

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em História

Wesley Fernandes Rodrigues

***FRAGMENTOS DE UM QUADRO OU O QUE AS MIGALHAS DO COTIDIANO NOS
CONTAM: prática votiva no mundo luso-brasileiro (séculos XVIII e XIX)***

**Belo Horizonte
2018**

Wesley Fernandes Rodrigues

***FRAGMENTOS DE UM QUADRO OU O QUE AS MIGALHAS DO COTIDIANO NOS
CONTAM: prática votiva no mundo luso-brasileiro (séculos XVIII e XIX)***

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Minas Gerais como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em História.

Área de concentração: História Social da Cultura

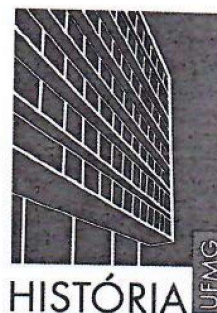
Orientador: Prof.º Dr. Eduardo França Paiva

Belo Horizonte

2018



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

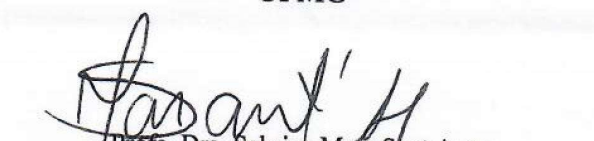


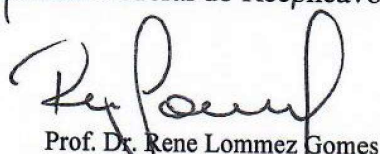
**"Fragmentos de Um Quadro Ou O Que As Migalhas do Cotidiano Nos Contam:
Prática Votiva No Mundo Luso-brasileiro (séculos XVIII e XIX)"**


Wesley Fernandes Rodrigues

Tese aprovada pela banca examinadora constituída pelos Professores:


Prof. Dr. Eduardo França Paiva - Orientador
UFMG


Profa. Dra. Sabrina Mara Sant Anna
Universidade Federal do Recôncavo da Bahia


Prof. Dr. Rene Lommez Gomes
UFMG


Prof. Dr. Magno Moraes Mello
UFMG


Profa. Dra. Maria de Fátima Marques Dias Antunes dos Reis
Universidade de Lisboa

Belo Horizonte, 15 de outubro de 2018.

*Aos meus ancestrais que
pavimentaram meu caminho.*

AGRADECIMENTOS

Este texto que o leitor tem em mãos é fruto de um período que se encerra com a defesa do meu doutorado, mas que se iniciou há mais de uma década. Foram muitos os que contribuíram para que eu pudesse percorrer um caminho tão longo, por vezes difícil, mas que concluo com o sentimento de gratidão a todos que me ajudaram de variadas formas. É preciso sublinhar que foram anos que se iniciaram com a perspectiva de que a universidade pública fosse trilhar o caminho da democratização das oportunidades e se abrir para um país muito mais plural do que sua comunidade até então espelhava. Entretanto, encerro minha trajetória sob os efeitos do golpe parlamentar, jurídico e midiático de 2016 que pode, entre tantas consequências negativas para a nossa democracia titubeante, tornar a educação pública ainda mais restritiva, se resistir aos ataques sofridos. Contudo, como a Clio ensina, é importante desnaturalizar as opressões, os discursos simplistas, as conjunturas construídas a partir das repressões de toda ordem para que se acredite nas possibilidades de transformação da realidade a partir da luta.

Agradeço inicialmente ao meu orientador, Eduardo França Paiva, não somente pela orientação cuidadosa, mas por ter me acompanhado desde o mestrado, compreendendo as dificuldades e as minhas ideias de maneira sempre respeitosa e enriquecedora. Aos meus pais, Ilza e Sérgio (*in memoriam*), pelo apoio em todos os anos da minha vida acadêmica. Aos amigos, Mari, Fábio, Luisa, Warley, Heloá, Thiago pelo carinho e torcida que sempre tiveram por mim. Devo agradecer especialmente a Denise e a Valquíria, porque foram as minhas maiores interlocutoras e incentivadoras; dividimos muitas dúvidas e angústias, mas também o apoio mútuo que me manteve firme nessa travessia.

Devo agradecer carinhosamente aos meus amigos e membros do Grupo Interdisciplinar de Estudos da Imagem (Ninfa_UFMG): Kellen, Gislaine, Gabriela, Mônica, Marcus, Lucas e André. O grupo foi um importante espaço onde pude debater minhas ideias, encontrar apoio e compartilhar momentos de descontração, fundamentais para a realização do meu trabalho.

Agradeço as instituições que me permitiram fotografar e consultar a documentação utilizada nesta tese: ao Museu do Aleijadinho, na figura de Ana Clara Gomes Lima Pinto; ao Museu da Inconfidência em Ouro Preto-MG, na pessoa de Rosa Wood; ao Museu da Liturgia de Tirantes, na pessoa de Rogério Almeida; ao Museu Municipal de Póvoa do Varzim, em especial à sua diretora, Deolinda Maria Carneiro. Aos professores que participaram da minha banca de qualificação, Magno Moraes Mello e Sabrina Mara Sant'Anna, pela disponibilidade e pelas valiosas observações feitas sobre o meu texto.

Agradeço aos secretários Igor, do Departamento de História, e Maurício e Gustavo, da Secretaria do Colegiado de Pós-graduação em História, pela paciência e presteza com que sempre me atenderam; ao coordenador do Colegiado de Pós-Graduação, Douglas Áttila Marcelino e ao chefe do Departamento de História, José Newton Coelho Meneses. Reitero os meus sinceros agradecimentos aos professores e colegas das disciplinas que cursei no Programa de Pós-graduação em História na UFMG, que contribuíram com sugestões e críticas ao meu trabalho, dentro de um ambiente acadêmico de qualidade, propiciado pela universidade pública.

Agradeço à Capes (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior) pela concessão da bolsa de estudos que possibilitou a minha dedicação exclusiva ao doutorado.

Por último, dedico este trabalho aos meu ancestrais negros, homens e mulheres que tiveram muitas possibilidades negadas, mas que resistiram e lutaram para que pessoas como eu pudessem continuar caminhando em um país profundamente desigual e racista. As nossas conquistas nunca são individuais, por isso compartilho a conclusão desta etapa com os que enfrentam as mesmas dificuldades que atravessaram a minha jornada.

