

Roberto Sousa Santos

# A LUTA DO PODER SIMBÓLICO SOBRE A DOMINAÇÃO: DAS MISSÕES AS PAROQUIAS SERGIPANAS.

Roberto Sousa Santos

# A LUTA DO PODER SIMBÓLICO SOBRE A DOMINAÇÃO: DAS MISSÕES AS PAROQUIAS SERGIPANAS.



Copyright © 2019 • IFS

Todos os direitos reservados. Nenhuma parte deste livro pode ser reproduzida ou transmitida em nenhuma forma e por nenhum meio mecânico, incluindo fotocópia, gravação ou qualquer sistema de armazenamento de informação, sem autorização expressa dos autores ou do IFS.

#### DIRETORA DE PUBLICAÇÕES

Vanina Cardoso Viana Andrade

#### EDITORAÇÃO

Diego Ramos Feitosa

Jéssika Lima Santos

Kelly Cristina Barbosa

Júlio César Nunes Ramiro

#### CONSELHO EDITORIAL

Jaime José da Silveira Barros Neto

Rafael Pinheiro de Araújo

#### PLANEJAMENTO E

#### COORDENAÇÃO GRÁFICA

Laryssa Mota

#### PROJETO GRÁFICO DA CAPA

Laryssa Mota

#### DIAGRAMAÇÃO

Laryssa Mota

#### REVISÃO

Jarlis Souza Rocha

#### DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)

S2371	Santos, Roberto Sousa A luta do poder simbólico sobre a dominação [recurso eletrônico]: das missões as paróquias sergipanas / Roberto Sousa Santos. – 1. ed. Aracaju: IFS, 2019. 100 p.: il.
	Formato: e-book ISBN 978-85-9591-103-1
	1. Religião. 2. Igreja Católica. 3. Sergipe. 4. Catolicismo erudito. 5. Santuários. I. Título.
	CDU: 27-523.42(813.7)

Ficha catalográfica elaborada pela bibliotecária Célia Aparecida Santos de Araújo CRB 5/1030

[2019]

INSTITUTO FEDERAL DE EDUCAÇÃO, CIÊNCIA E TECNOLOGIA DE SERGIPE (IFS)

Avenida Jorge Amado, 1551. Loteamento Garcia, Bairro Jardins.

Aracaju/SE. CEP: 49025-330.

Tel.: +55 (79) 3711-3222. E-mail: edifs@ifs.edu.br.

Impresso no Brasil



**MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO**

**INSTITUTO FEDERAL DE EDUCAÇÃO, CIÊNCIA E TECNOLOGIA DE SERGIPE (IFS)**

**PRESIDENTE DA REPÚBLICA**

Jair Messias Bolsonaro

**MINISTRO DA EDUCAÇÃO**

Abraham Bragança de Vasconcellos Weintraub

**SECRETÁRIO DA EDUCAÇÃO PROFISSIONAL E TECNOLÓGICA**

Alexandro Ferreira de Souza

**REITORA DO IFS**

Ruth Sales Gama de Andrade

**PRÓ-REITORA DE PESQUISA E EXTENSÃO**

Chirlaine Cristine Gonçalves



## AGRADECIMENTOS

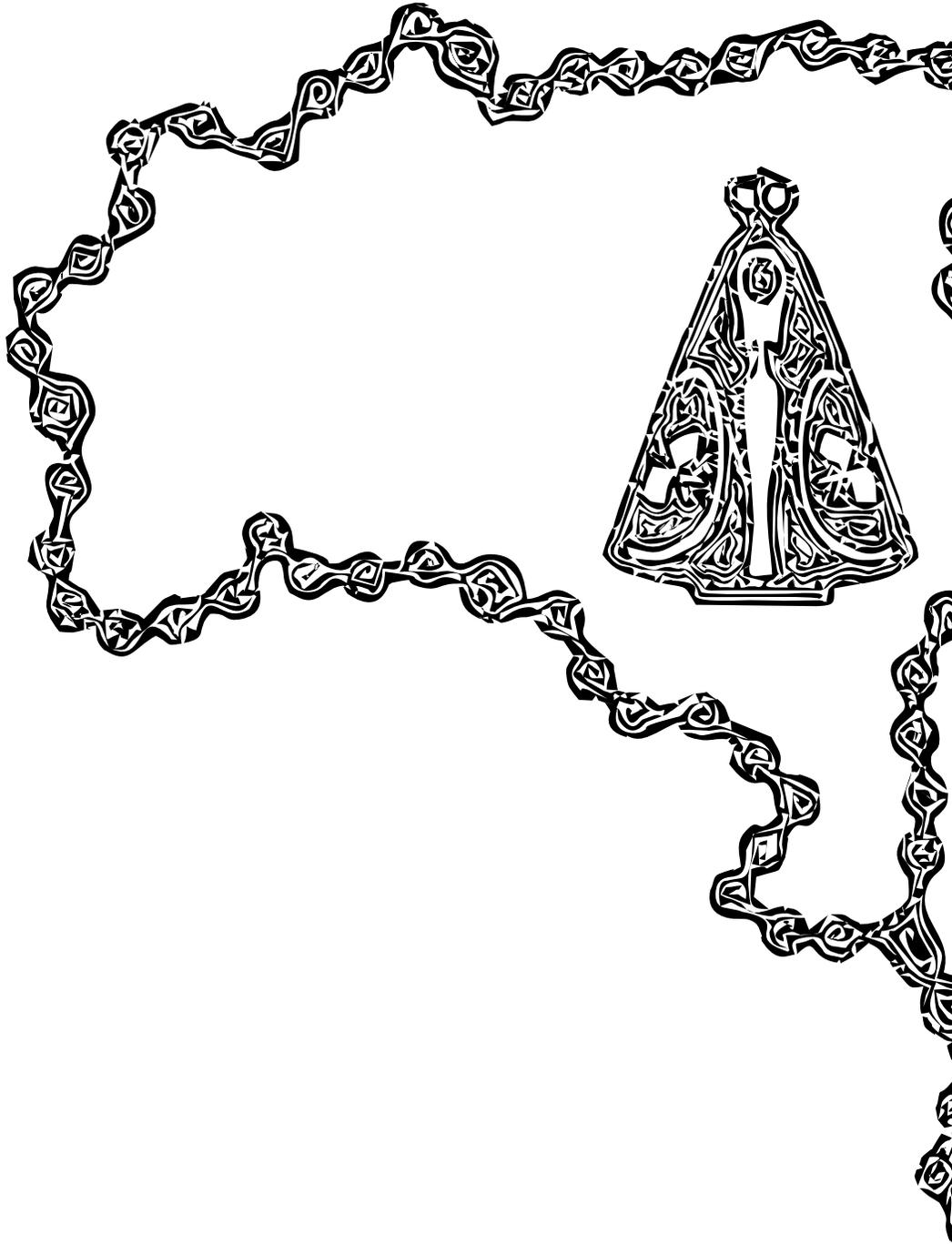
Primeiramente agradeço a Deus, ser supremo, pelos momentos de força e discernimento por Ele proporcionados nas horas difíceis. Aos meus pais, Oziel José dos Santos (in Memória) e Maria de Fátima Sousa Santos, à minha avó, Maria, aos meus parentes, e que com seus incentivos me mantiveram focado nesse momento de sucesso.

Aos meus amigos de trabalho no IFS Campi Lagarto, não poderia esquecer meus professores da época do mestrado que, com seus jeitos singulares, imprimiram seus conhecimentos e experiências para nós, nessa jornada longa e árdua, em busca da vitória neste mestrado em Ciências Sociais. Aos meus amigos, que em todas as horas sempre me incentivaram a conseguir realizar meus sonhos e superar meus limites e desafios. E agradeço também aqueles que não estão destacados aqui, mas me motivaram para que o sucesso fosse alcançado.



## SUMÁRIO

UM BREVE RELATO SOBRE O CATOLICISMO POPULAR NO BRASIL	09
A DEVOÇÃO COMO DOMINAÇÃO SIMBÓLICA	17
O CATOLICISMO ERUDITO: A EDIFICAÇÃO DA FÉ EM TERRITÓRIO SERGIPANO	25
O CATOLICISMO POPULAR: A EDIFICAÇÃO DA FÉ EM TERRITÓRIO SERGIPANO	31
AS CONFRARIAS E IRMANDADES	35
OS SANTUÁRIOS E AS RELAÇÕES COM AS ROMARIAS	45
A RELAÇÃO ENTRE OS PAPEIS DOS LEIGO E PADRES SECULARES	51
CATOLICISMO ERUDITO VERSUS POPULAR: A MANUTENÇÃO DAS PRÁTICAS POPULARES	63
AS REZADEIRAS: BENZENDO A ALMA	69
DO VAZIO ERUDITO A CONSTRUÇÃO DAS PAROQUIAS	77
AS PAROQUIAS EM SERGIPE	85
CONSIDERAÇÕES FINAIS	91
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	98





UM BREVE RELATO SOBRE O  
CATOLICISMO POPULAR NO  
BRASIL



Uma característica sociológica do catolicismo popular no Brasil pode ser definida como conjunto de representações e práticas religiosas independentes do catolicismo oficial, dessa forma não necessita da intervenção de agentes institucionais para estabelecer relações entre o ser humano e o divino, já que o catolicismo popular independe de outro para a produção religiosa. As religiões populares são definidas pelo fato de serem elas o resultado do trabalho individual ou de um grupo social, e por ele contraídas no “estado implícito” ou por simples associações, passando a pertencer ao grupo as práticas e representações cotidianas a todos os elementos desse grupo. Essa situação contesta as práticas dos especialistas, que formulam suas doutrinas, suas práticas e representações, exercendo assim um domínio que os diferencia, por exemplo, dos leigos carentes desse domínio, enquanto no catolicismo popular essas práticas e representações são pelas próprias devotas determinadas.

No Brasil, o catolicismo popular não leva em conta o contexto social que torna possível a criação da religião popular, por terem características indefinidas na sociedade de classes. A construção especializada ou formal de uma religião somente da produção informal, aqui caracterizada pelo catolicismo popular, no momento em que a “divisão do trabalho material” determina economicamente os destinos e sustentação dos especialistas. O catolicismo popular somente é possível em uma sociedade de classes, já que nas sociedades antigas essas produções informais eram a base construtiva dessas sociedades, considerando que as religiões populares são diferentes das religiões oficiais, devido à falta da presença dos especialistas.

Segundo Bourdieu (1989), em uma sociedade de classes a produção religiosa é independente de regras, formando uma religião popular, deixando para a religião oficial todas as regras obrigatórias para esses especialistas. Numa sociedade primitiva, sem classes, a produção independente é coletiva, sendo a única “fonte de representação e prática religiosa”, já em uma sociedade de classes, a produção religiosa independente é impedida às classes dominadas e dependentes. Essa não tendo condições de amparar ou sustentar financeiramente os “especialistas religiosos”, já que esses especialistas responsáveis pelas práticas religiosas sustentam a conformidade moral e social das classes dominantes.

No Brasil, as classes dominantes e dependentes restringem para si as práticas populares, enquanto os agentes religiosos se dedicavam a atender a todas as classes sociais. Consecutivamente o sistema religioso oficial organiza-se com as diversas particularidades nas representações religiosas das classes sociais.

Segundo OLIVEIRA (1985, p. 135), a produção religiosa oficial no Brasil, dialeticamente se une a várias representações religiosas populares através dos códigos religiosos, gerando condições de existência mútua. Para isso podemos definir o catolicismo popular como um conjunto de representações e práticas religiosas autodeterminadas pelas classes dominantes e subalternas, usando o código do catolicismo oficial. Significando que o catolicismo popular agrupa conhecimentos do catolicismo oficial, mesmo que para isso utilize definições práticas próprias que o diferencial dos especialistas. Isso implica em um novo conjunto de códigos religiosos católicos, decodificado e adaptado pelas diferentes classes sociais em novos costumes, que de fato se vestem de diversas novas representações e práticas religiosas.

Unificando assim as práticas oficiais e as práticas populares, fazendo das representações flexíveis uma constante na vida coletiva. Essas representações passam agora a serem analisadas, levando em consideração as diferenças, semelhanças e unificações entre as classes sociais no Brasil.

O núcleo da vida religiosa do conjunto social está no culto dos santos. Tal predominância deve-se, como mostramos, ao fraco desenvolvimento das forças produtivas e à afinidade estrutural entre o catolicismo popular e a dominação pessoal, exercida pela classe senhorial. Porém, isso não significa que o catolicismo oficial fosse dispensável na formação senhorial; ele está presente e desempenha uma formação social importante, que é a de manter a unidade religiosa e moral de todo. Por sua natureza mesma, o catolicismo popular é múltiplo e segmentado: as representações e práticas religiosas das populações locais levariam à constituição de múltiplas seitas se não estivessem submetidas a uma centralização institucional. (PORTELLI, 1984, p. 25)

Os santos formam a mais fundamental das representações do catolicismo popular, já que eles são as idealizações materiais e imateriais dos poderes divinos, agindo como interventores entre os devotos e Deus. Para que Ele desempenhe o seu poder supremo sobre os vivos, mortos e sobre a natureza.

No Brasil, e especialmente em Sergipe, a devoção dos fiéis aos santos é uma das características do catolicismo popular. Essa devoção forma uma espécie de apadrinhamento, onde os fiéis tornam-se afilhados dos santos, em troca da proteção divina e da intervenção desse santo com os poderes divinos, uma vez que eles estão no céu e servem como meio de assistência celestial. A união entre os fiéis e os santos era tão grande, que muitos ofereciam seus filhos como afilhados, e estes recebiam, assim, um santo padroeiro.

Essa união gerava também uma espécie de acordo através de ações em cultos católicos, caracterizados pelas orações, romarias, festa de padroeiros, novenas, entre outros atos simbólicos nos cultos religiosos, de cunho privado ou popular. Todas essas manifestações tinham como finalidade o culto aos santos, aos quais os devotos se dedicavam e pediam graças e proteção. O culto popular, destinado aos santos, desempenha diversos interesses, desde o ato particular até as amplas manifestações coletivas.

A interferência dos santos oferece aos homens um “domínio simbólico sobre a natureza”, mesmo que esta não substitua o trabalho material e o trabalho intelectual de produções e de explicações racionais da existência humana, por isso que os santos e Deus Onipotente protegem seus devotos, mesmo sem abandonar suas tarefas cotidianas e necessidades gerais.

