído pela Igreja, frequentando



missas e obedecendo aos sacramentos. A dúvida em relação à salvação da alma criava intranquilidades. Nesse imaginário religioso, o devoto organizava

‘Sua’ corte celeste privativa: seu anjo da guarda, seus santos protetores e prediletos, Nosso Senhor e a Virgem Maria com suas várias invocações. Os quadros de milagres e ex-votos conservados nos santuários e templos mais populares refletem muito bem a relação íntima e respeitosa dos fiéis com seus órgãos, verdadeiras tábuas de salvação nos momentos dramáticos dessa sociedade tão desassistida das artes médicas (MOTT apud SOUZA, 1997, p. 1173).

Sem dúvida, a promessa não se constituía apenas um meio de comunicação com Deus para a resolução dos conflitos enfrentados diariamente e para os negócios e problemas de doença na família, mas também uma estratégia que visava a obtenção de uma graça pedida, por meio de pagamento posterior, caso fosse alcançada. Esse pagamento envolvia a esperança de que o pedido ao santo de devoção seria obtido, pois, se tratava de uma troca de favores espirituais, que tinha como respaldo a obrigação de seu cumprimento:

A relação definida entre o fiel e seu santo, sua santa ou com a divindade assume um forte caráter de obrigação. O que é pedido pode ser perdido se o pedinte não cumpre com sua parte da transação religiosa. Riolando Azzi, profundo conhecedor do catolicismo, exemplifica: ‘Caso se curar ou receber proteção para as suas plantações, o fiel promete oferecer algo para o seu santo de devoção. Recebida a cura ou a graça pedida, o fiel se vê na obrigação de pagar o voto feito’ (AZZI apud BOBSIN, 2003, p.84).

E se a promessa não fosse cumprida, como era esperado pelo santo benfeitor, havia a crença de que a graça alcançada seria revertida em terríveis castigos divinos, ficando o promitente propenso a ver o seu pedido atendido em qualquer fenômeno. “Se para a Igreja os milagres eram a prova tangível de que Deus agia entre os homens, quanto aos fiéis, o que esperava deles era que resolvessem seus problemas” (ABREU, 2001, p.119). Igualmente,

[...] [o] fato de se atribuir aos santos a cura de várias doenças foi um dos motivos que contribuíram para a difusão de diversos cultos. Por outro lado, a identificação entre as doenças e os nomes dos santos fazia com que, muitas vezes, fossem considerados os próprios autores das doenças. Embora fossem os grandes intermediários a que se recorria, eles podiam ser bons ou ruins. Essa crença era alimentada pela idéia[sic] de que a doença era uma forma de castigo, [...]. Embora fosse considerada uma crença popular, os pregadores parecem tê-la



incorporado e se utilizavam do poder punitivo dos santos para converter os fiéis. [...] [A] Igreja procurava ter um controle sobre o sobrenatural cristão, dando um significado moral aos milagres (LEBRUN, 1993; SOUZA, 1989 apud ABREU, 2001, p.125).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

De modo geral, as manifestações de religiosidade cristã permearam o imaginário coletivo, imprimindo no cotidiano do fiel um catolicismo extraoficial, “em suas relações com o sobrenatural, [...] de caráter pragmático, popular e tributário de superstições tomadas a outras religiões” (SARAIVA; SILVA, 2008, p. 8). Nessa expectativa,

[...] [os] santos, cada um com sua “especialidade”, [...] [foram] os companheiros de jornada nesta vida, auxiliando ou impedindo projetos e sendo por consequência “recompensados” pelos fiéis com festas, romarias, pagamentos de promessas e procissões, ou então “punidos”, seja com blasfêmias, seja com o não atendimento dos pedidos, seja com “castigos” advindos no não cumprimento das promessas (SARAIVA; SILVA, 2008, p. 9).

Nesse ambiente, o pedinte guardava para si a promessa solicitada, a qual só era revelada após o alcance da graça. Nessa expectativa, prevalecia a fé cristã, pautada na veracidade da ocorrência do milagre, o qual era esperado ansiosamente pelo necessitado e testemunhado após a sua observância.