RESUMO

Este trabalho discute a prática votiva no mundo luso-brasileiro, nos séculos XVIII e XIX, a partir das coleções de ex-votos pintados existentes em Portugal e no Brasil, em uma perspectiva comparativa. Considerando a importância e a permanência dessa prática no culto católico, esta tese busca compreender como ela se localizou na relação entre a religiosidade vivida pela cristandade no período estudado e a tentativa da Igreja em normatizar o comportamento dos fiéis ao longo de sua história. Para efetivação dessa proposta, faz-se relevante entender o processo de renovação pelo qual a Igreja passou a partir do século XVI com a realização do Concílio de Trento. A historiografia da religião de forma recorrente afirma a importância desse momento para a atuação da instituição nos séculos seguintes tanto na Europa como no processo de evangelização de outros povos. Entretanto, a importância das determinações de Trento é muitas vezes compreendida de forma apriorística, sem o esforço de perceber o impacto desses preceitos no cotidiano da cristandade. Dessa forma, em um primeiro momento, este texto busca analisar o significado dos decretos de Trento para o desenvolvimento da prática votiva. Assim, elegeram-se dois aspectos relacionados à prática votiva e que foram importantes matérias de discussão ao longo da história do cristianismo: a representação artística das figuras sagradas e a possibilidade de intervenção dos santos no cotidiano dos fiéis. Objetiva-se, dessa maneira, analisar como essa expressão religiosa, efetivada pelos ex-votos pictóricos presentes primitivamente nas capelas e igrejas, dialogou com essas doutrinas e esses preceitos característicos do culto católico. É dessa maneira que se estrutura a tese: na primeira parte, relaciona-se a presença da figura dos santos nos ex-votos pintados luso-brasileiros com as resoluções da Igreja para a representação sacra utilizando-se a longa duração para a compreensão dessa relação; na segunda parte, a partir da leitura das histórias presentes nessas tábuas pintadas, investiga-se a importância da doutrina da comunhão dos santos utilizada pelos indivíduos como chave de leitura de um cotidiano permeado pelo nefasto e, para isso, recorre-se à micro-história.

Palavras-chave: Prática votiva. Ex-voto. Concílio de Trento. Espaço luso-brasileiro.

ABSTRACT

This study discusses votive practices in the Luso-Brazilian world in the 18th and 19th centuries from a comparative perspective, as based on existing Portuguese and Brazilian collections of ex-votos paintings. Considering its importance and endurance in Catholic worship, this practice is investigated in the present thesis in an attempt to understand the role it played in the relationship between Christendom religiosity in the aforementioned period and the Church's effort to normalize the behavior of faithful Catholics throughout history. To this end, an effective analysis entails understanding the process of renewal through which the Church passed from the sixteenth century onwards with the Council of Trent. Recurrently, the historiography of religion recognizes the importance of this moment for the Catholic organization the following centuries, both in Europe and in the process of evangelization of other peoples. However, the importance of the Council of Trent's resolutions is often understood *a priori*, without a proper observation of the impact these determinations had in the daily life of Christendom. This text therefore seeks to analyze the meaning of the Trent decrees in the development of votive practice. Two important votive practice-related aspects were thus chosen, namely: the sacred figure artistic representation and the potential intervention of the saints in the daily life of the faithful Catholics. The purpose of this thesis is therefore to analyze how this religious expression, as materialized by the ex-votos paintings primitively showcased in chapels and churches, is associated with the doctrines and norms typical of Catholic worship. The thesis is structured as follows: the first part correlates the presence of saint figures in the Luso-Brazilian ex-votos paintings with the Church's sacred representation resolutions, using long-term history for the understanding of such correlation; from the stories present in painted tablets, the second part resorts to microhistory to investigate the importance individuals attributed to the communion of saints doctrine, which was used as a key element to comprehend a daily life permeated by nefariousness.

Keywords: Votive practice. Ex-voto. Council of Trent. Luso-Brazilian space.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1	22
Figura 2	61
Figura 3	70
Figura 4	70
Figura 4A.....	71
Figura 5	76
Figura 6	77
Figura 7.....	77
Figura 8.....	78
Figura 9.....	79
Figura 10	79
Figura 11.....	81
Figura 12	82
Figura 13	82
Figura 14	83
Figura 15	84
Figura 16	87
Figura 16A	87
Figura 17	88
Figura 18	89
Figura 19	89
Figura 20	91
Figura 21	91
Figura 22	92
Figura 23	92
Figura 24	93
Figura 25	94
Figura 25A	95
Figura 26.....	96
Figura 27	96
Figura 28.....	96
Figura 29.....	98
Figura 30.....	99
Figura 31	99

Figura 32	100
Figura 33	100
Figura 34	101
Figura 35	102
Figura 36	102
Figura 37	104
Figura 38.....	104
Figura 39	105
Figura 40.....	105
Figura 41	127
Figura 42	128
Figura 43	129
Figura 44	131
Figura 45	131
Figura 46	132
Figura 47	135
Figura 48	135
Figura 49	140
Figura 50	142
Figura 51	143
Figura 52	143
Figura 53	145
Figura 54	145
Figura 55	146
Figura 56	147
Figura 57	148
Figura 58	148
Figura 59	150
Figura 60	151
Figura 61	152
Figura 62	152
Figura 63	153
Figura 64	154
Figura 65	155
Figura 66	155

Figura 67	156
Figura 68	156
Figura 69	163
Figura 70	163
Figura 71	164
Figura 72	164
Figura 73	165
Figura 74	165
Figura 75	166
Figura 76	166
Figura 77	167
Figura 78	169
Figura 79	169
Figura 80	170
Figura 81	170
Figura 82	171
Figura 83	175
Figura 84	183
Figura 85	184
Figura 86	184
Figura 87	185
Figura 88	187
Figura 89	188
Figura 90	189
Figura 91	190
Figura 92	191
Figura 93	193
Figura 94	194
Figura 95	195
Figura 96	197
Figura 1 (anexo A)	226
Figura 2 (anexo A)	226
Figura 3 (anexo A)	227
Figura 4 (anexo A)	227
Figura 5 (anexo A)	228

Figura 6 (anexo A).....	228
Figura 7 (anexo A)	229
Figura 8 (anexo A)	229
Figura 9 (anexo A)	230
Figura 10 (anexo A)	230
Figura 11 (anexo A)	231
Figura 12 (anexo A)	231
Figura 13 (anexo A)	232
Figura 14 (anexo A)	232
Figura 15 (anexo A)	233
Figura 16 (anexo A)	233
Figura 17 (anexo A)	234
Figura 18 (anexo A)	234
Figura 19 (anexo A)	235
Figura 20 (anexo A)	235
Figura 21 (anexo A)	236
Figura 22 (anexo A)	236
Figura 23 (anexo A)	237
Figura 24 (anexo A)	237
Figura 25 (anexo A)	238
Figura 26 (anexo A)	238
Figura 27 (anexo A)	239
Figura 28 (anexo A)	239
Figura 29 (anexo A)	240
Figura 30 (anexo A)	240
Figura 31 (anexo A)	241
Figura 32 (anexo A)	241
Figura 33 (anexo A).....	242
Figura 34 (anexo A)	242
Figura 35 (anexo A)	243
Figura 36 (anexo A)	243
Figura 37 (anexo A)	244
Figura 38 (anexo A)	244
Figura 39 (anexo A)	245
Figura 40 (anexo A)	245

Figura 41 (anexo A)	246
Figura 42 (anexo A)	246
Figura 43 (anexo A)	247
Figura 44 (anexo A)	247
Figura 45 (anexo A)	248
Figura 46 (anexo A)	248

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Devoções presentes nos ex-votos portugueses (Sécs. XVIII-XIX).....	1211
Quadro 2 - Devoções presentes nos ex-votos brasileiros (Sécs. XVIII-XIX).....	1244
Quadro 3 - Representação por gênero nos ex-votos brasileiros (Sécs. XVIII-XIX)	137
Quadro 4 - Representação por gênero nos ex-votos portugueses (Sécs. XVIII-XIX)	138