Segundo BERGER e LUCKMANN (1974, p. 123), as reproduções religiosas precisam ser vistas como fé, onde por meio dos conhecimentos possíveis ao ser humano, um imaginário que torna possíveis experiências dotadas de significados. A visão do mundo como uma criação divina tem a representação dos santos como intermediários importantes porque satisfazem a realidade da vida terrena, uma vida em que o homem está dominando a natureza e onde ele está sujeito à submissão de um protetor divino para intervir frente aos problemas da vida, desempenhando assim um domínio simbólico importante sobre seu mundo.

Contudo, essa religiosidade insere no Brasil uma característica vinda de Portugal: a devoção aos santos. No momento da chegada dos jesuítas, a missão de agradecimento aos santos pela proteção durante a viagem e contra todas as dificuldades encontradas ao longo do caminho. Os símbolos religiosos exprimem, ao mesmo tempo, a ocupação e a gratidão, esses que serão os símbolos religiosos do catolicismo popular presente na vida diária do colono no Brasil.

O conjunto de representações e práticas religiosas desenvolvidas pelo imaginário popular a partir dos símbolos religiosos introduzidos no Brasil pelos missionários e colonos portugueses, e aos quais se juntaram alguns símbolos religiosos indígenas e africanos. Essas representações e práticas, por meio das quais um sentido religioso é dado ao mundo e à vida humana são o resultado da atividade anônima e coletiva. Essa atividade que é um trabalho de produção e de representação de significações religiosas não se faz num vazio, guiado apenas pelo imaginário popular, mas dentro de condições sociológicas determinadas e determinantes. São essas condições que precisamos examinar para ultrapassar a mera descrição dos fatos religiosos e encontrar sua explicação sociológica. (OLIVEIRA, 1985, p. 122-123)

O desenvolvimento senhorial tem sua base material no fraco aumento das forças produtivas. Dos elementos materiais e intelectuais usados para atuar sobre a natureza, extraindo os elementos essenciais para a população, não oferecem um domínio sobre a natureza que a envolve. Nesse caso, a natureza se depara com o homem em uma realidade simbólica e superior às suas forças. Desse modo, o homem ambiciona controlar a natureza com o auxílio de poderes divinos, sendo capazes de controlar os elementos naturais. Esses poderes sobrenaturais são praticados pelos santos, que fornecem simbolicamente as necessidades dos homens controlarem o meio natural ao seu redor.

Fica claro situar todas essas representações e práticas quando um grupo atua simbolicamente sobre outros, mesmo que vivendo de forma

diferente na sua forma singular, agem de forma coletiva para garantir a reprodução de sua classe, uma vez que colocamos em evidência as necessidades dessa classe. Essa espécie de proteção, chamada por Pedro Ribeiro de “compadrio” onde indivíduos de classes mais abastadas protegem ou acolhem em momentos singulares indivíduos de classe subordinadas, gerando assim uma relação “intraclasse”. Esses vínculos de dependência mútua geradas em momentos de práticas religiosas comuns colocam fim temporariamente ou permanentemente em diferenças e conflitos, que podem ser esquecidos após esses eventos religiosos.

Muitas dessas representações e práticas do simbolismo religioso têm o objetivo de reatar a solidariedade entre os membros de determinada classe. Para os camponeses, por exemplo, são imprescindíveis as relações e condições sociais, que asseguram ao grupo uma existência por meio do simbolismo religioso, uma vez que socialmente, na cadeia produtiva, é considerada uma classe fraca. Além disso, a forte relação com o divino lhe assegura um aumento na relação social, pois esses só conseguem idealizar seu trabalho sob sua condição social e material, mediante a intervenção e a existência da vontade e do trabalho de um ser superior.

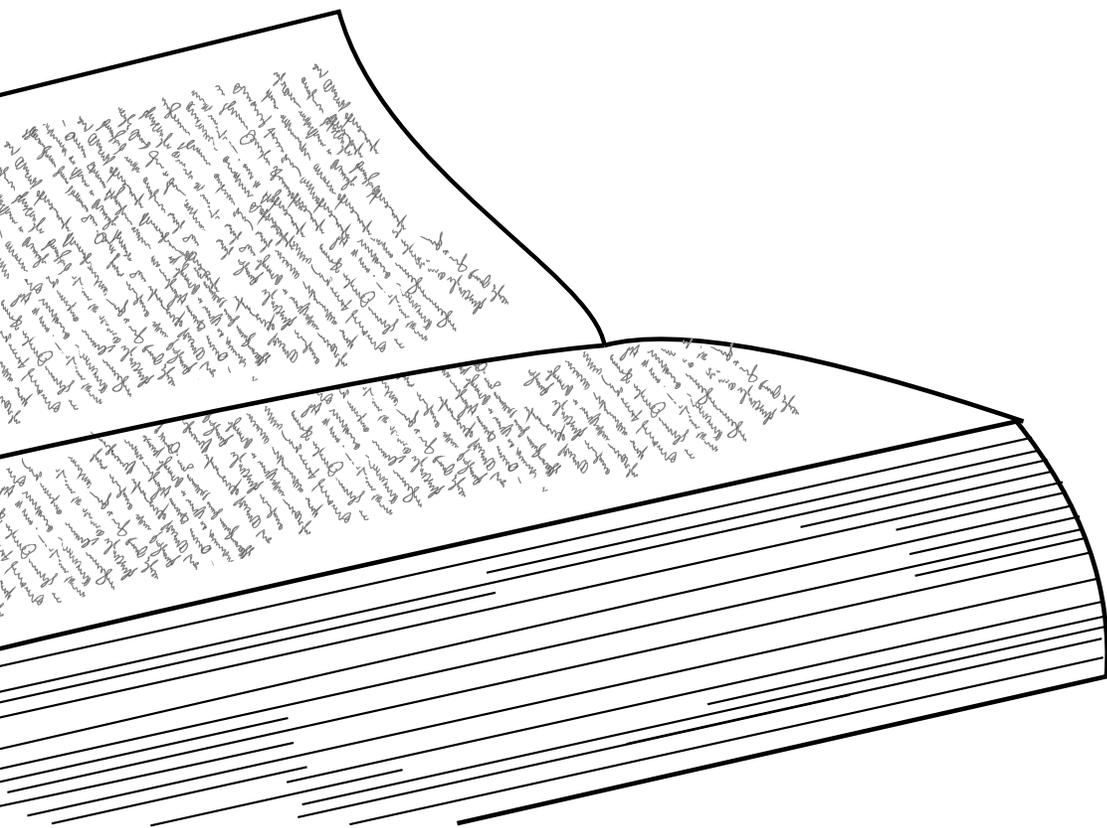
Para reproduzir essas condições sociais de existência, o grupo atribui a uma força divina essas representações e ações, atribuindo a esses seres divinos o resultado de seus trabalhos terrenos. As condições sociais são muitas vezes atribuídas aos santos, invertendo para o imaginário o que parte do real. Essa condição representa uma alienação religiosa do grupo.

Essas alienações formam representações coletivas do real gerando ações coletivas que fundamentam suas condições sociais e materiais, criando uma sacralização das práticas religiosas, que cria um mundo de símbolos e representações simbólicas, tornando o mundo irreal como um símbolo para a continuidade da vida e das relações sociais do grupo.

As reproduções e métodos religiosos têm a finalidade de assegurar a reprodução de um grupo social, uma vez que elas têm um fundo de realidade. Conteúdo descrito em um código singular, causado pelo imaginário social, mas não irreal, por isso demonstra semelhanças sociais reais. Assim como o camponês se submete ao senhor, que ele representa como seu aliado e protetor, ele se submete ao santo protetor do céu. Essa relação acarreta a submissão intencional do camponês a um senhor, gerando dessa forma uma espécie de proteção entre indivíduos de classes sociais desiguais, gera uma proteção também aqui na Terra.



# A DEVOÇÃO COMO DOMINAÇÃO SIMBÓLICA





Essas relações de dependência aqui na Terra devem seguir uma série de modelos ideais, somente representadas entre os devotos e os santos protetores. Essa relação de dependência obriga o senhor a proteger os seus dependentes assim como o santo resguarda os seus devotos, criando uma submissão e lealdade do dependente com seu benfeitor. Unindo, assim, os fracos e poderosos em uma união constante e de preferência duradoura.

As representações e práticas do catolicismo popular constituem, então, um sistema religioso intimamente ligado às condições sociológicas da formação social senhorial, marcada pela dominação pessoal exercida pelos senhores sobre a massa camponesa. Fazendo da dominação pessoal a forma natural/sobrenatural de relação entre fracos e poderosos, o catolicismo popular contém em si mesmo um modelo de sociedade: aquela que se estrutura sobre a aliança entre fracos e poderosos, entre dependentes e protetores. Essa naturalização das relações de dominação pessoal e a ética que dela decorre, revestem de um dever moral a prática da solicitude por parte dos poderosos, e a prática da submissão e da lealdade por parte dos fracos. O catolicismo popular torna-se, portanto, chave para a hegemonia senhorial. (OLIVEIRA, 1985, p. 128)

Essas práticas foram trazidas informalmente de Portugal por marujos e colonos que agradeciam aos “santos” pela proteção durante as viagens e, por graças alcançadas ao longo da vida. Todas as práticas católicas que não têm a intervenção dos representantes formais do catolicismo serão chamadas de catolicismo popular.

Tomamos como ponto de partida uma definição nominal e descritiva de “catolicismo popular”: o conjunto de representações e práticas religiosas dos católicos que não dependem da intervenção

da autoridade eclesiástica para serem adotadas pelos fiéis. Concretamente, chamamos provisoriamente “catolicismo popular” as representações e práticas relativas ao culto dos santos e à transação com a natureza e não os sacramentos e a catequese formal. (OLIVEIRA, 1985, p. 113)

Nesse caso, os santos sempre serão os emissários principais do catolicismo popular. Eles encontram-se no céu, de onde têm a capacidade de interferir junto a Deus em favor dos fiéis, graças aos enigmas que contraíram durante suas vidas ou no momento de sua morte. O fato de os santos permanecerem no céu não evita que eles permaneçam perto dos homens, uma vez que estão presentes na Terra através de suas imagens, símbolos da devoção ao longo dos tempos. As relações entre os fiéis e os santos, de certa maneira se aproximam das suas imagens, assim também como as punições e penas que se quer aplicar aos santos, estas são administradas às suas imagens.

O contato entre os fiéis e os santos só é possível pela presença do santo em sua imagem, uma vez que essa relação simbólica torna possível a relação direta entre eles. Assim, os santos estão ao alcance dos fiéis sem ser necessária a interferência de um membro do aparelho religioso entre as partes envolvidas. Dessa forma, o elemento principal do “culto popular” é a imagem, objeto importante na formação social do Brasil colonial.

Em Sergipe temos centenas de capelas em propriedades que outrora foram importantes engenhos, ou importantes propriedades rurais, que quando não detinham capelas, tem em seus interiores oratórios dedicados a inúmeros santos católicos. São muitos os exemplos de propriedades que tinham em seus interiores oratórios e no seu exterior capelas, que representavam sua adoração a esses santos, como podemos visualizar nas fotos em anexo.

Outra forma de preservar as representações e práticas religiosas, mesmo que ao longo do tempo tenham ocorrido alterações nos seus papéis sociais, foram as representações folclóricas. Baseadas na tradição oral, sempre seguiram as determinações passadas ao longo do tempo, estabelecidas pelas tradições e rituais, preservando as práticas e representações religiosas tradicionais contra as inovações tentadas ao longo do tempo.

Enfim, é preciso levar em conta que a comparação entre as descrições antigas e as observações contemporâneas de práticas populares mostram grandes semelhanças entre elas. Há diferenças, é claro, pois as observações contemporâneas mostram que existe uma tendência à simplificação dos rituais tradicionais: a festa dura menos tempo, a celebração tem menos atores religiosos, as orações e cânticos são mais resumidos, e gasta-se menos dinheiro: porém, a estrutura das práticas permanece a mesma. (CASCUDO, 1985, p. 52-53)

Uma das mais importantes formas de devoção está ligada ao culto, no qual o fiel faz seu pedido ao santo, em troca da graça alcançada. Ele se compromete em ressarcir o santo através das promessas. Estas, em menor intensidade, podem ser pagas através de atos nos cultos, ficando o santo “devendo” o cumprimento dessa graça ao devoto. Esses pagamentos de promessas dos devotos eram representados pelas novenas fora da programação da festa do santo, uma vez que as novenas da época da festa eram vistas como “preparatórias” e não “precatórias”.

Uma dessas formas de domínio do homem sobre a natureza foi o apadrinhamento com os santos, utilizado fortemente para apaziguar seus temores e incertezas, na busca por um novo mundo. Juntamente com a colonização portuguesa, chegam ao Brasil as várias formas de dominação, caracterizadas por formas bastante cruéis de domínio, que geram o extermínio de boa parte da população nativa e uma política que aniquila as culturas nativas, principalmente as ligadas a crenças e religiosidade. Uma dessas novas aculturações baseia-se na devoção a Maria, mãe de Jesus Cristo.

A chegada da devoção a Maria já acompanhava os marinheiros e suas naus, em oposição à ostentação do aparelho de guerra, que junto aos guerreiros levou para o Novo Mundo a mão forte do projeto colonizador português. Essas caravelas, sempre acompanhadas de imagem ou ilustração da Virgem Maria, fortaleciam o interesse “ultramarino” português.

Na conquista portuguesa fica claro o discurso característico de guerra e agressividade do catolicismo português, que tinha o papel de salvação dos índios, levando estes ao caminho da fé católica e dessa forma utilizando a Virgem Maria como exemplo de salvação para as almas

selvagens dos nativos. Além da conquista das terras, estava o projeto de salvação dos indígenas que viviam na perdição.

Para os colonizadores portugueses era mais importante a edificação da política colonizadora e sua implantação com as novas políticas administrativas e religiosas, que não se importavam com a fé e cerimônias religiosas dos indígenas, que habitavam as terras conquistadas não só por portugueses mas também por espanhóis.

O empreendimento da conquista era tão grande e arrojado que não bastava apenas a proteção e o aval dos reis católicos e do papa. A conquista era considerada obra da Virgem, senhora poderosa e terna, preocupada em proteger os fiéis espanhóis e portugueses e em converter os índios em seu divino filho. (GEBARA e BINGEMER, 1994, p. 29)

A Igreja e o Estado mantinham abertamente uma relação muito próxima, que divergia somente na conservação dos seus negócios. O Estado com interesses de ampliar seu poderio econômico e a Igreja interessada em participar desse domínio territorial despachando seus emissários junto com esses colonizadores. Assim chegam ao Brasil os primeiros missionários das ordens religiosas ligadas ao reinado português, eram eles os jesuítas, carmelitas, franciscanos e beneditinos. Eles foram enviados com o papel de catequizar os gentios e montar uma série de residências e colégios.