Assim, alianças eram realizadas entre o fiel e Deus, muitas delas intermediadas pela plêiade de Santos e suas invocações preferenciais, com a finalidade de solucionar pendências, fossem elas materiais e/ou espirituais, tanto na esfera familiar, quanto nos negócios e em especial direcionadas à cura de moléstias de todos os tipos. Ao promitente cabia cumprir exatamente o que fora acordado com o divino, para que o milagre acontecesse em sua plenitude e em sua irreversibilidade.

Esse contexto destacou a Zona da Cotinguiba e sua área geográfica de influência, na qual se aliaram a catequese religiosa do catolicismo europeu, o lastro econômico dos engenhos e seu poder material de erigir igrejas e capelas, e a ação dos escravos como agentes do menor poder econômico e maior necessidade de recorrência aos santos para solução espiritual dos seus problemas. Para todos, porém, pode-se afirmar que ao lado da barganha materializada na promessa paga, a salvação da alma e o medo



de um outro destino após a morte motivaram a relação direta material e imaterial dos homens com Deus, nesse espaço geográfico de Sergipe.

REFERÊNCIAS

- ABREU, Jean Luiz Neves. **O imaginário do milagre e a religiosidade popular**: um estudo sobre a prática votiva nas minas do século XVIII. Dissertação. Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Belo horizonte, Universidade Federal de Minas Gerais, 2001. Disponível em: <<http://livros01.livrosgratis.com.br/cp000198.pdf>>. Acesso em: 20 dez. 2014.
- BOBSIN, Oneide. Etiologia das doenças e pluralismo religioso. **Estudos Teológicos**, v. 43, n. 2, p. 21-43, 2003. Disponível em: <http://est.tempsite.ws/periodicos/index.php/estudos_teologicos/article/view/594/548>. Acesso em: 20 dez. 2014.
- BRAKEMEIER, Gottfried. Evangelho e milagre sob a perspectiva do Novo Testamento. **Estudos Teológicos**. Vol. 16, Nº 3, 1976. Disponível em: <http://est.tempsite.ws/periodicos/index.php/estudos_teologicos/article/view/1408/1358>. Acesso em: 14 jan.2015.
- BRUMANA, Fernando Giobellina. AugrAs, Monique. A Segunda-Feira é das Almas. Rio de Janeiro: Pallas/ puc/rj, 2013, 144 pp. **Revista de Antropologia**, São Paulo, USP, 2014, v. 57 nº 1. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/ra/article/download/87773/pdf_14>. Acesso em: 22 abr. 2016.
- CIPOLINI, Pedro Carlos. A devoção mariana no brasil. **Teocomunicação**. Porto Alegre v. 40 n. 1 p. 36-43 jan./abr. 2010. Disponível em:<<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/teo/article/view/7774/5519>>. Acesso em: 04 jul. 2016.
- D'ÁVILA, Edison. Religiosidade popular do litoral catarinense: ex-votos e culto doméstico. **Arquipélago. História**. vols. 9-10, 2005, p. 323 - 332. Disponível em: <http://repositorio.uac.pt/bitstream/10400.3/423/1/Edison_Avila_p323-332.pdf>. Acesso em: 20 jan. 2015.
- GÓES, Maria da Graça Coutinho de. **Ex-votos, promessas e milagres**: um estudo sobre a Igreja Nossa Senhora da Pena. Mestrado em Bens Culturais e Projetos Sociais. 2009, 141f. Fundação Getúlio Vargas. Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil (CPDOC). Disponível em: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/dspace/bitstream/handle/10438/2700/CPDOC2009MariadaGracaCoutinhodeGoes.pdf?sequence=1&isAllowed=y>>. Acesso em: 04 jul. 2016.
- GONÇALVES, Hortência de Abreu. **As cartas de alforria e a religiosidade**: Sergipe (1780-1850). 1998. 342f. Dissertação de Mestrado em Sociologia. Universidade Federal de Sergipe, 1998.
- GONÇALVES, Hortência de Abreu; WANDERLEY, Lílian de Lins. Região da Cotiguiba no espaço rural, urbano e econômico de Sergipe (1780 - 1850). In:



GEONORDESTE/(Publicação do) Núcleo de Pós-Graduação em Geografia, Universidade Federal de Sergipe - Ano. 1. n. 1, (1984). São Cristóvão: Universidade Federal de Sergipe, 2006, nº 2

HISTORIA DE SANTO AMARO DAS BROTAS – SE. 2016. Disponível em:<https://www.achetudoeregiao.com.br/se/santo_amaro_do_brotas/historia.htm>. Acesso em: 27 abr. 2016.