LISTA DE ABREVIATURAS

AEAM – Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana

AHU – Arquivo Histórico Ultramarino

APM – Arquivo Público Mineiro

CC – Casa dos Contos

SBJM – Santuário Bom Jesus de Matosinhos

SJDR – São João del-Rei

MO/IBRAM – ACBG – Museu do Ouro/Instituto Brasileiro de Museus – Arquivo da Casa Borba Gato – Sabará

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	17
PARTE I	34
FRAGMENTOS DE UM QUADRO	34
1 A REPRESENTAÇÃO SACRA NA HISTÓRIA DO CRISTIANISMO	35
1.1 A teologia da imagem antes do Concílio de Trento.....	35
1.1.1 <i>Os escritos do Pseudo-Dionísio, de João Damasceno, São Boaventura, Abade Suger e São Tomás de Aquino</i>	35
1.1.2 <i>João Calvino e as críticas dos protestantes ao culto das imagens</i>	41
1.2 O papel da imagem na Igreja pós-Trento.....	43
1.2.1 <i>As determinações do Concílio de Trento em relação à arte</i>	47
1.3 As constituições sinodais portuguesas e o papel das imagens.....	54
1.3.1 <i>As constituições sinodais do século XVI</i>	54
1.3.2 <i>As constituições sinodais do século XVII</i>	58
1.3.3 <i>As constituições sinodais do século XVIII</i>	64
1.3.3.1 <i>Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia</i>	64
2 AS REPRESENTAÇÕES SAGRADAS NOS EX-VOTOS PICTÓRICOS.....	68
2.1 Artífices do milagre	74
2.2 As tábuas votivas pintadas no <i>theatrum sacrum</i> das capelas e igrejas luso-brasileiras..	83
2.2.1 <i>A representação do Senhor Bom Jesus de Matosinhos</i>	86
2.2.2 <i>A representação do Cristo da Prisão nos ex-votos de Póvoa de Varzim</i>	97
2.2.3 <i>A Santa Cruz de Balasar</i>	103
PARTE II	107
O QUE AS MIGALHAS DO COTIDIANO NOS CONTAM	107
INTRODUÇÃO.....	108
3 CULTO SANTORAL E OS PERSONAGENS DOS EX-VOTOS PINTADOS	112
3.1 Culto aos santos	113
3.2 O espaço sagrado nos ex-votos pintados	118
3.3 Quem eram os indivíduos por trás dos ex-votos: a presença das mulheres, dos “negros” e das crianças	136
3.3.1 <i>A presença dos africanos e seus descendentes nos ex-votos pintados</i>	140
3.3.2 <i>As crianças nos ex-votos</i>	149
4 O RESTOLHO DA HISTÓRIA: AS NARRATIVAS DE CURA NOS EX-VOTOS PINTADOS	158
4.1 A relação entre medicina e culto santoral presente nos ex-votos	158
4.2 Tentativas de assassinato: o caso do capitão-mor Lucas Ribeiro de Almeida.....	173

4.2.1 <i>Outras tentativas de assassinato: o caso de Agostinho Pereira da Silva, revolta escrava, quilombolas e os “gentios”</i>	180
4.3 <i>Milagres ao mar: os relatos marítimos presentes nos ex-votos</i>	186
CONSIDERAÇÕES FINAIS	198
REFERÊNCIAS	205
ANEXO A – EX-VOTOS	226
ANEXO B – ACERVOS DE EX-VOTOS.....	249

INTRODUÇÃO

Na noite do dia 8 de setembro de 1778, um grande temporal se formou no caminho da nau Nossa Senhora da Ajuda e São Pedro de Alcântara, que ia da Bahia comboiando navios para o Reino. A embarcação, comandada pelo capitão-de-mar-e-guerra José dos Santos Ferreira, já devia estar chegando a Lisboa, mas o temporal era tão violento que separou sua nau do restante dos navios. Já não restava alternativa a não ser enfrentar a tempestade e evitar o pior, o naufrágio e a morte dos tripulantes. O vento forte que agitava a maré partiu o maior mastro da embarcação que, ao despencar no mar, arrastou dez marinheiros. Desses, oito conseguiram ser resgatados e retornaram para dentro da nau. Os outros dois morreram afogados e foram as primeiras vítimas do infortúnio que abatia os viajantes. Apesar das tentativas da tripulação de evitar que os outros mastros não se partissem, a tormenta não arrefeceu e quebrou o gurupés¹ e o mastro do traquete; mais um marinheiro foi ao mar e pereceu nas ondas agitadas. Foi preciso cortar todos os cabos que seguravam os mastros, pois estavam ameaçando a segurança da nau. Ao amanhecer, por volta das sete horas, o vendaval já havia diminuído, mas o estrago já estava feito, não havia mais mastros e até mesmo o leme ficara em pedaços.

Com os prejuízos causados à embarcação pelo temporal, a tripulação se viu à deriva, impossibilitada de navegar. Somente um milagre poderia livrá-los da morte em alto-mar. Todos os tripulantes imploraram a ajuda de Deus por meio de orações para Nossa Senhora da Penha de França. Fortalecidos pela crença no poder de intervenção da santa, se puseram a trabalhar para minimizar os estragos. Trabalharam por seis dias e improvisaram mastros com os destroços de madeira de que dispunham. Em 15 de setembro, conseguiram fazer com que a nau tivesse condições para navegar finalmente. Chegaram salvos à barra de Lisboa no dia 23 daquele mês, graças ao auxílio da Senhora Penha de França. Ao chegarem a terra firme, no dia 24, sabiam qual era o primeiro compromisso que tinham: agradecer pessoalmente o milagre feito pela santa. Assim, ao desembarcarem na praia de Santos, foram descalços, em procissão, primeiramente oferecer a vela grande à Nossa Senhora da Bonança e, depois, continuaram caminhando até a igreja de Nossa Senhora da Penha de França, em Lisboa, levando o traquete como oferta para a invocação da referida igreja. Entretanto, o pagamento da promessa ainda não estava totalmente concluído. Conforme prometido nos momentos de perigo no Oceano Atlântico, os sobreviventes deveriam realizar uma grande festa para a santa, com missa realizada pelo Bispo. Para isso, juntaram o equivalente a um mês de soldo e, exatamente no dia

¹ Gurupés e traquete são mastros de grandes navios, geralmente veleiros.

em que o milagre completava um ano, em 8 de setembro de 1779 realizaram a festividade como haviam prometido.²

Esse longo relato, não muito comum nos ex-votos, possibilita a percepção quase imediata do objeto de estudo deste texto: a prática votiva no espaço luso-brasileiro nos séculos XVIII e XIX. A prática votiva é um costume católico que tem como principal fundamento a doutrina da comunhão dos santos³, pois ratifica a possibilidade de que as almas santas interfiram na vida dos homens cristãos aqui na Terra. É por meio dessa doutrina, portanto, que a Igreja autoriza o culto aos santos, sancionando a sua capacidade de operarem milagres no cotidiano dos fiéis. Embasada na crença do milagre, a prática votiva comporta vários momentos: um infortúnio que altera a rotina do crente e que gerará a celebração de um voto⁴ a um intermediário celestial; a superação dessa adversidade, que exigirá o cumprimento da promessa e a feitura do ex-voto, e o agradecimento do milagre, geralmente realizado com uma peregrinação à igreja que possui uma imagem do santo de devoção. Todos esses momentos foram apresentados no relato acima, o que facilita a visualização das diversas etapas que compõem a prática votiva.