As primeiras imposições às crenças e ritos religiosos dos indígenas foram substituídas por outras adorações a santos católicos, como citado anteriormente. Dentre esses santos estava a adoração à imagem da Virgem Maria. Esses primeiros colonizadores enviados ao Brasil eram “devotos de Maria Santíssima”, sendo esta uma das mais adoradas entre os santos católicos.

A colonização portuguesa sempre foi enraizada na “religiosidade imposta”, que submeteu a reverência dos indígenas e afrodescendentes às regras e aprendizados do catolicismo. Uma das mais importantes era a devoção a Maria, essa que tinha nas suas várias representações uma enorme veneração no vasto território brasileiro.

Segundo SILVA (2001), o governo de Tomé de Sousa chegou

ao Brasil em uma nau capitânia nomeada com o nome sagrado de Nossa Senhora da Ajuda, trazendo a sua imagem para a sede do governo colonial. Outros difusores e devotos de Maria foram os bandeirantes. Estes davam nomes marianos às várias vilas que eram fundadas ao longo das terras conquistadas. As nomeações marianas eram uma forma de gratidão dos seus devotos pela proteção contra os riscos enfrentados nas empreitadas coloniais.

Essa devoção mariana originou a fundação de inúmeras vilas, aldeamentos e cidades e nomearam inúmeras fazendas, engenhos e até mesmo acidentes geográficos Brasil afora. Batizar e até mesmo registrar as recém-nascidas com o nome da Virgem Maria era marca da devoção e reverência à santa. Foram muitos os indígenas e afrodescendentes que foram nomeados com o nome de Maria ao longo da colonização do Brasil.

A devoção a Maria foi fundamental para a evangelização da população no Brasil. Para os devotos, Maria estava mais próxima de Deus e gozava de privilégios que poderiam ajudar seus protegidos mais do que qualquer outro santo católico, uma vez que, simbolicamente, ela tinha certos direitos junto ao seu filho Jesus Cristo. No calor da adoração a Maria, são inúmeras as missas, procissões, orações dedicadas a ela. Esse poder atribuído a Maria faz dela a padroeira nacional.



# O CATOLICISMO ERUDTO: A EDIFICAÇÃO DA FÉ EM TERRITÓRIO SERGIPANO

Complexo Jesuíta Tajupeba  
(Itaporanga D´Ajuda/SE)





**D**iante de todos os problemas gerados pela colonização portuguesa e catequização jesuítica no Brasil, é correto confirmar o amplo legado que deixaram em nosso país. Mencionamos as maravilhosas igrejas edificadas por toda parte no Brasil, com seus interiores magníficos, ricamente adornadas, cheios de detalhes, altares adornados a ouro e imagens de santos com vestes e coroas cravadas com belíssimas pedras preciosas, expressando a importância do catolicismo popular para a sociedade colonial.

O processo de aculturação de indígenas e negros aconteceu fortemente em Sergipe, assim como no restante do país. Os portugueses e missionários, principalmente os padres jesuítas, atuaram profundamente em uma sintonia importantíssima na imposição religiosa. Contudo, deixaram um importante conjunto de obras arquitetônicas no estado de Sergipe, como as igrejas da Comandaroba, Engenho Retiro, Fazenda Imbura (Laranjeiras), o Colégio Tajupeba (Itaporanga D´Ajuda) e as igrejas e fazendas de Tomar do Geru. Notaremos agora quão intensa foi a devoção mariana nas terras de Sergipe.

Sergipe foi a primeira etapa para a evangelização e concretização da aculturação dos indígenas, como também da chegada da devoção a Maria. Essa devoção, vinculada à presença dos padres jesuítas em território sergipano, foi favorecida pela vinda dos índios até os padres, em busca de bênçãos e do batismo, esse último se apresentava ao mesmo tempo em que a Extrema Unção. Esta acontecia em nome de Maria, cuja imagem era revelada para os indígenas, para que desse modo fossem habituados aos iniciais contatos religiosos e assim com a devoção a Maria.

Entretanto, logo após os jesuítas, chegou à província de Sergipe o clero secular em 1601, também no século XVII chegam as outras ordens missionárias, como os beneditinos em 1603, os carmelitas e os franciscanos, em 1657. Todas essas ordens religiosas conquistaram, através de sesmarias, doações de terras em várias regiões da província.

Os primeiros religiosos desempenharam outras atividades, não só de evangelização e catequese, como também as do Santo Ofício, julgando e punindo todas as cerimônias e representações que não eram católicas, sendo que as mais comuns estavam ligadas a heresias e rituais ligados à natureza. As perseguições e outras sentenças do Santo Ofício afligiram muito colonos em terras sergipanas.

A conquista do território sergipano pelo projeto colonizador português trouxe junto consigo a obrigação e devoção a Maria, apesar de inicialmente Sergipe ser vista pelo poder temporal como apenas uma passagem entre as províncias da Bahia e Pernambuco. Somente quase um século após a iniciação da colonização brasileira, Sergipe, um território que na época pertencia à província da Bahia, passa a ter uma importância maior com a necessidade de povoar e catequizar os colonos e índios aqui presentes. Dessa forma, iniciam-se as devoções marianas na capitania de Sergipe.

Outra devoção muito importante em Sergipe é a devoção a Deus, em suas várias representações simbólicas como: Senhor Bom Jesus, Divino Espírito Santo, Divino Pai Eterno, entre outros, uma vez que o poder de Deus é responsável por todos os acontecimentos e até mesmo pela apreciação junto aos pedidos dos outros santos. Já que as intenções divinas estavam distantes dos homens, esses santos serviam de elo entre os homens e Deus para que este seja misericordioso com os devotos, mesmo os pecadores.

Essa devoção a Deus é graças à sua compreensão de Deus como um ser onipotente, que domina todas as provações terrenas do homem, para que depois essa seja transferida em valores misericordiosos na hora da salvação. Como figura central que conduz o mundo conforme sua intenção está esse Deus onipotente, que controla todo o poder sobre os santos e sobre as pessoas, sendo assim transformado no símbolo do catolicismo popular.

Do mesmo jeito existe a adoração a Jesus Cristo, que morre na cruz para salvar a humanidade dos pecados. Ele que sofre na cruz para que essa mesma humanidade que o julga seja salva. Esse sofrimento de Jesus Cristo é visto com fervor no catolicismo popular, pois representa a glória da salvação pelos pecados do mundo. Jesus passa a ser a representação do sofrimento e da doação. As suas representações de Cristo são: o Senhor morto, Paixão de Cristo.

Conforme HOORNAERT (1994), o ser humano teve a sua submissão designada pelo seu destino, transposto pelas provações a que Deus lhe determina durante a vida, para que a recompensa seja o paraíso. Nessas provações, ele conta com a ajuda dos santos, seus benfeitores celestiais, que o amparam e ajudam a aguentar com paciência as dificuldades.

Muitas dessas inconformidades fizeram com que indivíduos buscassem uma nova forma de vivenciar seu lado religioso, e no Brasil colônia existiam inúmeras configurações e práticas religiosas, uma delas encontrada nas associações de leigos ou confrarias, que garantiam seu bem estar, ou uma tranquila passagem para o mundo além-morte. Esses desejos eram representados pela suas devoções, doações e participações nas confrarias, por isso muitos não questionavam as exigências para serem admitidos nessas confrarias.



# O CATOLICISMO POPULAR: A EDIFICAÇÃO DA FÉ EM TERRITÓRIO SERGIPANO

Colina e Igreja de Santo Antônio  
(Aracaju/SE)





**A**s confrarias são associações religiosas de leigos no catolicismo oficial, que se congregavam para promover o culto a um santo. Nasceram na Europa durante a Idade Média e se disseminaram pelas colônias portuguesas, foram meios importantíssimos na colônia. Logo em seguida, com a criação do Concílio de Trento, a Igreja Católica aprovou o poder dos santos intermediários em oposição à Reforma Protestante, que aboliu essas devoções. Na mesma época, na Europa, a reforma católica ressaltou o método sacramental e o clero em detrimento dos leigos. Contudo, nos territórios coloniais, devido ao regime de padroado, a Cúria Romana teve pouca autoridade na história da Igreja local. Competia ao Rei o domínio sobre o clero secular e religioso e a edificação de lugares para os cultos.

Diferentes associações de leigos agregaram o campo religioso brasileiro durante os períodos colonial e imperial. Denominadas de irmandades e ordens terceiras elas desempenharam funções importantes no atendimento das demandas materiais e simbólicas dos membros e das populações dos núcleos urbanos nos quais estavam inseridas. Essas associações mediarão a seus integrantes o acesso aos bens religiosos, os socorros diante das doenças e da morte, empréstimos financeiros ante as dificuldades materiais e a garantia de prestígio social.



# AS CONFRARIAS E IRMANDADES

Confraria Semana  
Santa





Segundo AZZI (1983), existem no Brasil, desde o século XVI, dois tipos de confrarias: as irmandades e as ordens terceiras. As irmandades têm sua origem nas associações de leigos, que são remanescentes das corporações de ofício da baixa idade medieval, e as ordens terceiras surgiram ligadas às ordens religiosas oficiais como os franciscanos, carmelitas e dominicanos, utilizando-se do aparato patrimonial dessas ordens religiosas, nesse caso, as igrejas e capelas.

Essas confrarias também ajudavam os desclassificados e desprovidos dos lugares, povoações, vilas e cidades no Brasil, atendendo em suas Santas Casas, asilos e abrigos edificadas aos pobres, idosos e crianças desamparadas. As confrarias operaram como guia no auxílio e substituição de instituições como a Igreja e o Estado na organização da sociedade brasileira. Tendo como elo entre essas organizações o Padroado, que dirigia as confrarias de leigos, funções primordiais como as assistências espirituais e sociais para o povo das localidades urbanas atendidas.

Sua característica principal é o caráter leigo no culto católico. Cada uma dessas confrarias era organizada por seu próprio estatuto ou compromisso. Ele deliberava as normas de funcionamento das associações e os direitos e deveres de seus membros. O estatuto, para ser válido, necessitava de concordância da *Mesa de Consciência e Ordens* e era regulamentado pelo rei, uma vez que este era o Grão-Mestre da Ordem de Cristo e pelo Bispado, que no caso sergipano era o Bispado da Bahia. Somente assim as irmandades tinham autonomia para administrar seus bens, que consistiam na arrecadação vinda dos seus associados e heranças dos congregados.

O Estado português utilizou como instrumento de implantação do seu projeto colonizador as irmandades e as ordens terceiras. Foram vários os incentivos para a expansão dessas associações, uma vez que elas ajudavam esse projeto colonizador em dois pontos principais: na confirmação do catolicismo como religião oficial e a outra função seria dimensionar os conflitos ou tensões entre as classes sociais da colônia.

Uma vez que essas classes sociais eram divididas em duas: dominantes, formada pelos brancos ricos, sejam eles brasileiros ou estrangeiros; e na segunda os dominados, grupo formado por pardos, mulatos, índios e negros, base da população colonial. Portanto, eram instituições que apresentavam como um dos objetivos fazer com que a união e

solidariedade entre seus componentes os tornasse mais fortalecidos a fim de que estes pudessem se impor como segmento dentro da sociedade.

As irmandades e confrarias eram formadas por indivíduos previamente avaliados, já que as admissões de confrades eram profundamente regulamentadas por estatutos. Essas irmandades eram formadas por membros da mesma classe social, sendo da elite ou mesmo das massas, como por exemplo, a irmandade do Santíssimo, composta pelos membros mais abastados da sociedade; ou as irmandades do Rosário, destinadas aos pobres (pardos ou brancos) e até mesmo escravos, como era a formação da irmandade do Rosário dos pretos.

Essa distinção entre os dois grupos que fundamentaram a sociedade sergipana, e que foram oficializados pela administração portuguesa tiveram como consequência inúmeros conflitos entre esses grupos, que muitas vezes foram moderados e evitados, quando esses eram unidos por essas confrarias em torno da adoração aos santos, facilitando o controle do Estado sobre a população.

Segundo SANTOS (2001), no ponto de vista da Igreja Católica as irmandades e as ordens terceiras detinham uma função fundamental no papel evangelizador. Já que os padres estimulavam a criação dessas corporações, elas agenciavam a construção de igrejas e amparavam materialmente os cultos. Essas irmandades e ordens terceiras participaram das divulgações das cerimônias e sacramentos junto às ordens religiosas que aqui atuaram, como os jesuítas, carmelitas, franciscanos e beneditinos.

Nas suas atividades, as ordens terceiras garantiam em vida assistência religiosa e ofereciam os serviços de “seguro de morte” e “além-túmulo”, caracterizado pelos serviços funerários. Já as irmandades eram responsáveis pelas Santas Casas de Misericórdia, tendo como principal objetivo assistir a população dessas localidades espalhadas por Sergipe.

As práticas de caridade e misericórdia das irmandades, por meio das doações e amparos aos necessitados, representando oportunidades de afirmação social e prestígio das famílias abastadas e das irmandades da qual faziam parte esses irmãos.

As confrarias, muitas vezes, antecederam ações institucionais de responsabilidade dos clérigos e dos agentes do Estado, assegurando benefícios religiosos e assistencialismo junto à população local, oferecendo serviços funerários, hospitalares e auxílio financeiro.

Os serviços prestados pelas confrarias aos seus integrantes e à

população local podem ser classificados em duas categorias ou grupos: o primeiro ligado ao religioso, assegurando ações ligadas à construção de igrejas, no apoio e aparelhamento das missas, procissões e cerimônias mortuárias (funerais); o segundo, de caráter social, era responsável pelos auxílios financeiros, edificação de hospitais e recolhimento de esmolas para os membros desprovidos da população, conforme dito anteriormente.

As confrarias ou associações de leigos, não importando se representadas pelos centros religiosos ou núcleos sociais, foram admiráveis no fornecimento das necessidades sociais e espirituais da população sergipana por eles atendida, já que essas irmandades e ordens terceiras constituíam os núcleos da prática organizacional urbana, mais do que as paróquias.

Segundo HOONAERT (1992), muitas dessas irmandades foram edificadas principalmente através da devoção a determinado santo, por isso as nomenclaturas ou apadrinhamento das irmandades, como a dedicada ao culto a Nossa Senhora da Misericórdia, do Rosário ou do Amparo e as ordens terceiras do Carmo, São Francisco e São Domingos.

Além da escolha dos santos padroeiros, era de fundamental necessidade que as irmandades e ordens terceiras achassem igrejas que os abrigasse, já que esses espaços serviam para as práticas e reuniões dos irmãos dessas confrarias, as quais eram baseadas nos cultos ao santo padroeiro, rezar, batizar os filhos e organizar missas em prol dos vivos e mortos. Quando não encontravam igrejas resolviam com a construção de uma, geralmente erguida por essas associações de leigos.