ITABAIANA SURTIU GRAÇAS AO MOVIMENTO RELIGIOSO DA IRMANDADE DAS ALMAS DE STO ANTÔNIO. 2016. Disponível em:<<http://itnet.com.br/itabaiana-surgiu-gracas-ao-movimento-religioso-da-irmandade-das-almas-de-sto-antonio,14121.html>>. Acesso em: 04 jul. 2016.

LODY, R. **Brasil bom de boca**: temas da antropologia da alimentação. São Paulo: SENAC São Paulo, 2008.

MATTOSO, Kátia M. de Queiróz. **Bahia, século XIX**: uma província no império. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.

MOULIN, Altier. **São Cristóvão e a praça de São Francisco, 2016**. Disponível em:<<http://www.penaestrada.blog.br/sao-cristovao-e-praca-de-sao-francisco/>>. Acesso em: 25 abr. 2016.

NOVAIS, Fernando Antônio. **Portugal e Brasil na crise do antigo sistema colonial (1977 – 1808)**. São Paulo: Hucitec, 1979.

NUNES, Maria Thétis. **Sergipe colonial I**. Sergipe/Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989. v.1.

NUNES, Maria Thétis. **Sergipe colonial II**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996. v.2.

REIS, João José (Org.). **A morte é uma festa**. Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

SARAIVA, Adriano Lopes; SILVA, Josué da Costa. Espacialidade das festas religiosas em comunidades ribeirinhas de Porto Velho, Rondônia. **Espaço e Cultura**, UERJ, RJ, n. 24, p. 7-18, jul./dez. 2008. Disponível em:<<file:///C:/Users/Hort%C3%Aancia/Downloads/3570-13690-1-PB.pdf>>. Acesso em: 22 jan. 2014.

SANTOS, Manoel Augusto. **Para uma teologia do milagre**. Disponível em:<<http://milagres.rumoaoreino.googlepages.com/ateologiadomilagre>>. Acesso em: 10 jan.2015.

SALA DOS MILAGRES. Santuário Nacional Aparecida. Disponível em:<<http://www.a12.com/santuاريو-nacional/institucional/detalhes/sala-das-promessas>>. Acesso em: 04 jul.2016.

SCARANO, Julita. **Fé e milagre**: ex-votos pintados em madeira séculos XVIII e XIX. São Paulo: EDUSP, 2004. p.35.

SIQUEIRA, Sônia. **A inquisição portuguesa e a sociedade colonial**. São Paulo: Ática, 1978.



SERGIPE. Secretaria de Estado da Comunicação Social. **Com caminho iluminado, peregrinos preferiram ir a Divina Pastora à noite.** Sergipe: Agência Sergipe de Notícias, 2014. Disponível em: <<http://www.agencia.se.gov.br/noticias/governo/com-caminho-iluminado-peregrinos-preferiram-ir-a-divina-pastora-a-noite>>. Acesso em: 25 abr.2016.

SOUZA, Laura de Melo e (Org.). **História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América Portuguesa.** São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

TRIGUEIRO, Osvaldo Meira. O anúncio dos milagres: o ex-voto como processo de folkcomunicação. **Revista Eletrônica Temática.** ano I. 2005. Disponível em: <<http://www.insite.pro.br/2005/08-A%20espetaculariza%C3%A7%C3%A3o%20das%20culturas%20populares%20.pdf>>. Acesso em: 24 jan. 2014.

VAUCHEZ, André. **A espiritualidade na idade média ocidental.** Rio de Janeiro: Zahar, 1995.