O termo ex-voto deriva da expressão em latim *ex-voto suscepto*⁵, que significa “em consequência de um voto”. A origem do termo demonstra a antiguidade dessa prática que vigorou entre diferentes religiões. Várias civilizações utilizaram objetos para demonstrar o agradecimento aos seus deuses pela superação de adversidades enfrentadas no cotidiano. É factível que, durante o processo de conversão dos povos pagãos na antiguidade, a Igreja católica tenha assimilado essa prática congratulatória buscando sua cristianização. Dessa maneira, é importante indicar que, como hoje, qualquer objeto poderia se configurar uma paga votiva. Entretanto, observou-se que, a partir do século XVI, aumentou o número de agradecimentos aos santos realizados por meio de pequenas tábuas pintadas. Carlos Lopes Cardoso destaca que o crescimento do uso de quadros pintados como agradecimento votivo ocorreu em decorrência

² Ex-voto de José dos Santos Ferreira à Nossa Senhora da Penha de França, 1778, pertencente ao Museu da Marinha, Estado-Maior da Armada, Lisboa, Portugal.

³ Cf. verbete “Comunhão dos santos”. FERGUSON, Sinclair B.; WRIGHT, David F.; PACKER, J. I. *Novo dicionário de teologia*. Leceister: Hagnos, 2011.

⁴ Cf. verbete “Voto”. MACKENZIE, John L. *Dicionário Bíblico*. São Paulo: Paulus, 1984.

⁵ CARDOSO, Carlos Lopes. “Ex-voto” – uma expressão ambígua. In: MUSEU DA MARINHA. *Catálogo da Primeira exposição Nacional de Painéis Votivos do Rio, do mar e do Além-Mar*. Maio a setembro de 1983, p. 3.

da ampliação da pintura retabular que, em Portugal, se deu em meados do século XV. De acordo com a hipótese apresentada pelo autor, o painel congratulatório:

[...] é uma consequência da generalização da representação pictórica sobre tábuas; sobretudo das chamadas pinturas dos doadores ou “consagradas”. Tendo havido tanto cuidado em preservar por escrito os “milagres” atribuídos a Cristo, à Virgem e aos Santos, com intenção proselitica, não admira que, quando surge uma nova técnica (sobretudo se esta é mais perdurável do que as formas tradicionais utilizadas na proclamação dos dons divinos e socialmente mais evidente do que os registros escritos), dela se lance mão, sobretudo se as condições econômicas e a presença de um artista, melhor ou pior, a viabilizam.⁶

Destarte, os quadros pintados representam a maior parte dos objetos votivos preservados e constituem a principal fonte documental desta tese. Definem-se os ex-votos pictóricos como tábuas votivas pintadas, geralmente de pequenas dimensões, e ofertadas a Cristo, à Virgem Maria ou a um (a) santo (a) feitas em memória de mercê recebida e consequente cumprimento de um voto. Em pesquisa anterior⁷, analisei a prática religiosa em Minas Gerais, trazida para o Brasil pelos portugueses durante o período colonial. Ao longo do desenvolvimento daquele trabalho, percebi que os ex-votos mineiros se aproximam da tipologia dos ex-votos portugueses⁸. Da mesma forma que as tábuas pintadas lusas, os ex-votos mineiros possuem

⁶ *Ibidem*, p. 17.

⁷ RODRIGUES, Wesley Fernandes. *A História em ponto pequeno: ex-votos pictóricos e prática votiva nas Minas (Sécs. XVIII-XIX)*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Minas Gerais, 2012.

⁸ Apesar de certas variações, essa tipologia dos ex-votos pictóricos se repete em muitas coleções de países católicos europeus e na América. Sobre os ex-votos pintados no mundo hispano-americano, Cf. AGRAZ, Elin Luque. *Análisis de la evolución de los exvotos pictóricos como documentos visuales para describir “La otra historia” de México*. Tese (doutorado em História da Arte). Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2012; ARÉVALO, J. Marcos; BECERRA, Salvador Rodríguez. Santuarios y exvotos en Andalucía y Extremadura. *Cuadernos emeritenses* 18 (2001), pp. 157-188; BECERRA, Salvador Rodríguez; SOTO José M.^a Vázquez. Exvotos de Andalucía. Milagros y promesas en la religiosidad popular. Sevilla: Argantonio ediciones andaluzas, 1980; GARRIDO, José Luis Hernando. El cirujano en peligro de muerte que se encomendó a la Virgen del Carmen: Sobre un exvoto pictórico procedente de Moraleja del Vino (Zamora). *Revista de folklore* 359 (2012); MORALES, María del Carmen Lozano. Los exvotos en la religiosidad popular andaluza. In: Juan Aranda Docel (coord.). *Congreso de religiosidad popular en Andalucía*, Córdoba, Obra Social y Cultural Cajasur, 1994, pp. 439-448; ALBORNOZ, Francisco Luque-Romero; ADANA, José Cobos Ruiz. Los exvotos en la provincia de Córdoba. In: SANTALÓ, C. Álvarez, BUXÓ, María Jesús e BECERRA, Salvador Rodríguez. *La religiosidad popular*. Barcelona: Editorial Anthopos, 1989; GARCÍA, María Dolores Aguilar. Exvotos marianos de pintura ingenua. In: *Baetica*. Estudios de arte, Geografía e Historia 1 (1978), pp. 5-42; JESÚS-MARÍA, José Ángel. Los exvotos pintados, una plástica particular: los milagros de La ermita Del Remedio de Utiel. In: SANTALÓ, C. Álvarez, BUXÓ, María Jesús e BECERRA, Salvador Rodríguez. *La religiosidad popular*. Barcelona: Editorial Anthopos, 1989. Vol. Hermandades, romerías y santuarios; NAVARRO, Arturo Ansón. Los exvotos pictóricos: su utilización como fuentes de investigación. In: ARTETA, Agustín Ubieto (coord.). *Metodología de la investigación científica sobre fuentes aragonesas: actas de las II Jornadas celebradas en Jaca, del 17 al 19 de diciembre de 1987*, Barcelona, Universidad Politécnica de Cataluña, 1987, pp. 177-198; ORDAX, Salvador Andrés. La expresión artística de los exvotos y los cuadros de santuarios. In: CAMPOS, Francisco Javier; DE SEVILLA, Fernández (coord.). *Religiosidad popular en España: Actas del simposium*, Madrid, Real Centro Universitario Escorial-María Cristina, 1997, pp. 7-28; ROMÁN, Carolina García. Religiosidad popular: exvotos, donaciones y subastas. In: SANTALÓ, C. Álvarez, BUXÓ, María Jesús e BECERRA, Salvador Rodríguez. *La religiosidad popular*. Barcelona: Editorial Anthopos, 1989; ROMERO, José Ángel Jesús María. Los exvotos pintados, una plástica particular: los milagros de la ermita del Remedio de Utiel. In: SANTALÓ, C. Álvarez, BUXÓ, María Jesús e BECERRA, S. Rodríguez. *La religiosidad popular*. Barcelona: Editorial Anthopos, 1989, pp. 403-422; TORRES, Jesús Romero. Exvotos andaluces: la manifestación de lo sagrado y lo estético en la religiosidad popular. In:

legendas pintadas diretamente sobre a madeira, em geral, obedecendo ao formato retangular e todos apresentando a figura do miraculado, o santo acionado e a legenda, geralmente na parte inferior.⁹