Segundo SANTOS (2001), em Sergipe a tarefa de edificar algumas igrejas era penosa, pois o trabalho demorava décadas, principalmente as irmandades de negros, pardos e brancos pobres, que dependiam de doações para serem construídas. Muitos foram os casos de irmandades de negros e brancos pobres, que se utilizavam de altares laterais das igrejas existentes. Como exemplo, a irmandade de Santo Antônio do Carmo, que se instalou na lateral do convento do Carmo, no município de São Cristóvão, em Sergipe.

Somente as irmandades eram fundadas mediante uma igreja, uma vez que esta passava a ser um extraordinário elemento de distinção entre as irmandades e os grupos sociais que a compunham. A localização da igreja também era outro fator primordial, evidenciando os grupos sociais que a frequentavam e os bens que eram a ela oferecidos, já que somente eram aceitos indivíduos de mesma classe e poder econômico.

Essa divisão de classes nos faz compreender a necessidade de se fundar irmandades de brancos ricos, brancos pobres, pardos e negros. Um exemplo dessa divisão social dentro da sociedade sergipana era o das irmandades da Misericórdia, do Santíssimo Sacramento e as ordens terceiras, essas tinham em seus grupos de associados somente brancos ricos (fazendeiros, comerciantes e senhores de engenho), brancos pobres (profissionais liberais e pequenos comerciantes), pardos (homens pobres) e negros (escravos e alforriados). Geralmente essas irmandades eram de Nossa Senhora do Amparo e do Rosário.

Sobre a gestão das irmandades e ordens terceiras estavam igrejas, hospitais, asilos e orfanatos, essas obras eram significativas para essas confrarias. Outra importante participação das confrarias no ambiente religioso e social sergipano estava fundamentada nos preparos das missas, procissões e cerimônias mortuárias.

As confrarias, sejam elas irmandades ou ordens terceiras, eram assembleias de leigos que gozavam do reconhecimento pela Igreja Católica e pelo governo, tendo esses direitos religiosos e civis. Essas confrarias eram autônomas administrativamente e consideradas entidades jurídicas, mas seus estatutos passavam por controle da Igreja Católica e da administração real. Essa autonomia das irmandades gerou a aquisição de um colossal patrimônio, constituído por imóveis, capelas e cemitérios, entre outros patrimônios urbanos e rurais ao longo do vasto território brasileiro. Todas essas administradas por uma mesa provedora, responsável por todas as medidas necessárias ao adequado funcionamento das mesmas.

Esses grupos são importantes na construção e manutenção das capelas nas cidades e vilas, em substituição ao governo temporal, são as irmandades e confrarias. Estas se tornaram numerosas em todo o Brasil e eram divididas em dois grupos fundamentados por sua atuação: as de misericórdia e as devocionais. As irmandades misericordiosas eram responsáveis pela manutenção e construção de cemitérios, hospitais e orfanatos, sendo direcionadas pelas obras de misericórdia. As irmandades, confrarias e ordens terceiras eram caracterizadas pelas obras devocionais.

O patrimônio das irmandades se ampliava do econômico para a dimensão simbólica, compreendida, nesse caso, pelo hábito religioso e social constituído. Essa posição era fundamental para, conforme a crença religiosa, criar uma estrutura social diferenciada, que acabava refletindo na formação das irmandades.

Conforme SANTOS (2001), a religiosidade do povo sergipano, que desde os primeiros anos da colonização se baseava nas condutas religiosas e econômicas para basear os limites e sua conduta. As feições sociais da população sergipana sempre foram fundamentadas nas relações simbólicas representadas pelos patrimônios das irmandades. Prontamente, os indivíduos ao oferecerem ou doarem tinham interesses relativos ao contato dos agentes sociais que formavam as confrarias, inserindo-se, dessa forma, numa complexidade ideológica e social.

Notamos que nesse contexto, o mesmo indivíduo que poderia ser encontrado nas ruas ou igrejas ajoelhado e rezando com terço na mão, pagando penitência ou com figuras de santos na mão, podia ser o mesmo que nas suas propriedades tratava os escravos com a maior crueldade possível. Estes, que muitas vezes tinham à sua disposição oratórios ou capelas, parte integrante do seu patrimônio pessoal, que nesse caso podem ser interpretados como “bens de prestígio”.

Os patrimônios eram comprovadamente ambientes de caráter econômico, mas também de comportamento dos agentes sociais perante os anseios e obras apreciadas no período. Eram ações compostas de doações de bens encapelados, esmolas, profissões religiosas ou joias (valor pago por um membro para ser admitido) para serem admitidos nas confrarias. Outras formas de patrimônio das confrarias eram os aluguéis, foros e juros dos empréstimos financeiros aos seus irmãos ou a qualquer membro da sociedade que tivesse idoneidade para obter junto a elas esse serviço.

Para que essas associações sobrevivessem fazia-se necessário que seus membros cumprissem seus compromissos financeiros para com elas, caso contrário, implicava em cobrança judicial.

Caso algum dos irmãos, ingressando nessas associações, ambicionasse o cargo de diretor, deveria doar novas joias para que somente assim pudesse conseguir dispor desse poder, o que engrossava cada vez mais o patrimônio da irmandade.

Outra forma de doação eram os testamentos. Essa era uma das formas mais utilizadas pelos sergipanos para deixarem parte de seus bens para as confrarias, uma vez que não se sabia a hora da morte, muitos confrades deixavam prescritos nesses testamentos suas vontades e desejos de ajudarem as confrarias das quais faziam parte. Muitos desses testamentos foram feitos por padres ou missionários das ordens primeiras, que estavam ligados a essas ordens terceiras ou irmandades. Foram também inúmeros os exemplos

de testamentos deixados por irmãos e membros das ordens terceiras que deixam em testamento sua vontade de ajudar suas associações.

As doações evidenciavam os doadores perante sua confraria, fazendo deles membros de alta relevância para essas associações. Era espantoso o número de missas que as irmandades mandavam rezar em homenagem a seus irmãos falecidos, sabendo que muitos deles eram esses doadores que utilizaram testamentos para ajudar suas confrarias.

Desta forma, não é surpresa o fato das irmandades prestigiarem nos seus quadros de associados irmãos de “boa saúde” e de idade não avançada. Estes, potencialmente, tinham a possibilidade de contribuir durante longos anos para o enriquecimento das corporações através de pagamento de joias de entrada, anuidade e de doações nas festas dos santos padroeiros. (SILVA, 2001, p. 27)

Para as irmandades, financeiramente somente interessavam os bens doados sem conexão com nenhuma capela ou santuário, já que apenas interessavam os bens que pudessem ampliar o patrimônio das confrarias. Assim, foram fundamentadas algumas estratégias para obter recursos pelas irmandades, sempre baseadas na devoção e aliança entre os irmãos e os santos.

Através das promessas os devotos mantinham afinidades pessoais com os santos. Uma vez cumprida sua vontade, o devoto procurava manter suas obrigações com o santo, através da reza, penitência ou doação de bens materiais. Caso não fossem feitas suas vontades, o devoto utilizava de desprezo e desagravo para castigar seu santo protetor.

Esses contratos ou relações entre devotos e santos, além de expressar o misticismo do sergipano, gerava bens materiais e simbólicos gerenciados por essas confrarias. Sendo esses santos padroeiros importantes na constituição, manutenção e extinção das irmandades. Dessa forma, as irmandades aliciavam para a associação simpatizante e devota dos santos, mostrando a importância desse santo, que era representado em festas e procissões organizadas por essas associações de leigos.

Muito do patrimônio das confrarias, tanto das irmandades, quanto das ordens terceiras foram destinados a empréstimos financeiros para

os próprios irmãos ou indivíduos interessados, mas esses empréstimos sempre foram fundamentados com apresentação de garantia por parte dessas pessoas. Um dos atrativos desses empréstimos era o acesso fácil a crédito e os juros abaixo dos praticados por outras formas de empréstimos da época.

As confrarias desempenharam um papel importantíssimo em Sergipe. As confrarias e irmandades organizaram-se de forma autônoma em relação ao clero. Em meados do século XVIII eram reguladas pelas ordenações do Reino, que subordinavam as confrarias às autoridades civis, mas isso mudou com a construção do arcebispado da Bahia. Como o desenvolvimento das paróquias ocorria de forma desigual e considerando o precário número de missionários, essas associações, formadas eminentemente por leigos, foram fundamentais para a propagação da fé católica ao povo que vivia na colônia. De forma distinta da Igreja Católica europeia, a ênfase se dá ao aspecto devocional.

Segundo STEIL (1996), outra forma da população adorar seus santos no Brasil são os santuários, esses sempre foram locais sagrados, utilizados até mesmo por associações de leigos onde, por devoção, acontecem peregrinações de diversas regiões. Geralmente possuem objetos simbólicos usados no culto. Para a religiosidade católica, estes objetos são imagens ou relíquias. No Brasil, um grande número de pessoas aguarda o momento específico de festividade de vários santuários para manifestar sua religiosidade, que pode acontecer em algum templo ou capela, desde que este apresente algo de admirável, sublime, que conduza ao entusiasmo devocional, de caráter bem originário, como o caso das imagens.

Já para AZZI (1979), os santuários evidenciam o significado deles para os devotos. Uma vez que esses centros de devoção não eram um limite da romaria popular, mas sua origem tem raízes na piedade leiga, por meio da obra do próprio fiel que constrói o lugar para o culto.



# OS SANTUÁRIOS E AS RELAÇÕES COM AS ROMARIAS



Romaria de Nossa Senhora Aparecida  
(Nossa Senhora Aparecida/SE)



O foco principal é sempre a busca da graça divina se mantendo em uma relação de fé através do santo. Fazendo aparecer uma manifestação religiosa de caráter popular, caracterizada pela romaria, essa que muitas vezes não tem a presença da Igreja. Muitos santuários foram erguidos graças a romarias ou peregrinações, que constatavam ali a presença de objetos sagrados, que representam a presença do santo. Ao identificar a participação popular nessas romarias como verdadeiras e legítimas, a Igreja passa a organizar e coordenar as celebrações e festas do padroeiro, estabelecendo as normas a serem seguidas mediante sua doutrina e orientando a pastoral.

Os romeiros, são caracteristicamente católicos, buscam alcançar uma graça, denominada de milagre, que uma vez conseguida deve ser agradecida em um santuário de peregrinação popular. A romaria representa um evento sociorreligioso dentro da Igreja. Podendo acontecer em uma pequena capela ou até em santuários colossais, o que importa é estar no lugar certo para orar, não importando as dimensões da construção, que dependia da devoção e das ações de seus devotos.

No Brasil, uma das formas de santuário mais utilizadas por populares são as igrejas, frequentadas por fiéis que vêm de várias regiões e são atraídos por alguma relíquia ou imagem. Como é o caso do santuário de Nossa Senhora Aparecida, onde encontramos a imagem da referida santa, encontrada por pescadores há séculos. Este é considerado o maior santuário devotado a Maria no mundo.

Os santuários foram essenciais para reforçar a presença do clero nos momentos de romaria, esse sendo mais um momento de conexão entre o catolicismo popular e oficial. As romarias tornavam possível uma relação entre os devotos, seus santos padroeiros e o clero, uma vez que essas seduziam multidões de fiéis. Assegurando dessa forma a relação entre o catolicismo popular e oficial, com a presença dos padres, que aqui formavam os agentes religiosos da Igreja nessas romarias, que uniam populações distribuídas pelo sertão brasileiro. Como o caso do santuário do Padre Cícero, que mesmo não sendo considerado santo, atrai milhares de pessoas anualmente a Juazeiro do Norte, no Ceará.

A devoção em torno dos santuários surge da reinvenção do culto aos santos, que no caso sergipano passa das relíquias para a devoção. Temos na história de Sergipe um caso interessante que acontece na romaria

entre os municípios de Riachuelo e Divina Pastora, onde encontramos o único santuário de Nossa Senhora Divina Pastora da América latina, onde milhares de pessoas anualmente seguem em romaria para mostrar sua devoção e agradecer pelas graças alcançadas.

Segundo MERCENAS (2005), esse santuário nasceu da devoção dos proprietários de terras, que doaram uma série de bens para a capela da Divina Pastora, localizada na freguesia de Divina Pastora. Templo que foi edificado e mantido por colonos ricos, que desejavam assim iniciar uma irmandade naquela localidade. Foi requerida à *Mesa da Consciência e Ordens* garantias para constituir uma irmandade que seria conhecida como “Confraria de Divina Pastora”.

Essa romaria ao santuário de Nossa Senhora Divina Pastora mostra as práticas populares e oficiais do catolicismo atuando juntas nas devoções a Maria, a santa mais importante do catolicismo sergipano. São muitas as localidades e cidades dedicadas a essa santa católica em Sergipe.





A RELAÇÃO ENTRE  
OS PAPEIS DOS LEIGOS  
E PADRES SECULARES





O culto aos santos em grande escala apresentava os interesses através dos santuários, como descrito anteriormente. Atraindo uma grande massa de fiéis, esses cultos complementavam as atividades das capelas dessas localidades. Esses santuários existiam no Brasil desde o século XVI e foram ampliados no século XVIII com a corrida do ouro nas regiões das minas. Esses santuários representavam locais de culto, onde os ermitões e a ocorrência de milagres seduziam muita gente e eram também locais de milagres, de fazer e de efetuar o pagamento das promessas e de aconselhamento junto aos ermitões.

A espiritualidade destes ermitões é marcadamente influenciada pela renovação espiritual que se operou em Portugal nos fins do século XVIII [...] ela pretendeu remir a oração da sua excessiva verbalidade, promovendo a oração mental (a ‘meditação’); remir a dissolução dos modos de viver pela revalorização do sacramento da penitência que ocupa lugar central na vida piedosa; remir a dissipação e o luxo pela austeridade de vida. (HOORNAERT, 1994, p. 94)

Outras formas de religiosidade popular foram os leigos, que por diversos motivos deixaram sua vida ateísta e juntaram-se a esses eremitas nos vários santuários espalhados pelo Brasil, vivendo em comunidades fundamentadas nas penitências. Essas comunidades geralmente fundavam confrarias para auxiliar esses ermitões e seus seguidores, que vinham em busca desses milagres e conselhos.

Os ermitões somente tinham poder quando autorizados por um oficial eclesiástico da igreja católica, que o liberava a constituir e manter os santuários.

Fontes de inspiração da fé da esperança do povo do interior. Afastando da religião do catolicismo oficial, privado da presença do padre e do missionário fora das visitas para a desobriga pascal, o

povo firma-se em sua fé através da relação que entretém com um santuário célebre. Esta relação já se inicia na pia batismal onde muitas vezes recebem o nome do santo ou da santa do santuário de devoção dos pais. Os santuários estão postados nas rotas de penetração do interior ou nos caminhos palmilhados do interior para o litoral. Estão espalhados por todo o país, alimentando e sustentando a fé do povo. (BEOZZO, 1977, p. 751)

Uma vez que o trabalho dos leigos é auxiliar nas atividades e participar dos cultos, papéis diferentes tinham os leigos que participavam como capelães, rezadores (as), festeiros (as), confrades, irmãos e ermitões, esses dotados de desempenhos religiosos únicos, que variavam muito em diferentes localidades espalhadas pelo Brasil. Dessa forma esperamos ter analisado as arrumações e denominações dos indivíduos que definem seu papel social, e não sua posição social, frente à formação da sociedade religiosa brasileira.

Os oratórios, as capelas e os santuários, constituem por assim dizer o eixo físico em torno do qual se organiza o culto dos santos. É o eixo organizador do catolicismo popular, aonde agentes religiosos conduzem os atos de culto aos santos padroeiros e protetores. Deve ser notado que esses agentes são, em sua quase totalidade, leigos. Nos oratórios domésticos, nas capelas e nos santuários, os agentes religiosos que de uma forma ou outra forma dirigem o culto, não receberam nenhuma ordenação religiosa, nem formam entre si uma hierarquia. (OLIVEIRA, 1985, p. 133)

Apresentado como um problema devido às dimensões do território brasileiro, o número de padres seculares e das ordens jamais foi suficiente. Fato justificado pela submissão da Igreja e das ordens ao padroado, já que o Estado tinha a obrigação de abastecer, manter e sustentar o clero. Essas razões econômicas devem ter impedido a ascensão de

membros de famílias de classes dependentes, pois sempre foram essas classes as abastecedoras e provedoras de indivíduos com vocações religiosas, uma vez que as profissões eclesiásticas sempre foram uma grande pretensão e desejo dessas famílias.

O número de padres que desempenhavam socialmente a manutenção da união religiosa de todos os grupos populacionais no Brasil, porém, era relativamente pequeno. Isso aconteceu por aqui graças ao Estado português, devido à falta de interesse em aceitar o desenvolvimento das ordens religiosas seculares ou regulares, pois um clero importante poderia opor resistência a seus projetos colonizadores, como fizeram os padres jesuítas.

Caracterizados pela desobriga e as missões populares, os padres tinham a obrigação de levar os sacramentos aos fiéis sob suas administrações pastorais, a “pastoral da visita”. Essas visitas que os padres faziam obrigatoriamente às igrejas e capelas das paróquias por eles dirigidas eram obrigatórias pelo menos uma vez ao ano, e foram chamadas de desobriga (isenta). A desobriga tinha como principal objetivo levar à obra de se confessar, comungar, além disso, eram realizados batizados e casamentos aos fiéis.

As desobrigas eram fundamentalmente feitas na época da festa dos santos padroeiros locais, unindo dessa forma um número maior de fiéis da região. Esse número maior de fiéis gerava uma fonte remuneradora maior, pois essas visitas agregavam o pagamento “conhecenças” dos padres seculares. Esse pagamento deveria ainda ser dividido com o vigário local, responsáveis pela “pastoral da convivência”.

Na pastoral de visita, as missões populares eram outra forma extraordinária de visita dos missionários das ordens presentes na região. A pregação e o reavivamento eram o principal papel dos religiosos na missão de ampliar e manter o catolicismo. Uma das principais ordens religiosas que usavam as missões populares eram os jesuítas. Dessa forma, através dos missionários chegavam às vilas, aldeamentos e engenhos as pregações, os sacramentos e as penitências.

Contudo outras ordens religiosas como os franciscanos, carmelitas, oratórios e capuchinhos foram os mais presentes nessas atividades religiosas chamadas de “missões populares”, que duravam mais de uma semana. Essa duração de missão sofrerá alteração somente no século XIX. A missão movimentava todo o povoado, vila ou aldeamento, recebendo os missionários com muita festa e só abandonavam os missionários

os quando deixavam sua povoação e seguiam para a próxima localidade.

Os missionários, durante essas missões populares, foram responsáveis pela formação de confrarias e irmandades. Outra importante característica dessas missões populares é a construção de capelas, cemitérios e orfanatos administrados por essas confrarias e irmandades.

As ameaças de viver no inferno após a morte se mantivessem a vida de pecado foi a base dos teores das pregações moralizantes dos missionários durante essas missões populares. Eles reforçavam, através de suas pregações, as práticas penitenciais, reforçando os códigos tradicionais de moral. Os últimos eram reforçados juntamente com as obrigações religiosas, para o bem estar da população católica local, evitando os desvios de conduta, principalmente de ordem sexual. Mesmo os missionários sendo forasteiros na população local, eram agentes religiosos impostos à sociedade pela instituição religiosa e as missões serviam para confirmar e fortalecer a autoridade religiosa.

Mostrando a importância da atuação religiosa na construção ou constituição social, fundamentadas nas intensas atividades nas desobrigas, missões religiosas e nas romarias, caracterizadas pela multidão de fiéis nesses atos de fé, causando efeitos duradouros nas relações sociais dessas localidades, levando os códigos religiosos que deveriam servir de guia para uma vida coletiva perfeita, mesmo com a carência da presença dos membros do clero em suas localidades permanentemente.

O papel dos capelães e das missões populares foi insuficiente, mas essencial para a formação religiosa, na administração dos sacramentos e no ensino catequético das várias classes sociais nas vilas e cidades sergipanas. Mas esses agentes religiosos do catolicismo foram suficientes para a manutenção dos “códigos religiosos católicos” em todo o território sergipano, independente dos inúmeros significados construídos por uma massa popular dispersa. Essas diversidades de significados acabavam se diferenciando nas classes sociais e grupos étnicos que formavam a população.

O sincretismo afro-brasileiro é um dessas inúmeras definições, utilizando significados católicos para repetir suas crenças e ritos religiosos ancestrais, os afrodescendentes reproduziram essas crenças e rituais religiosos, sem que fossem perseguidos pelos agentes eclesiásticos católicos. Essas definições e apropriações nunca colocaram em perigo a posição oficial do catolicismo. Já que oficialmente todos eram católicos e reafirmavam sua posição católica perante a sociedade, dessa forma ganhavam

os sacramentos, ainda que o catolicismo fosse praticado dos seus jeitos.

Com o passar dos séculos o catolicismo popular acaba predominando sobre o catolicismo oficial. Para isso, torna-se necessária a análise da quantidade de padres no início da colonização e o número deles após a expulsão dos jesuítas, ou seja, na segunda metade do século XVIII. Isso caracterizou a diminuição na quantidade de padres à disposição da Igreja nas terras brasileiras. Esse fato esfriou a dominação religiosa, mesmo após o desenvolvimento senhorial, indicando assim o predomínio das práticas populares sobre a oficial.

O catolicismo popular sobrepujou graças ao desempenho social da religião no desenvolvimento social senhorial. Atuando simbolicamente a respeito de suas características materiais e sociais essenciais, a classe senhorial exerce suas categorias de reprodução simbólica sobre a natureza e as outras classes sociais. Na formação senhorial o estabelecimento religioso funciona como organizadora social nas vilas e cidades. Conseqüentemente o catolicismo oficial organiza a sociedade e deixa para o catolicismo popular o papel de domínio simbólico a respeito da natureza.

O catolicismo popular, destinado à devoção aos santos que podem ocorrer em diferentes interesses, que vão do interesse particular, podendo chegar aos interesses de grupos, idealizados em grandes manifestações coletivas.

Outra representação do catolicismo popular encontrado em Sergipe leva em conta o interesse individual ou doméstico representado pelos oratórios. Esses eram espaços domésticos reservados aos santos. No interesse de alcançar compaixão para suas famílias, muitos desses oratórios tinham suas dimensões relacionadas à devoção e ao poder financeiro. Nas residências, a reunião em torno do oratório era fundamentada nas orações e pedidos aos santos, que nesse caso eram representados por imagens ou ilustrações do seu padroeiro.

Inversamente proporcionais às encontradas nas sedes das fazendas, onde os “oratórios domésticos eram maiores” chegando a tomar por completo um cômodo da casa. Muitos desses oratórios permitiam até mesmo altares para as celebrações dos padres. Quando não era construída uma capela, para que de tempos em tempos viessem esses padres às sedes das fazendas para celebrar as missas. Esses oratórios das grandes fazendas funcionavam como capelas locais e uniam toda a família senhorial, essa muito mais ampla que a familiar nuclear, caracterizada pelo

sobrenome. Esses oratórios foram fortemente utilizados para integrar os escravos no “paternalismo senhorial”.

As capelas dessas fazendas tinham papel fundamental na devoção aos santos e serviam de apoio para as missas nas visitas dos clérigos. Essas não eram construídas pensando nas missas e sim nos cultos aos santos protetores. Essas capelas formavam, nas zonas rurais, um símbolo do poder individual. Já as capelas que ficavam nas áreas urbanas diferenciavam-se por pertencerem à população dessas vilas e cidades, servindo, dessa forma, ao coletivo, mesmo que construída através de pagamento de promessa.

Muitas vezes essas construções eram ex-capelas jesuíticas, compradas em leilões organizados pelo Estado após a expulsão dos jesuítas, ou erguidas através do pagamento de promessas, contrariando as regras legais que davam esse direito ao sistema de padroado, exclusivo do Estado português, já que somente a administração colonial portuguesa tinha o direito e dever de erguer e manter templos. Mas a administração não questionava esses pagamentos de promessa, uma vez que essas construções e manutenções desobrigavam o Estado português.

Em Sergipe, as capelas passaram a ser mantidas por membros da população, que as adquiriram junto com as terras e casarões comprados do Estado nesses leilões, mas a manutenção e guarda da capela são exercidas por um membro da comunidade chamado de capelão, indivíduos pagos por esses proprietários, conforme consta em inventários destas antigas propriedades, que um dia pertenceram aos jesuítas. Esse também se torna responsável pelas orações e atividades religiosas locais, chamado de rezador, nos intervalos entre as visitas dos agentes religiosos oficiais.

Preciso, enfim, mencionar o papel dos capelães no quadro do aparelho religioso. Ao contrário dos padres que ocupavam postos eclesiásticos, os capelães eram sacerdotes contratados por particulares para a prestação de serviços religiosos. Confrarias e irmandades, navios negreiros, expedições de caça aos índios, grandes propriedades rurais eram os principais contratadores de capelães para seu serviço. Ficavam praticamente fora do controle do bispo ou da ordem religiosa a que pertenciam, passando a faz-

er parte do grupo familiar para quem oficiava missa, administrava os sacramentos e ensinava os preceitos da fé católica. (OLIVEIRA, 1985, p. 139)

Essas capelas eram o centro das atividades sociais e religiosas nas vilas e cidades. Assim como nas zonas rurais, essas atividades eram muito mais intensas nas capelas da zona rural, sob a direção de leigos, tinham uma movimentação maior que nas vilas e cidades, presente em quase todos os cantos do território colonial, levando as obrigações principais do culto religioso a todos as populações. Situações inversas aconteciam nas cidades e vilas, conhecidas como matrizes sofriam com a pouca disponibilidade de padres para as obrigações religiosas.

Discordando dessa situação, em meados do século XVI, no reinado de Dom João III foram institucionalizadas e, dessa forma, criadas as primeiras paróquias brasileiras. As capelas construídas pelos colonos nas terras brasileiras simbolizavam a devoção e o interesse das confrarias e dos colonos em receberem os sacramentos, assim, com a expansão colonial multiplicam-se pelo Brasil as capelas, que formaram as paróquias.

Segundo SILVEIRA (2005), a arquidiocese de São Salvador da Bahia, fundada em 1676, foi a única arquidiocese brasileira até 1892, quando o Papa Leão XIII estabeleceu a segunda arquidiocese no Brasil, sediada no Rio de Janeiro.

Mas antes disso, no século XVI, Dom João III iniciou a institucionalização das primeiras paróquias do Brasil. Estas foram construídas nas capitânicas para formar um aparelho paroquial em todo território colonial. Dessa forma, repartiu-se a diocese em diversas paróquias ou freguesias, diversificando o espaço institucional. Por meio da relação entre clero e fiéis, exercendo sobre essa uma relação de controle populacional, a paróquia passou a ser o lugar onde se solidifica a Igreja colonial.

O processo de gênese e evolução das freguesias inicia-se na Bahia com a catequese, tem continuidade com as missões e completa-se com as freguesias, enquanto núcleos povoadores. À missão cabia a conversão dos indígenas, enquanto a freguesia deveria incumbir-se do atendimento às necessidades crescentes das populações. Por essa razão, as

freguesias multiplicaram-se e prevaleceram sobre as missões, as quais acabavam sendo dessa forma, dissolvidas. (SILVEIRA, 2005, p.34)

As freguesias só existiam graças às adaptações e interesses coloniais, por exemplo, durante os primeiros séculos da colonização a região Nordeste era composta pelo maior número de freguesias, essa situação altera-se somente com a descoberta de ouro nas regiões das minas. Mas as freguesias existiam muitas vezes graças aos andamentos e concorrência das formações econômicas e aparelhamento colonial.

Entretanto foram várias as freguesias e vilas erguidas e oficializadas, ao longo da história de Sergipe que foram destinadas à devoção a “Maria”, e com o tempo tornaram-se cidades mantendo seu nome como forma de homenagem, ou mantiveram-na como padroeira.

Segundo HOORNAERT (1994), a Igreja representava o núcleo da sociedade colonial: era em volta das freguesias ou paróquias que se desenvolviam os centros urbanos na colônia. O desenvolvimento das freguesias coloniais se baseava na efetiva analogia entre o Estado português e a Igreja Católica no aparelhamento das freguesias coloniais, indicando como o Estado português deixou a carga da Igreja a incubação de regulamentos e estruturação das freguesias ou paróquias.

Em Sergipe, as capelas e santuários eram a reprodução evidente do poder que se consolidava aos poucos. Por trás de uma capela ou santuário que prosperava, estava a representação de uma confraria de colonos incomodados com a sua salvação em vida e após sua morte. Uma capela ou santuário poderia ser construído por meio de doações de terras e “obrigações de missas pela alma do fundador”. Essas capelas ou santuários solidificavam os compromissos e as obrigações dos seus devotos. Os ambientes dessas freguesias e paróquias eram delimitados nos períodos coloniais regularizados através da consolidação da fé.