Portanto, a pesquisa realizada permitiu perceber que a prática votiva era um fenômeno religioso amplo entre a cristandade tanto na América quanto na Europa. Daí o interesse em ampliar o estudo, mesmo que privilegiando a prática votiva no espaço luso-brasileiro. Os critérios para a escolha dos acervos de ex-votos utilizados variaram de acordo com o espaço enfocado, principalmente devido à desproporcionalidade em relação à quantidade de ex-votos preservados em Portugal e no Brasil, sendo a quantidade de acervos do primeiro bem superior à do último. Por isso, em relação ao território brasileiro, optou-se por levantar a maior quantidade possível de ex-votos para a realização desta tese. Parte deste conjunto de fontes já havia sido pesquisada durante o trabalho feito no mestrado, pois a região de Minas Gerais abriga o maior acervo de ex-votos pintados dos séculos XVIII e XIX no Brasil, especialmente devido à coleção do Santuário do Bom Jesus de Matosinhos, em Congonhas.

O conjunto pesquisado foi aumentado com a incorporação de ex-votos de regiões como Bahia, Pernambuco, Espírito Santo e Rio de Janeiro. As coleções de ex-votos brasileiros levantadas foram: Rio de Janeiro (Igreja de Nossa Senhora da Glória), Angra dos Reis (Museu de Arte Sacra), Vila Velha (Convento de Nossa Senhora da Penha), Congonhas (Santuário de Bom Jesus de Matosinhos), Diamantina (Museu do Diamante), Tiradentes (Museu da Liturgia), Igarassu (Pinacoteca do Convento Franciscano de Igarassu), Salvador (Mosteiro de São Bento, Igreja de Nossa Senhora de Boa Viagem, Igreja do Senhor do Bonfim), São João del-Rei (Museu de Arte Sacra e Museu Regional), Santa Bárbara (Capela de Nosso Senhor do Bonfim), Sabará (Capela do Ó), Ouro Preto (Museu do Aleijadinho e Museu da Inconfidência), Mariana (Museu Arquidiocesano de Arte Sacra) e os ex-votos da coleção Márcia de Moura Castro (exposta no Museu de Congonhas-Congonhas). Em relação a Portugal, foram selecionadas as coleções que representassem as três principais regiões eclesiais do território português, o Patriarcado de Lisboa, a Arquidiocese de Braga e a Arquidiocese de Évora. Utilizamos as coleções das cidades de Évora (Acervo da Arquidiocese de Évora), Amares (Museu de Nossa Senhora da Abadia), Póvoa do Varzim (Igreja Matriz, Museu Municipal de Etnografia e História), Amarante (Museu Paroquial de Arte Sacra, Coleção Particular D. Maria Amélia Abrantes de Sampaio e Castro Teixeira de Vasconcelos), Barreiro (Igreja de Nossa Senhora do

CAMPOS, Francisco Javier; DE SEVILLA, Fernández (coord.). *Religiosidad popular en España*. In: *Actas del simposium*, Madrid, Real Centro Universitario Escorial-Maria Cristina, 1997, pp. 29-50.

⁹ RODRIGUES, Wesley Fernandes. *Op. Cit.*, p. 18.

Rosário), Braga (Casa da Nossa Senhora da Rocha), Cascais (Coleção particular Eng. Vasco Vieira da Fonseca), Coimbra (Santuário de Nossa Senhora da Alegria), Esposende (Igreja Matriz, Igreja do Senhor Bom Jesus), Guimarães (Santuário de São Torcato), Leiria (Santuário de Nossa Senhora da Encarnação), Mafra (Azueira), Maia (Igreja do Mosteiro), Lisboa (Museu da Marinha, Museu Nacional de Arqueologia, Igreja de São Luís dos Franceses), Monte Córdova (Capela de Santa Luzia, Capela do Senhor do Padrão), Montijo (Santuário de Nossa Senhora da Atalaia), Oeiras (Paço de Arcos), Paredes (Capela de Nossa Senhora do Vale), Póvoa do Lanhoso (Taíde, Santuário de Nossa Senhora do Porto de Ave), Sernacelhe (Santuário de Nossa Senhora da Lapa), Silves (Capela de Nossa Senhora da Rocha), Porto (Lordelo do Ouro, Capela de Nossa Senhora da Ajuda), Braga (Casa da Nossa Senhora da Rocha), Viana do Castelo (Museu de Artes Decorativas, Igreja de São Domingos, Convento das Carmelitas), Vila do Conde (Casa Museu José Régio, Capela de Nossa Senhora das Neves, Museu da Ordem Terceira de São Francisco, Capela de Nossa Senhora do Socorro), Vila Real (Capela de Nossa Senhora de Almodena), Matosinhos (Museu da Santa Casa da Misericórdia), Vila Nova de Gaia (Igreja Matriz).¹⁰

Outro motivo para o uso inicial do ex-voto marítimo anteriormente citado é sua descrição de um episódio que aconteceu numa viagem realizada entre a América portuguesa e Portugal, no último quartel do século XVIII, como o próprio capitão da embarcação descreveu. Ele vinha comboiando navios da Bahia, provavelmente carregados de mercadorias. Portanto, essa descrição ajuda a evidenciar as conexões estabelecidas entre o Brasil e Portugal no período analisado, conexões reiteradas em diversos momentos na análise da prática votiva, como se observará ao longo do texto. Ao analisar o vocabulário relativo às mestiçagens no espaço ibero-americano, Eduardo França Paiva estabelece uma definição de mercado que ajuda a compreender o objeto de estudo desta análise. Segundo o autor, mercado era um:

[...] espaço sem fronteiras fixas, constituído pelo trânsito e pela mobilidade – física, cultural, técnica e política. Era lócus de trocas, negociações de toda ordem, de superposições e contatos entre diferentes, de aprendizados e sociabilidades e, também, crisol de misturas; [...] Neste sentido, pensados de maneira expandida, os mercados não apenas eram parte essencial das sociedades ibero-americanas, mas se confundiam com elas, com a vida e com o trabalho de suas populações. Além disso, foram instrumentos fundamentais de conexão entre o *locus* e o *orbis*, isto é, entre os espaços locais americanos – muitos dos quais nos chamados sertões ou nas áreas interiores – e as outras partes do mundo. O funcionamento desses mercados fez circular, em larga escala, objetos os mais variados, conhecimentos, técnicas, práticas, crenças, representações e discursos, que foram também apropriados e ressignificados, assim como fomentou a constituição de novas formas de viver e de pensar.¹¹