# CATOLICISMO ERUDITO VERSUS POPULAR: A MANUTENÇÃO DAS PRÁTICAS POPULARES

Capela São Salvador  
(Aracaju/SE)





**F**oram inúmeras as freguesias sergipanas do período colonial, que foram com passar dos séculos transformando-se em cidade e ainda hoje existem como parte da composição política do nosso estado. O trabalho de France Robertson traz algumas das freguesias citadas por Felisbelo Freire, e que hoje são cidades do estado de Sergipe.

Como exemplo, citamos: Freguesia de Nossa Senhora da Vitória, capital da província (São Cristóvão), Freguesia de Nossa Senhora da Piedade do Lagarto (Lagarto), Freguesia de Nossa Senhora dos Campos do Rio Real de Cima, Freguesia de Nossa Senhora da Purificação da Capela, Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Itabaianinha, Freguesia de Nossa Senhora do Socorro, Freguesia de Nossa Senhora dos Mares, Freguesia de Nossa Senhora da Conceição do Porto da Folha, Freguesia de Nossa Senhora das Dores, Freguesia de Nossa Senhora Divina Pastora, Freguesia de Nossa Senhora da Boa Hora do Campo do Brito, Freguesia de Nossa Senhora do Amparo do Riachão, Freguesia de Nossa Senhora dos Campos, Freguesia de Nossa Senhora de Guadalupe da povoação de Estância, Freguesia de Nossa Senhora da Conceição do Arauá, Freguesia de Nossa Senhora d`Ajuda de Itaporanga, Freguesia de Nossa Senhora do Rosário, Freguesia de Nossa Senhora da Saúde de Japaratuba. (SILVA, 2001, p. 43)

Além das freguesias, foram erguidos no território sergipano vários engenhos, fazendas, capelas e igrejas em homenagem a Nossa Senhora, muitos deles pertencentes ao clero. Toda essa devoção vem confirmar a importância do catolicismo popular em consonância com o oficial, na província de Sergipe.

Os párocos ou vigários eram responsáveis pela cura da alma dos moradores das freguesias, muitas dessas foram criadas para solucionar as diferentes dificuldades encontradas pelo clero naquele tempo. Mui-

tos problemas foram encontrados na formação das freguesias, muitos deles por motivos territoriais, necessitando assim da intervenção do bispo, para que fossem sanados esses problemas, que muitas vezes diziam respeito a limites.

Essas paróquias espalhadas pelo Brasil viviam diferentes realidades que as diferenciavam das suas semelhantes portuguesas. As freguesias foram criadas no Brasil, na maioria dos casos, atendendo aos interesses coloniais, baseadas no sistema de padroado, mesmo sabendo que a responsabilidade era do arcebispado, tornou-se natural essas edificações serem feitas com o consentimento da Coroa e abalizadas pelo Papa.

Conforme SILVEIRA (2005), os benefícios destinados à paróquia, à manutenção dos do vigário e à construção das igrejas matrizes era através do padroado responsabilidade da Coroa Portuguesa, mas a vagariedade do processo administrativo junto à Coroa, fez com que esses benefícios fossem repassados para os fiéis dessas paróquias ou freguesias, já que constantemente esses benefícios eram negados pela Coroa Portuguesa, por motivos de indisponibilidade de recursos pela Fazenda Real. Gerando assim uma dependência do pároco junto à comunidade, até que recebesse sua remuneração da administração colonial.

Essas freguesias, após o diretório pombalino, foram transformadas em vilas, e dessa forma necessitavam da efetiva presença de agentes religiosos para a manutenção e presença da dominação católica nos vários territórios controlados pelas dioceses. O despacho dos vigários dependia da vontade dos bispos, que passava principalmente pela aptidão dos colonos em manter seu vigário. Quando não conseguiam apresentar possibilidade de sustentar seus vigários, tinham que utilizar rezadeiras e especialistas leigos (capelães ou confrades) para guiar as cerimônias nas capelas.





# AS REZADEIRAS: BENZENDO A ALMA





Outra prática de obrigação religiosa de aspecto comum ao catolicismo popular é a “benzeção”, esta composta por um conjunto de reproduções e técnicas rituais de cura. São aplicadas para a cura de doenças, mau-olhado ou maldição em pessoas ou animais. Essa se enquadra no catolicismo popular, uma vez que faz uso de representações e rituais do catolicismo. Nas práticas de “benzeção” das rezadeiras são utilizados constantemente imagens e objetos próprios da religião católica, que são associados ao ritual de magia.

A “benzeção” fundamenta outra das formas de união entre os grupos sociais populares, nessa busca religiosa pela proteção divina, muito utilizada até os dias de hoje. Essa prática tem como principal área de atuação as populações interioranas do nosso estado. Nessas regiões são inúmeras as rezadeiras, que utilizam essas práticas místicas para curar as pessoas, sempre sob a guarda dos santos católicos por elas representadas.

Segundo OLIVEIRA (2003), o campo da magia distingue-se pelas cerimônias dinâmicas, opondo-se aos ritos precatórios do campo religioso. Afinal, os ritos se opõem aos comprometimentos éticos dos cultos religiosos. Outra distinção dos rituais está relacionada à clientela dos ritos de “benzeção” e a comunidade de fiéis que frequenta os ritos religiosos. “A ‘benzeção’ deve ser, portanto, classificada como magia, pois repousa sobre um conjunto de representações e práticas rituais que o benzedor manuseia para conseguir resultados materiais conforme a necessidade de seus fregueses”.

A “benzeção” contradiz as práticas até mesmo de devoção aos santos, que se situa no campo religioso, já que os exercícios e reproduções são apresentados através de um culto religioso. Este é formado por uma série de obrigações morais de reconhecimento com seus padrinhos celestes, obrigação desconhecida pelos benzedores. A única coisa que une os cultos é o fato de compartilhar um campo comum de “representações, rituais e objetos sagrados”.

Conforme BERGER (1985), essa busca pelo sagrado torna-se um dos caminhos que o homem moderno encontra para a sua autorrealização, bem como uma forma de se defender do caos e da sua impotência frente às forças hostis do mundo por ele construído. De acordo com ele, a partir dessa abertura para o universo religioso, o homem moderno procura criar um mundo “cosmificado” e com sentido. Porque este se torna uma

estrutura de plausibilidade, isto é, uma estrutura capaz de reordenar e dar sentido ao mundo precário e ameaçador no qual se encontra.

A religião procurada por este homem para encontrar paz, ordem, equilíbrio etc, é uma religião marcada por comportamentos mágicos, visto que nestes estão presentes elementos naturais (plantas, ervas medicinais, água, os sais, o vinho, o pão etc), associados a elementos sobrenaturais (rezas, “benzeção”, oração e passes).

Segundo OLIVEIRA (2003), enquanto agentes religiosos das práticas populares, as rezadeiras são consideradas como “xamãs urbanas” e exercem a função sacerdotal de intermediárias entre o sagrado e o profano dentro de um sistema de crenças e rituais pouco institucionalizados.

Já para STEIL (2001, p. 24-25) o poder delas “não advém de uma delegação institucional como acontece com o poder do clero oficial, mas de um reconhecimento que é produzido pela própria comunidade ou grupo social no qual se radicam suas práticas”.

Segundo LÉVI-STRAUSS (1996, p. 194-195), as práticas mágicas não se efetivam apenas no poder que o mago acredita ter e da fé do doente que o procura para ser curado, mas se estende especialmente para as exigências da opinião coletiva, ou seja, para um consenso coletivo conferido pelo grupo de crença ao feiticeiro. Diante disso, cabe à sociedade legitimar essas práticas porque o mágico não teria um reconhecimento, uma eficácia em suas práticas se antes não tivesse um grupo de fiéis que o procurassem e que o legitimassem.

Apesar dos avanços da medicina oficial, as rezadeiras sergipanas conseguem manter viva a sua tradição e suas práticas culturais presentes na sociedade moderna, mediante o consenso coletivo que é depositado pelos seus clientes. Sendo assim, a partir dessa legitimação social, conseguem atender a sua clientela paralelamente ao sistema médico oficial, e, ao se utilizar de ervas e plantas medicinais, desempenham o papel de “médicos populares”, ou seja, conseguem curar os seus clientes exorcizando o mal (a doença), reintegrando-o na sociedade.

Conforme BRANDÃO (1986), estudar as estratégias simbólicas das rezadeiras é abordar uma área de destaque dentro do catolicismo popular. Isso porque quando elas se apropriam dos modos de orações e crenças católicas criam os seus próprios modos sociais de produção do sagrado e reservam-lhes um papel especial de agente intermediário entre o terreno e o sobrenatural.

Conforme os autores citados, entendemos que os exercícios de cura das rezadeiras em Sergipe se inserem no campo simbólico por conter os seguintes códigos: uma ação religiosa pautada nos poderes sobrenaturais, uma aceitação social por parte da sociedade, e por último, por utilizarem uma linguagem aceita como legítima e eficaz pelos clientes.

As rezadeiras sergipanas buscam o seu poder mágico no mundo das forças sobrenaturais a partir de ensinamentos transmitidos por anciãos, que são dotados de personalidade carismática. No entanto, esses poderes só possuem legitimidade a partir da crença de indivíduos que buscam as suas atividades, com o intuito de obter um efeito aceitável para as suas penúrias, sejam elas físicas espirituais ou psicológicas. Para que os métodos religiosos desempenhados pelas rezadeiras apresentem a adequada divulgação dos indivíduos que as procuram como prática eficaz é preciso que sejam articulados de acordo com as noções de saúde e doença trazidas pelos clientes, ou seja, que aquelas saibam decifrar-lhes os males que trazem.

As rezadeiras, na visão de OLIVEIRA (1995), são pessoas que curam através da intermediação entre o humano e o divino. São ainda caracterizadas como “cientistas populares” por estarem inseridas no meio social e por curarem de forma peculiar ao associarem elementos mágico-religiosos com elementos da medicina popular.

As práticas de cura deste grupo têm como especialidade a relação dual entre cliente e rezador, na qual as rezadeiras têm a função de obter a cura através da intermediação com o sagrado, e o cliente, ao buscá-la, o faz tentando achar auxílio e consenso para a sua vida.

O contato com o sobrenatural é feito através da bênção realizada durante o ritual, no qual se realiza a união do sagrado com os homens, e, ao mesmo tempo, restabelece a aliança entre os deuses e os mortais.

Segundo OLIVEIRA (2003), a bênção apresentada aos clientes não é um elemento exclusivo dos rituais das rezadeiras, é uma prática que acompanha o nosso cotidiano. Por exemplo, os pais benzem os filhos, os tios benzem sobrinhos, avós benzem netos, os padrinhos benzem afilhados etc, sendo assim, qualquer pessoa pode benzer, contudo, aquelas que representam uma ligação com o sagrado, no presente estudo, as rezadeiras, não praticam uma bênção qualquer, essas têm um significado especial porque são reconhecidas como pessoas que podem benzer de forma eficaz tendo em vista o reconhecimento e a legitimação creditada a ela pela sociedade. A eficiência desse grupo é pautada nos poderes sobrenaturais,

mas reconhecidos ou fundamentados numa legitimação social depositada através de um grupo, no caso os clientes que os identificam como portadores deste poder.

A religião, como instrumento que o homem atualmente procura para resolver seus problemas e diminuir suas angústias, tem sido uma prática caracterizada por comportamentos mágicos, na qual ainda são encontrados os elementos naturais como plantas, ervas medicinais, incensos etc, todos associados aos elementos sobrenaturais como a utilização do uso de rezas, “benzeção” e simpatias.

Conforme PEREIRA (1997), dentro dessa religião marcada por elementos mágicos, emerge atualmente, uma religiosidade “sincrética” e “nômade”, onde não há uma adesão exclusiva dos fiéis ou clientes para com o grupo religioso ao qual pertence, mas uma procura motivada por desejos rápidos de curas e soluções imediatas para os problemas existenciais que os atinge.

Na visão de QUEIROZ (1996), esse caráter sincrético e nômade da religião é fruto do caráter transitório e descartável imposto pela pós-modernidade, que minou, segundo ele, grandes sistemas religiosos tradicionais, em especial o catolicismo, provocando assim um fenômeno migratório na forma de expressar o sagrado. Para o autor, essa maneira de expressar o sagrado é vista como um dos maiores desafios para os cientistas da religião, tendo-se em vista a explosão, em larga escala, em todos os cantos da Terra.







# DO VAZIO ERUDITO A CONSTRUÇÃO DAS PAROQUIAS

Igreja de Nossa Senhora do Rosário  
1° do Brasil. (Vila Velha/Espírito Santo)



Nessa perspectiva, o bem religioso é consumido como um artigo que cada vez mais reencanta o mundo, ou seja, que dá sentido à vida das pessoas. Esse reencantar o mundo não significa um processo contrário ao da secularização ou o retorno da magia substituindo a religião. Esse reencantamento se caracteriza pela convivência dialética entre os comportamentos mágicos e as religiosidades institucionalizadas.

Segundo LONDOÑO (1997), o vácuo deixado pela dificuldade em ter vigários presentes abriu um espaço ainda maior para a intervenção de leigos no comando do sagrado nas capelas e santuários, dessa forma abrindo espaço para as várias representações populares católicas, obrigando a Igreja a adotar medidas para reverter essa situação. Assim foram criados os cargos de vigários colados.

A diocese da Bahia estabeleceu concursos para nomear seus vigários para as várias vilas sob a sua administração, e para isso os pretendentes eram testados sobre a doutrina e analisados sobre as suas habilidades como agente religioso. Uma vez escolhido, o candidato era dirigido ao monarca para aprovação. Uma vez nomeado, era encaminhado a uma paróquia e esse vigário tornava-se seu administrador eterno. Dessa forma, o vigário passava a exercer um papel social superior, com poderes no âmbito colonial, já que esse privilégio era recebido direto do monarca.

Segundo LONDOÑO (1997), devido a vários outros interesses maiores por parte do Rei, o processo de aprovação desses agentes religiosos era extremamente lento. Já que o Estado português necessitava dos dízimos para outras atividades administrativas, e não abandonariam esse, que seria utilizado para pagar a construção e manutenção dos bispados, paróquias e seus respectivos agentes religiosos.

Os agentes religiosos, nomeados através desses concursos, eram conhecidos como “vigários colados”, este sendo um cargo ligado à administração real, os vigários tornavam-se funcionários da Coroa Portuguesa. Recebendo a “missão canônica” do bispo ao qual estavam subordinados, transmitindo para eles a autoridade de administrar os sacramentos para os fiéis da sua freguesia. Essa posição socioadministrativa do vigário colado o tornava como autoridade incontestável nos planos religiosos e civis.