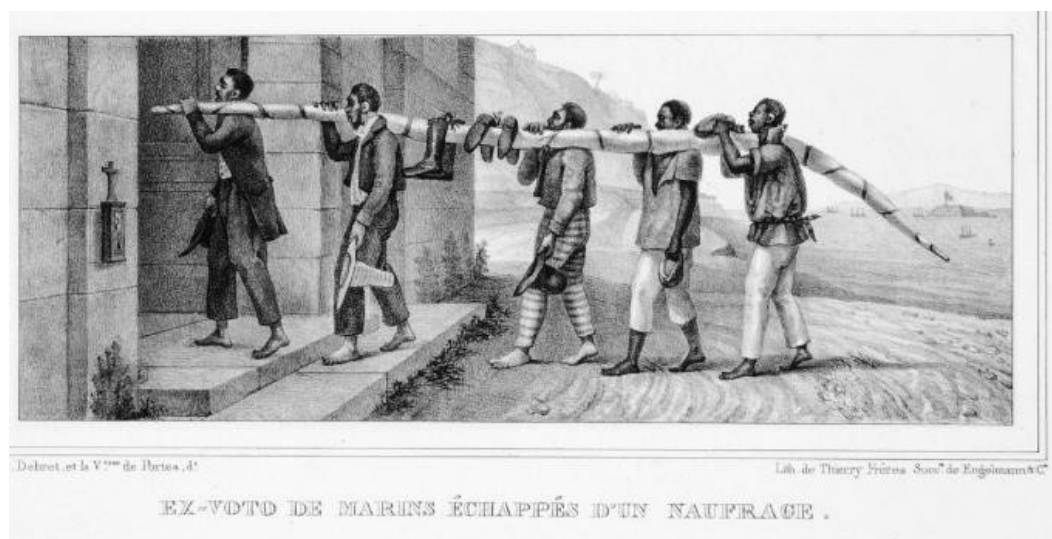
¹⁰ Ver Anexo B.

¹¹ PAIVA, Eduardo França. *Dar nome ao novo: uma história lexical da Ibero-América entre os séculos XVI-XVIII – as dinâmicas de mestiçagem e o mundo do trabalho*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015, p. 35.

A caracterização de mercado nas sociedades ibero-americanas desenvolvida por Paiva facilita a compreensão do espaço de análise na medida em que enfatiza como se efetivou a circulação de pessoas, mercadorias, devoções, crenças, práticas etc. entre a colônia americana e o Reino, inicialmente, e, posteriormente, entre o Brasil e Portugal. Acrescenta-se ainda que, ao se contar as histórias relatadas em escala cotidiana dos ex-votos luso-brasileiros, descreve-se um espaço conectado pelo Oceano Atlântico; não é somente nos milagres marítimos que o mar está presente, em todas as tábuas votivas sua presença é constante. Portanto, nesse mercado de percepção alargada, o Oceano Atlântico é fundamental por representar o principal caminho de conexão no espaço luso-brasileiro; de fato ele é parte desse espaço. Nesse sentido, os mares são palcos recorrentes das histórias presentes nos ex-votos pintados, como o exemplo citado indica. O Oceano Atlântico serve também como uma metáfora importante para enfatizar que, ao se adotar esse espaço, não se objetiva fazer uma história que privilegie um lado em detrimento do outro, afinal, de que lado começa o Atlântico? O que interessa são exatamente as conexões históricas ali estabelecidas e indicadas pelos ex-votos pintados.

A imagem a seguir (Figura 1) poderia ser de um dos momentos relatados pelo capitão José dos Santos Ferreira quando, depois de terem escapado do naufrágio, resolveram entregar descalços a vela grande da nau na igreja de Nossa Senhora da Bonança. Contudo, esta pintura mostra outros marinheiros que escaparam de um outro naufrágio, dessa vez próximo à costa brasileira. Este momento foi fixado por Debret na sua passagem pelo Rio de Janeiro, no começo do século XIX.

Figura 1 - Ex-voto de marins échappés d'un naufrage, Jean Baptiste Debret, 1768-1848



Fonte: Biblioteca Brasileira Guita e José Mindlin.¹²

¹² Disponível em: < <http://www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/624530098>>. Acesso em: 25 ago. 2016.

A aproximação da imagem acima ao relato do ex-voto que inicia esse texto sublinha a semelhança das ações e dos rituais e, ao mesmo tempo, a amplitude temporal desses gestos devocionais que demarcam a prática votiva no espaço luso-brasileiro.

Compreende-se que, para a análise inicial da prática votiva, é importante a adoção de uma escala temporal que contemple a longa duração¹³. Acredita-se que a utilização de uma periodização mais reduzida não permitiria perceber, por exemplo, o desenvolvimento dessa prática em relação ao projeto evangelizador da Igreja no contexto da Contrarreforma, que também se deu na longa duração¹⁴, correlação central para este texto. Entretanto, na segunda parte deste trabalho, aproxima-se um pouco mais a lente de análise das histórias cotidianas narradas nos ex-votos pintados, e dá-se um salto na escala analítica, do macro para o micro. Ao examinar as histórias presentes nas tábuas pintadas, continua-se a investigação acerca da relação da prática votiva com as orientações tridentinas sobre o movimento de evangelização. Contudo, nesse segundo momento, a partir do exame dos ex-votos em suas particularidades, abandona-se a longa duração e utiliza-se a microanálise.

A baliza temporal inicial, o século XVIII, é definida por ser esse o período de grande intensidade na utilização de quadros pintados como objetos votivos, crescimento observado desde o século XVI, principalmente após a ampliação das proposições encampadas pela Igreja pós-Trento. Já as últimas décadas do século XIX se configuram como o marco final por representar um momento de questionamento da prática votiva pela Igreja, dentro do movimento de renovação que a instituição passava com os ideais ultramontanos.

O ultramontanismo representou uma reação da Igreja em relação aos movimentos políticos que buscavam limitar sua influência na construção e manutenção do Estado, com a secularização da sociedade moderna e, principalmente, com o crescimento do liberalismo no oitocentos.¹⁵ Portanto, analisar a feição do catolicismo no século XIX passa por compreender a relação entre a Igreja e as correntes liberais, seja no âmbito da Santa Sé, em Portugal, seja no Brasil pós-independência. Pio IX, um dos responsáveis pelo fortalecimento do movimento ultramontano, foi um entusiasta do liberalismo quando chegou a ser eleito em 1846. Sua aversão

¹³ “A longa duração não é forçosamente um longo período cronológico; é aquela parte da história, a das estruturas, que evolui e muda o mais lentamente. A longa duração é um ritmo lento. Pode-se descobri-la e observá-la por um lapso de tempo relativamente curto, mas subjacente à história dos eventos e à conjuntura de médio prazo.” Cf. LE GOFF, Jacques. Prefácio. In: BLOCH, Marc. *Os reis taumaturgos*. São Paulo: Companhia da Letras, 1993, p. 16-17.

¹⁴ Cf. DELUMEAU, Jean. *El catolicismo de Lutero a Voltaire*. Barcelona: Editorial Labor, 1973; FEITLER, Bruno. Quando Trento chegou ao Brasil? In: GOUVEIA, António Camões; BARBOSA, David Sampaio; PAIVA, José Pedro (Org.). *O Concílio de Trento em Portugal e nas suas conquistas: olhares novos*. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, 2014.

¹⁵ *Ibidem*, p. 161.

às correntes liberais só veio a ocorrer com os problemas que enfrentou após as revoluções liberais que ocorreram na Europa e com o estabelecimento da breve República Romana, em 1849, que levou à sua deposição e saída de Roma. Com o fim dessa experiência republicana, alguns meses depois, o papa retornou ao Vaticano e, a partir de então, passou a conceber o liberalismo “como um perigo para a tradição sociopolítica e para a liberdade da Igreja e respectivas instituições”.¹⁶

Ao longo do papado de Pio IX, e durante toda a segunda metade do século XIX, observou-se uma tendência da Igreja Católica à centralização do poder em torno da figura do papa, o que culminou com a proclamação do dogma da infalibilidade pontifícia durante o I Concílio do Vaticano (1869-1870).¹⁷ Esse comportamento gerou uma divisão no interior da Igreja entre cismontanos¹⁸ e ultramontanos que, pela sua importância, deve ser considerada para a compreensão da configuração religiosa da Europa no século XIX:

Apresentando princípios claramente antiliberais, a doutrina católica é equacionada sobretudo como um programa anti-socialista e anti-revolucionário, na medida em que se reconhece a autoridade e se nega o direito de revolta, apelando à concórdia social e a uma acção reformadora da sociedade.¹⁹

Em Portugal, a relação dos eclesiais com o movimento liberal pautou-se por uma atitude ambígua que pode ser constatada no comportamento dos protagonistas católicos de acatar, ao mesmo tempo, a “autoridade pontifícia e [o] poder político liberal”.²⁰ Desse modo, se existiu um liberalismo católico que reconhecia a Igreja Católica romana como a religião cívica da nação portuguesa e defendia o cismontanismo, houve também um catolicismo liberal que fazia “da questão religiosa um combate pela liberdade da religião e da Igreja, corporizada, antes de mais nada, nessa relação com o papa e na valorização das congregações religiosas, enquanto expressões da sua própria liberdade [...]”.²¹

No Brasil independente, o movimento ultramontano foi se efetivando de maneira lenta, mas progressiva, “em menos de um século conseguiu se tornar hegemônico no âmbito eclesial brasileiro”.²² Esse movimento se desenvolveu principalmente por intermédio de importantes

¹⁶ CLEMENTE, Manuel. A vitalidade religiosa do catolicismo português: do liberalismo à república. In: AZEVEDO, Carlos A. Moreira. *Dicionário de história religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 77.

¹⁷ “Essa centralização, na prática, levou a um estreitamento de relações entre as congregações romanas e a administração de cada diocese, resultando numa maior uniformização da disciplina eclesiástica.” SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. *Op. Cit.*, p. 162.

¹⁸ Corrente teológica oposta ao ultramontanismo que tinha como principal crítica a concentração de poder nas mãos do papa.

¹⁹ FERREIRA, Antônio Matos. A constitucionalização da religião. In: AZEVEDO, Carlos A. Moreira. *Dicionário de história religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 43.

²⁰ *Ibidem*, p. 40.

²¹ *Ibidem*.

²² SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. *Op. Cit.*, p. 164.

bispos no cenário político e religioso. Alguns nomes são emblemáticos no desenvolvimento das ideias ultramontanas no Brasil do século XIX, como o português bispo de Mariana, D. Antônio Ferreira Viçoso e D. Antônio de Mello, bispo de São Paulo. Outro personagem ativo na tentativa de aproximar a Igreja brasileira de Roma foi D. Antônio de Macedo Costa, bispo do Pará entre 1860 e 1890 que, em 1890, redigiu o texto *Pontos da Reforma da Igreja no Brasil*, documento que sintetiza os tópicos fundamentais do movimento ultramontano no Brasil.²³ Os religiosos que participavam ativamente da política e se elegiam para o parlamento brasileiro depois de 1822 se dividiam entre duas alas, “uma inicialmente mais numerosa, influenciada pelo liberalismo e fortemente regalista, e outra, que paulatinamente adotou postura bem diversa, defensores da ordem e fiéis aos preceitos tridentinos”.²⁴

O movimento ultramontano demorou muito a se preocupar com as práticas devocionais dos fiéis como, por exemplo, limitar os excessos cometidos no culto aos santos e atentar-se para a pouca frequência aos sacramentos. De acordo com a sensibilidade religiosa ultramontana, o fiel deveria se preocupar mais com os sacramentos católicos e com a obediência à autoridade eclesiástica:

Aos olhos dos agentes reformadores, que tinham os moldes romanos como única forma autêntica de cristianismo, o catolicismo luso-brasileiro parecia uma aberração porque, embora não se opusesse à prática dos sacramentos nem à autoridade eclesiástica, colocava-os em plano secundário em relação aos santos.²⁵

Por isso, nas últimas décadas do século XIX, agentes religiosos consideravam a prática votiva uma manifestação da ignorância e da superstição popular e “inúmeros bispos e padres queimaram, venderam ou dispersaram [...]”²⁶ ex-votos, inclusive as tábuas pintadas. Devido a essa mudança em relação às práticas devocionais nesse momento da história da Igreja, utiliza-se o final do século XIX como o marco temporal derradeiro deste trabalho.

Analisa-se a prática votiva a partir de uma perspectiva comparada. Entretanto, conforme advertido por Paiva, é importante evitar os equívocos “de grandes generalizações e de invenção de contextos históricos inexistentes, práticas que uma antiga história comparativa acabou executando [...]”.²⁷ A História Comparada, que tem no trabalho de Marc Bloch²⁸ uma de suas

²³ OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. *Religião e dominação de classe: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1985, p. 283.

²⁴ SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. *Op. Cit.*, p. 164.

²⁵ OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. *Op. Cit.*, p. 384.

²⁶ SCARANO, Julita. *Fé e Milagre*. São Paulo: Edusp, 2004, p. 109.

²⁷ PAIVA, Eduardo França. Histórias comparadas, histórias conectadas: escravidão e mestiçagem no mundo ibérico. In: _____; IVO, Isnara Pereira (Orgs.). *Escravidão, Mestiçagem e Histórias Comparadas*. São Paulo/Belo Horizonte: Annablume/PPGH-UFGM, 2008, p. 13-14.