Somente os maiores centros urbanos eram atendidos com a nomeação de vigários colados, pois esses detinham número suficiente para ser cobrado o dízimo. As demais localidades menores deveriam fazer re-

querimento ao bispado, descrevendo suas vontades em sustentar e manter a presença desses vigários na sua localidade. Mas a fim de resolver temporariamente esses problemas das localidades menores, já que os bispados não poderiam nomear ou instituir vigários colados, nomeava párocos temporários e que eram facilmente removidos, assim nasciam as paróquias encomendadas.

Os vigários colados, diferente dos missionários e capelães, eram institucionalizados, reconhecendo, contudo, sua autoridade colonial junto ao monarca, recebendo deste o reconhecimento para consolidar a ocupação de áreas com perfil econômico ou importância política. “A paróquia também assume seu caráter burocrático como produtora de atestados, registros, informes e instrumentos de fiscalização dos bispos”. Os vigários colados representavam a existência permanente da instituição eclesiástica, como administradores de sacramentos e como guardiães dos registros legais da população e das propriedades públicas e particulares.

Com o desenvolvimento colonial e territorial brasileiro era inversamente proporcional a burocracia administrativa portuguesa, os concursos para vigário colado eram insuficientes para atender a demanda. Sendo necessária a nomeação de um pároco temporário para atender às atividades paroquiais e administrar os sacramentos junto aos fiéis. Este pároco temporário, como não era selecionado através de concurso, poderia ser removido facilmente pelo bispo. Havia uma despreocupação por parte da Coroa nessas nomeações, que geravam um gasto maior nos numerários régios

Os párocos temporários eram sustentados pelos fiéis daquela paróquia, possibilitando que os fregueses praticassem maior poder e influência sobre os vigários. Essa situação permanecia até que fosse possível nomear um vigário colado para aquela paróquia. As inclusões de paróquias encomendadas concebiam ao bispo, o poder de remover os vigários com condutas impróprias e lhe dava também uma autonomia sobre o padroado e sobre as necessidades pastorais.

Em relação ao exercício do sagrado, a paróquia, particularmente a igreja matriz, como lugar de celebração dos sacramentos, era detentora das significações que não eram só místicas, mas também sociais, o que as tornava muito amplas. Batismo,

casamento e enterros eram momentos de solenizar, através dos rituais, o cotidiano das paróquias. Além disso, a paróquia era também o centro das festas religiosas, associadas a uma devoção ou dedicadas a um momento litúrgico católico, como a quaresma ou o advento. A organização da festa religiosa e a celebração dos sacramentos eram atividades vitais para a paróquia, identificando-a com sua própria finalidade e seu sentido. (SILVEIRA, 2005, p.34)

As igrejas e as freguesias sergipanas passam então a desempenhar papéis do Estado, preenchendo a falta de domínio e competências civis, mesmo que esses vigários não sejam colados ou nomeados pelo Rei. “As paróquias encomendadas, os curatos e capelanias constituíam espaços que eram aos poucos ocupados pelos poderes civis”. O domínio colonial se perpetuava através do cumprimento de compromissos religiosos como a cobrança do dizimo, a desobriga e ao mesmo tempo no campo do judiciário, “onde a justiça eclesiástica atuava através das devassas eclesiásticas”. As freguesias foram fundamentais para o desenvolvimento do Estado através do projeto colonizador, que cria um controle social por meio de “recenseamentos, cobranças de impostos, recrutamento militar e incentivo a políticas de miscigenação”. Exercendo o papel de fiscalizar e disciplinar a sociedade, as paróquias tiveram uma participação importantíssima como representante da ordem no território brasileiro.

Ainda no reinado de Dom José I, que após expulsar os jesuítas na segunda metade do século XVIII transforma os aldeamentos, que nesse momento, por causa dos Diretórios pombalinos, foram renomeadas para “aldeias de índios” fossem elevados à categoria de vilas e nelas devem ser organizadas paróquias, servindo provisoriamente até a construção de uma igreja.

Na segunda metade do século XVIII, após a expulsão dos jesuítas (1759), o rei D. José I determinou que nas aldeias dos índios, em substituição às Missões, fossem erigidas vilas e constituídas Paróquias com o título de Vigararias, as quais serviriam, interinamente, até que nesse local fossem

erigidas uma Igreja e a mesma fosse dotada de um cura de almas. (SILVEIRA, 2005. p. 51)

A capitania de Sergipe Del Rei era religiosamente comandada no início do século XVIII por um Vigário Geral, nomeado como único da capitania, sediado na cidade de São Cristóvão, sede da capitania. O Vigário Geral, dessa forma, tornava-se responsável por todas as obrigações destas vastas terras. Mas todo esse trabalho veio acompanhado de diversos poderes civis e religiosos. O clero sob seu comando era composto por vigários colados e encomendados, além da ordem dos carmelitas e dos franciscanos. Uma vez que necessitando de assistência espiritual, atendiam a algumas freguesias que aqui existiam.





# AS PAROQUIAS EM SERGIPE

Paróquia Nossa Senhora da Vitória,  
1° do estado de Sergipe  
(São Cristovão/SE)



Foi somente no início do século XIX que a província de Sergipe viu o número de suas freguesias ser ampliado, através da expulsão dos missionários jesuítas e da urbanização das outras ordens religiosas. Considerando que essas paróquias necessitariam de párocos para “não faltar às almas o pasto espiritual”. O arcebispado da Bahia, através das “constituições primeiras determinou que fossem erguidas igrejas”, e estas “providas de párocos encomendados” até a escolha do vigário colado definitivo.

Os concursos para vigário colado eram supervisionados pela *Mesa de Consciência e Ordens*, sediada na cidade da Bahia (hoje Salvador), “na presença do bispo e de pelo menos três examinadores Sino-daes (desembargadores)” consistindo em exame dos princípios católicos e em seguida era investigada sua capacidade, virtude e honestidade. Seguindo seu nome para apreciação e posterior nomeação concretizada pelo Rei de Portugal, que despachava carta apresentando o eleito como titular no cargo de vigário perpétuo ou vigário colado daquela determinada freguesia.

Os valores simbólicos foram difundidos na disputa pelos cargos de vigários colados, já que a busca nesse caso é pela aquisição concreta e simbólica da autoridade que implica em posição social e política na organização local. Dessa forma, esses cargos foram preenchidos por membros das famílias senhoriais de Sergipe, mantendo sob a tutela dos mais poderosos senhores de terras, não só o poder material, mas também simbólico nas vilas espalhadas pelo interior sergipano.

O campo religioso é recompensado com um agrupamento social entre os candidatos no processo seletivo do concurso para o cargo de vigário colado para as freguesias sergipanas. Já que esses candidatos são previamente instruídos, por membros da Igreja, antes de submetidos às comissões de conselheiros, sendo esse conselho detentor do domínio desse campo religioso, e com poderes para examinar os requisitos morais, sociais e administrativos dos candidatos. Esses requisitos eram para comprovar suas autenticidades através de declaração ou certificados complementares aos seus currículos. Nesses concursos, mesmo com todas essas requisições, notamos favorecimentos gerados por relações entre os campos religiosos e de poder.

Uma vez que a conciliação e semelhanças entre o campo religioso e o campo de poder, conduz, em cada situação, a formação da estrutura das

relações características do campo religioso que impende um papel extremo de legitimação da ordem instituída na medida em que a conservação da ordem simbólica coopera espontaneamente para a sustentação da ordem política. Algumas vezes incidem tendo em vista que o Estado detinha todo o poder de decisão, pois reunia os poderes políticos e religiosos sob o domínio do padroado.

Exercendo um papel de extrema relevância sociorreligiosa, considerando que o vigário colado assume a paróquia em caráter perpétuo, em circunstância de superioridade social e em situação distinta, sendo considerado um dos poderes estabelecidos no mundo colonial. Tendo como sua responsabilidade a manutenção simbólica dos sacramentos, da cura de almas e registros eclesiásticos.

Procurando poder e prestígio junto aos fregueses, vemos a disputa simbólica entre os indivíduos que disputaram os cargos de vigários colados das vilas ou freguesias de Sergipe. Os concursos para fornecimento de vigários colados, para as vilas e freguesias sergipanas, sendo caracterizados por uma concorrência estabelecida no interior da Igreja, graças à interferência do campo do poder sobre o campo religioso, aqui denominado pelo poder do padroado e dos administradores civis, sobre os chefes da Igreja Católica e seus subordinados.

Esses concursos para vigários colados foram fundamentais para a manutenção da presença da religiosidade católica, sendo esses vigários representantes oficiais da Igreja em terras sergipanas. Esses foram a mais importante resposta da Igreja para manter seu poder nos territórios afastados dos centros urbanos. Esses vigários eram a nova força da Igreja Católica na sua batalha contra a expansão do catolicismo popular e ausência criada após a expulsão dos jesuítas e a manutenção das outras ordens nos centros urbanos mais importantes de Sergipe. Como as ordens franciscanas e carmelitas, que passaram a atuar fortemente em São Cristóvão, capital da província de Sergipe, e outras áreas urbanas nas proximidades de centros importantes, como Laranjeiras e o Vale do Cotinguiba.

Nessa região encontramos inúmeras ex-propriedades da Ordem de Cristo que foram transferidas juntamente com suas capelas a proprietários civis, que utilizavam os serviços dos vigários colados e dos capelães, mantendo dessa forma um estrato social superior, frente a seus clientes e vizinhos.

Essas formas de catolicismo formaram uma base sólida, que manteve a religiosidade católica sempre presente nas terras sergipanas. Essas formas de catolicismo são utilizadas para mesmo que de forma individual se man-

tenha a fé católica no seio da sociedade sergipana durante muito tempo. Esses vigários colados acabaram sendo detentores das práticas e representações do catolicismo oficial nas vilas e freguesias de Sergipe. Esses sendo agentes que desempenham o papel religioso competente, que os distingue dos leigos que não têm outro papel senão o de auxiliar e participar dos cultos.

Segundo NUNES (1996, p. 217), para compreender o desempenho do clero secular no período colonial em Sergipe, tornou imprescindível compreender a estrutura organizada pela Coroa Portuguesa, concretizar pelo seu projeto colonizador. Nesse contexto enfatizamos a instituição das paróquias e freguesias, que se utilizaram do padroado, que serviu como instrumento de aliança, fruto da dependência entre a política e a religião, que passam a utilizar as trocas e favores para juntos se manterem no poder. Uma vez que permanecia a cargo do Rei português a guarnição dos bispados, paróquias e demais cargos eclesiásticos, as indicações dos nomes dos vigários colados, o pagamento dos mesmos e a manutenção das atividades do estabelecimento religioso. Assim, os sacerdotes formavam um corpo de funcionários públicos do reino, já que a Fazenda Real era responsável pela sua remuneração.

Segundo NEVES (1995 p. 172), o aparelhamento da Igreja na colônia só foi possível graças ao “padroado”, que passou a ser o agente financiador da expansão do catolicismo oficial em Sergipe. Mas os monarcas portugueses tinham outra forma para controlar a Igreja, era a Mesa da Consciência e Ordens, responsável pelas jurisdições e nomeações eclesiásticas e fornecedora dos benefícios eclesiásticos aos bispados, freguesias, paróquias e vigários colados.

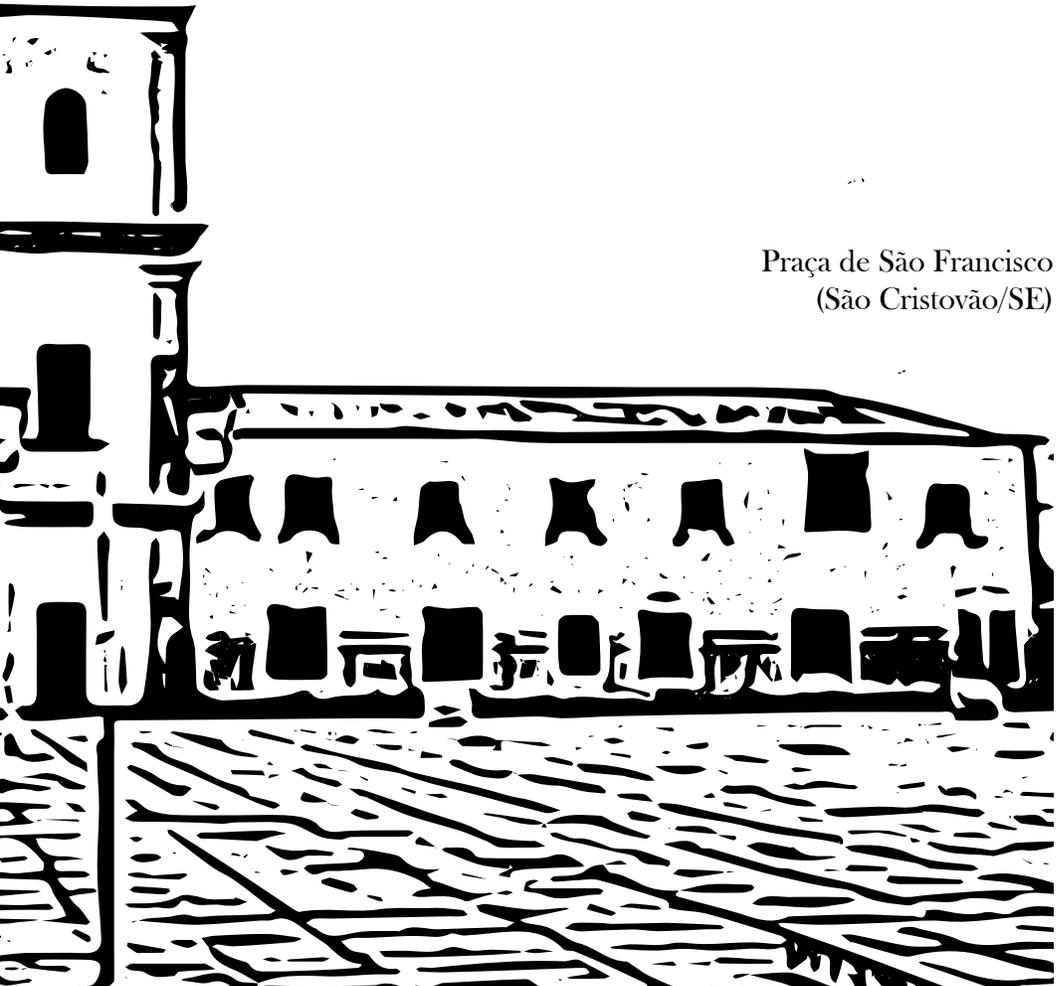
A dependência dessas instituições ao padroado régio diminuiu a influência de Roma na formação católica sergipana, já que as práticas católicas impostas pelo Concílio de Trento, só foram implantadas no século XIX. Deixando dessa forma um espaço simbólico preenchido pelos leigos e administradores populares, que se aproveitaram da pouca presença do catolicismo oficial, para simbolicamente dominarem essas práticas.

Podemos compreender que os concursos para vigários colados supriam oficialmente essas lacunas, deixadas pelo catolicismo oficial, pois esses vigários eram a presença da Igreja em Sergipe. Outro papel desempenhado por esses párocos, como descrito anteriormente, era o de agentes administrativos da Coroa, já que faziam ação civil e religiosa para a população sergipana.



# CONSIDERAÇÕES FINAIS

Praça de São Francisco  
(São Cristóvão/SE)





**A** expansão da fé católica, que obteve sucesso com a conversão desde o início da colonização, sofre um grande golpe quando perde a oportunidade de alcançar uma prática nascida na persuasão religiosa mais profunda. Uma vez que ela cumpre uma função social de organização e superioridade da vida coletiva, sendo a classe senhorial o ator principal nessa função social e ideológica. Onde, segundo Pedro Ribeiro, foi essa organização social elucidada pelas instituições religiosas que regulamentam a vida coletiva como as irmandades, capelas, oratórios, confrarias, dioceses e paróquias, que formam o quadro onde se passa a vida social.

Estas são responsáveis pelos registros e aplicação das atividades sociais e também para solucionar problemas entre partes, membros ou grupos da sociedade colonial. Eram responsáveis, além disso, pelos locais de lazeres, fazeres, festas e de cura, assim como intermediadores das atividades socioreligiosas. Desse jeito, configurando o centro da formação e sociedade senhorial, esse não esquecendo foi sempre apoiado pelo aparelho religioso para manter a ordem e organização no Brasil.

Contudo, após a expulsão dos jesuítas o estilo de estruturação do aparelho religioso, para instituir a vida coletiva no desenvolvimento da sociedade senhorial, a formação social seguia em cada povoação a seguinte formação: segmentado nas bases e articulado pela cúpula.

A formação religiosa, após a expulsão, passa a ser composta por vários modelos religiosos, educacionais e administrativos que fundamentalmente seguiam a base cristã, mas distorciam ou modificavam os dogmas e hierarquia católica, aplicada aqui pelas arquidioceses e paróquias. Onde agentes religiosos não especializados estabeleciam em diferentes momentos as práticas, festas, representações e cultos aos “santos”, independente da regras católicas oficiais.

O arcabouço do aparelho religioso no desenvolvimento social senhorial destaca-se pela segmentação das bases locais, com destaque para as imunidades das atuações dos agentes não especializados, mesmo o aparelho eclesiástico sendo oficialmente o único com poderes e responsabilidades pelos sacramentos e ensino no Brasil.

O catolicismo popular exercido no Brasil não é contrário ao catolicismo oficial, pois muitos métodos e reproduções são aceitos como parte da religião católica. Já que ambos têm a mesma moral e crença

subjetivas definidas pelo aparelho eclesiástico.

As capelas, os santuários, as confrarias, as irmandades e ordens terceiras foram durante muito tempo o centro da vida coletiva, no tocante à religiosidade e à socialização, sendo uma produção popular própria das classes dominantes e subalternas, nos casos da ausência dos serviços dos especialistas religiosos, que durante um período foram poucos e locados de acordo com os interesses de seus grupos hegemônicos.

Conforme análise bibliográfica, essa hegemonia é caracterizada nos concursos de vigários colados das freguesias, uma vez que o cargo de vigário colado era dotado de um valor simbólico que acarretava prestígio religioso e social. Dentro da estrutura do poder, esse pároco poderia alcançar o status de autoridade nas localidades.

Esses concursos para vigários colados estavam no campo religioso que é um campo de poder onde se enfrentam o conjunto de sacerdotes, sendo esses agentes altamente especializados e os leigos definidos como grupos sociais cuja busca pelos bens de salvação eram consentidos pelos agentes religiosos e o profeta, enquanto agente revolucionário que dissemina o interesse e exigências de certo grupos.

Essa posição social era a base para disputa simbólica no campo religioso, pois todo o trâmite do concurso assim procedia, ao analisar a vida religiosa, moral e social dos candidatos, antes da escolha que muitas vezes sofria interferência política externa.

Outra linha de atuação católica não oficial, ou seja, que pertencia ao catolicismo popular tem base na adoração a Maria, que desde os primeiros momentos da colonização do Brasil e em particular na colonização sergipana, foi responsável pela disseminação da adoração a Maria e outros santos. No caso sergipano, a adoração a Maria foi a mais importante pela representação simbólica e quantidade de localidades e de fiéis por ela conquistados e defendidos, fortalecendo o seu nome, tornando sua adoração uma das representações cristãs mais importantes em Sergipe.

Tendo em vista que as adorações aos santos foram uma prática amplamente difundida no Brasil, acontecendo caso semelhante em Sergipe. A adoração a Maria, um dos objetos de pesquisa que fundamentam esta pesquisa, foi fortemente utilizada na conversão dos gentios e imposta aos escravos, indivíduos vistos pela sociedade colonial como criaturas sem alma, os quais não tiveram a mesma sorte dos indígenas.

As obrigações e devoções católicas aplicadas aos colonos, indíge-

nas e escravos suscitam uma adoração, técnicas e reproduções que não eram suas. Essas obrigações religiosas geraram certo número de resistências aos cultos católicos e essas rebeldias trouxeram como consequências os vários tipos de castigos aplicados brutalmente aos índios e escravos negros que se tornavam hostis.

A devoção a Maria foi essencial para a evangelização da sociedade brasileira. Os devotos de Maria achavam-se privilegiados junto a Deus, e por isso gozariam desses privilégios e proteção, já que Maria era uma das mais importantes santas católicas. Simbolicamente, ela tinha certos poderes junto ao filho Jesus Cristo, o que alimentava a vivacidade da veneração a Maria.

Apesar de todos os problemas gerados pela colonização e catequização no Brasil, é certo assegurar a extensa herança que deixaram em nosso país, através das maravilhosas igrejas construídas em todo o território colonial, ricamente decoradas e adornadas com ouro, representando assim o mais puro simbolismo católico que trazia nas imagens dos santos a expressão e a importância do catolicismo popular para a sociedade colonial.

Com o passar dos séculos, o catolicismo popular acaba prevalecendo sobre o catolicismo oficial. Para isso, tornou-se necessária a análise da devoção mariana durante a colonização e após a expulsão dos jesuítas, ou seja, na segunda metade do século XVIII. Isso caracterizou a diminuição do poder oficial. Esse fato enfraqueceu a dominação religiosa, indicando assim a dominação das práticas populares sobre a oficial, mesmo em terras sergipanas.

Segundo Oliveira, para manter a hegemonia do catolicismo oficial foram multiplicadas as dioceses e paróquias; seminários são criados ou reformados para formarem um clero diocesano numeroso e disciplinado; os leigos são organizados em novas associações religiosas de âmbito paroquial; a catequese é intensificada; as religiões concorrentes são combatidas; a pastoral sacramental é disciplinada e incentivada nas paróquias, Brasil afora.

E finalmente, em nosso ponto de vista, apesar de todos os problemas mencionados anteriormente, a chegada dos colonizadores e missionários ao Brasil foi importantíssima para a construção de uma identidade social, cultural e religiosa, baseada na cristandade católica, que junto com a colonização chegou a Sergipe e foi extremamente im-

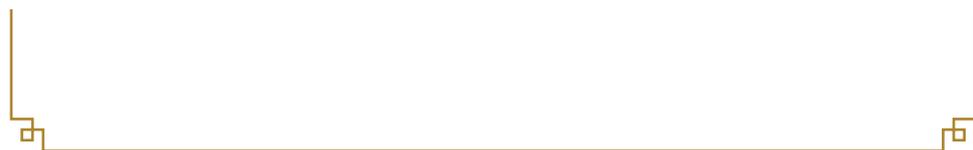
portante na construção do catolicismo, que manteve com a ordem religiosa e social predominante, até a reestruturação dos domínios simbólicos através da modernização das relações sociais, que foram impostas pela modernização econômica e política.

O catolicismo, sendo ele popular ou oficial, dominou o campo das relações simbólicas sociais e religiosas em Sergipe por muito tempo, mesmo após a expulsão da ordem jesuítica do Brasil e, nesse caso específico, em Sergipe. Junto com a expulsão, veio a reestruturação que tornou possível o desenvolvimento de novas relações simbólicas de mando e domínio, que neste trabalho são defendidas por meio do catolicismo popular, descrito aqui pelas adorações aos santos, principalmente às várias representações de adoração a Maria.

Segundo SILVA (2000), as paróquias no Brasil foram edificadas e solidificadas durante o período de colonização, ou por influência dos colonos ricos que desejavam alcançar sua autoridade e conduta junto ao Estado português. Isso expressava a construção de uma instituição permanente, nesse caso, as paróquias, responsáveis pela administração de sacramentos e a constituição de estrutura de registros certificados legalmente pelo Estado, como os batismos, casamentos e óbitos

Em meados do século XVI, no reinado de Dom João III, foram institucionalizadas e dessa forma criadas as primeiras paróquias brasileiras. As capelas construídas pelos colonos nas terras brasileiras simbolizavam a devoção e o interesse das confrarias e dos colonos em receberem os sacramentos. Assim, com a expansão colonial, multiplicam-se pelo Brasil as capelas, que formaram as paróquias.

Analisamos, ao mesmo tempo, a reestruturação do catolicismo oficial aqui representado pelo concurso de vigário colado das freguesias espalhadas pelo interior brasileiro e, no nosso caso, focado nos concursos que aconteceram nas freguesias sergipanas no fim do século XVIII, início do século XIX. Cargo esse que vinha carregado de valor simbólico, já que o status de liderança local acompanhava os candidatos eleitos através de um concurso, em que suas qualidades pessoais, sociais e religiosas eram analisadas e submetidas a um exame. Apreciação essa que muitas vezes sofria a intervenção dos presidentes das províncias e outras autoridades políticas, próximas a esses candidatos.



## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AZZI, Riolando, BELTRÃO, Luiz. **As Romarias no Brasil**. Revista Vozes, Petrópolis, nº 79, 1979.

\_\_\_\_\_. **História da Igreja no Brasil: A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial**, 3ª edição. Petrópolis: Paulinas/Vozes, 1983.

BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade**: tratado de Sociologia do conhecimento, Petrópolis, Rio de Janeiro, 1974.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Lisboa/ Rio de Janeiro: Difel/Bertrand Brasil, 1989.

\_\_\_\_\_. **A economia das trocas simbólicas**. 5ª ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 2004.

\_\_\_\_\_. **Os usos sociais da Ciência: por uma Sociologia clínica do campo científico**. Trad. Denice Bárbara Catani. São Paulo: UNESP, 2004.

CASCUDO, Luiz da Câmara. Sd. **Antologia do folclore brasileiro**. 4ª ed. São Paulo: Martins. 1964. P. 52-53.

CARVALHO, Laerte Ramos de. **As Reformas Pombalinas da Instrução Pública**. São Paulo: Saraiva: Ed. Universidade de São Paulo, 1978.

EISENBERG, José. **As missões jesuíticas e o pensamento político moderno: encontros culturais, aventuras teóricas**. Minas Gerais: Editora UFMG, 2000.

FREIRE, Felisbello. **História de Sergipe**. 2ª edição. Petrópolis: Vozes/Sergipe: Governo do Estado, 1977.

FREIRE, Felisbello Firmo de Oliveira. **História de Sergipe**. Rio de Janeiro, Typographia Perseverança. 1891.

GEBARA, Ivone, BINGEMER, Maria Clara L. **Maria, Mãe de Deus e Mãe dos Pobres**: Um ensaio a partir da mulher e da América Latina. 3ª Ed. Petrópolis: Vozes, 1994.

HOORNAERT, Eduardo. **A Igreja no Brasil Colônia (1550-1800)**. 3ª edição. São Paulo: Brasiliense, 1994.

\_\_\_\_\_. **A memória do povo cristão: uma História da Igreja nos**

três primeiros séculos. Petrópolis: Vozes, 1986.

\_\_\_\_\_. **História Geral da Igreja na América Latina. História da Igreja no Brasil.** Tomo II/1.4<sup>a</sup> ed. São Paulo: Editora Vozes, 1992.

LONDOÑO, Fernando Torres. **Introdução do sagrado cristão nas crônicas sobre a cristianização do Brasil.** In: QUEIROZ, José J. et al. (org). **Interfaces do sagrado: em véspera do milênio.** São Paulo: PUC-SP, 1996. p.57-73.

\_\_\_\_\_. **Paróquias e Comunidades no Brasil: Perspectivas Históricas.** São Paulo: Editora Paulus, 1997.

MECENAS, Ane Luise Silva. **Evocação ao céu: a Igreja de Nossa Senhora do Socorro, uma expressão da mentalidade da Companhia de Jesus na aldeia do Geru (1683-1759).** São Cristóvão: Universidade Federal de Sergipe, 2005. 65 p.

NUNES, Maria Thetis. **Sergipe Colonial I.** Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

OLIVEIRA, José Erivaldo Simões de. **Rezadeiras, cura e legitimação social: um estudo de caso em Frei Paulo.** Universidade Federal de Sergipe. Monografia. São Cristóvão, 2003.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. **Religião e dominação de classe: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil.** Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1985.

PEREIRA, Maria Teresa L. N. **Por uma psicologia de corpo e alma.** Dissertação (mestrado) Universidade Federal de Sergipe, 1997.

PORTELLI, Hugues. **Gramsci e a questão religiosa.** São Paulo: Paulinas, 1984.

SEVERINO, Antônio Joaquim. **Educação, Ideologia e Contra-ideologia.** São Paulo: EPU, 1986.

SILVA, Cândido da Costa e. **Os Segredos e a Messe. O clero oitocentista na Bahia.** Secretaria da Cultura e Turismo do Estado da Bahia. Salvador: EDUFBA, 2000.

SILVA, France Robertson C. da. **“Sob o manto da Imaculada”- Sergipe se devota a Maria (Séculos XVI a XIX).**São Cristóvão, 2001. 70 p.

SILVEIRA, Gení de Fátima Pires da. A constituição do clero na província de Sergipe d`El Rei no século XIX: o concurso para provimento do cargo

de Vigário Colado da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Itabaianinha - 1835. São Cristóvão, 2005. 152 p.

STEIL, Carlos A. O Sertão das Romarias: um estudo antropológico sobre o Santuário de Bom Jesus da Lapa - Bahia. Petrópolis: Vozes, 1996.



**INSTITUTO FEDERAL**  
Sergipe

**PROPEX**  
Pró-Reitoria de Pesquisa e Extensão