²⁸ Cf. BLOCH, Marc. *Pour une histoire comparée des sociétés européennes in Mélanges historiques*. Paris: 1963, tit. I, p.15-50 [original: 1928].

mais importantes referências, tentava romper, no início do século XX, com os limites da velha historiografia nacionalista, ainda estruturada dentro dos quadros nacionais, como ele mesmo já havia procedido no emblemático livro *Os reis taumaturgos*. Segundo Bloch, “aplicar o método comparativo no quadro das ciências humanas consiste (...) em buscar, para explicá-las, as semelhanças e as diferenças que apresentam duas séries de natureza análoga, tomadas de meios sociais distintos”.²⁹

Marc Bloch, ao discutir o método comparativo para a história das sociedades europeias, apesar de reconhecer a validade de se comparar sociedades distintas no tempo e no espaço, acreditava que a comparação entre sociedades próximas e sincrônicas era muito mais enriquecedora para os estudos históricos por ser “mais capaz de classificar com rigor e de criticar as comparações, pode aspirar a chegar a conclusões de facto muito menos hipotéticas e muito mais precisas”.³⁰ O grande perigo para o historiador ao acreditar nessa escolha, ao empregar o método comparativo, era não conseguir romper verdadeiramente com as fronteiras dos Estados nacionais. No caso desta pesquisa, por exemplo, no século XVIII, apesar das imensas peculiaridades que diferenciavam a colônia portuguesa na América e Portugal, esses lugares estavam conectados por vários fatores que a criação do Estado brasileiro no século XIX não desfez facilmente, pelo menos no que se refere ao objeto de análise deste estudo, como se procurará demonstrar. Portanto, é possível, analisando a prática votiva, continuar falando de um espaço luso-brasileiro mesmo depois de 1822.

O papel da Nação e a conseqüente escrita das histórias nacionais a partir do século XIX são, para o historiador Marcel Detienne, complicadores no que diz respeito ao emprego do método comparativo exatamente porque impõem o que deve ser comparado, ou melhor, o que é comparável. Para o historiador da Grécia Antiga, deve-se rediscutir inicialmente a afirmação de que só se pode comparar o comparável. Segundo ele, “como decidir de antemão o que é comparável, a não ser por um julgamento de valor implícito, que parece já afastar a possibilidade de construir o que pode ser ‘comparável’?”³¹ O autor acredita que a afirmação “comparar o incomparável” é quase exclusivamente feita pelos historiadores; em outros campos do saber, como a antropologia, isso pareceria incongruente se dito. Por isso, ele defende uma

²⁹ BLOCH, Marc. Comparaison. In: *Revue de Synthèse Historique*. t. LXIX, 1930, boletim anexo, p. 31-39. Cit. CARDOSO, Ciro Flamarion S.; PEREZ BRIGNOLI, Hector. O método comparativo na História. In: *Os métodos da história: introdução aos problemas, métodos e técnicas da história demográfica, econômica e social*. Rio de Janeiro: Graal, 1979, p. 409-419.

³⁰ BLOCH, Marc. Para uma história comparada das sociedades europeias. In: _____. *História e historiadores*. Lisboa: Teorema, 1998, p. 119-150. p. 123.

³¹ DETIENNE, Marcel. *Comparar o incomparável*. Aparecida: Editora Ideias e Letras, 2004, p. 9.

aproximação entre o antropólogo e o historiador para superar um comparativismo ainda feito dentro do quadro do nacional.³²

Estou de acordo, em grande medida, com as críticas de Detienne feitas à história comparada desenvolvida principalmente por influência dos trabalhos de Bloch que, apesar do esforço, não rompeu efetivamente com os limites da história comparada fixados pelas fronteiras dos Estados nacionais. Contudo, outro perigo que se deve evitar ao utilizar o método comparativo é adotar um etnocentrismo presente em muitas histórias comparadas feitas por historiadores europeus, como alerta Serge Gruzinsky. Para se esquivar desse risco, Gruzinsky recomenda a utilização do conceito de *connected history*, desenvolvido pelo historiador indiano Sanjay Subrahmanyam. Dessa forma, a abordagem que faríamos do passado privilegiaria não uma única história, irradiada de um centro, mas histórias múltiplas:

Esta perspectiva significa que estas histórias estão ligadas, conectadas, e que se comunicam entre si. Diante de realidades que convém estudar a partir de múltiplas escalas, o historiador tem de converter-se em uma espécie de electricista encarregado de restabelecer as conexões internacionais e intercontinentais que as historiografias nacionais desligaram ou esconderam, bloqueando as suas respectivas fronteiras.³³

Subrahmanyam desenvolve o conceito de *história conectada* para pensar a Ásia no início da Modernidade, cuja história, de acordo com o autor, teria se desenvolvido nesse período a partir de um diálogo entre o local, o regional e o suprarregional e, às vezes, mesmo o global.³⁴ Por esse motivo, Subrahmanyam adverte que se deve tentar ultrapassar os limites que existem na forma como o conhecimento é adquirido, ou seja, as áreas de estudo que nos dificultam perceber os “fios que conectam o globo”.³⁵ Como será demonstrado ao longo deste texto, na análise da prática votiva por meio dos ex-votos pintados, também se encara essa interlocução entre escalas espaciais diferentes, por exemplo, ao se enfrentar a problemática da representação do sagrado nas tábuas votivas, matéria reatualizada pela Igreja a partir Trento (Capítulo 1), também se está lidando com as maneiras como ela foi apreendida pelos indivíduos que confeccionavam os ex-votos (Capítulo 2). Além disso, acredita-se que a comparação efetivada a partir do conceito de *história conectada* permite, mais facilmente, a construção de espaços e de temporalidades de análise mais particulares e apropriados aos objetos enfocados.

³² *Ibidem*, p. 44.

³³ GRUZINSKY, Serge. Os mundos misturados da monarquia católica e outras *connected histories*. In: *Topoi*, Rio de Janeiro, mar. 2001, p. 175-195. p. 176.

³⁴ Cf. SUBRAHMANYAM, Sanjay. Connected histories: notes towards a reconfiguration of Early Modern Eurasia. In: LIEBERMAN, Victor (ed.). *Beyond binary history, re-imagining Eurasia to c. 1830*. Michigan: University of Michigan Press, 1999, p. 299.

³⁵ *Ibidem*, p. 315-317.

Para mediar a interpretação da principal fonte documental, os ex-votos pintados, utiliza-se a metodologia embasada na antropologia da arte, principalmente dos trabalhos desenvolvidos por Alfred Gell e Daniel Miller. A teoria desenvolvida por Alfred Gell concebe os objetos como “agente sociais” capazes de influenciar a ação dos indivíduos. Para o autor, a arte, ao contrário de ser um sistema de significado e comunicação, é sobre o fazer, a capacidade de agência dos objetos em relação aos indivíduos.³⁶ Para Gell, o objetivo da antropologia da arte é recapturar a maneira como a arte é vista dentro de um sistema cultural:³⁷ “[...] A antropologia da arte se concentra no contexto social da produção, circulação e recepção dos objetos de arte [...]”.³⁸ Dessa maneira, para Gell qualquer avaliação de objetos de arte deve ser feita compreendendo-se o processo social no qual foram construídos.³⁹ Seguindo a compreensão do autor, o que interessa efetivamente nos ex-votos é sua capacidade de nos informar sobre as relações sociais que possibilitaram sua criação, relações caracterizadas por práticas essencialmente religiosas. O que se busca sublinhar é que o interesse nos ex-votos pictóricos não recai sobre sua qualidade estética, pelo menos não numa perspectiva formalista. Acredita-se que as funções religiosas que esses objetos desempenhavam não devem ser encobertas por sua qualidade técnica. Independentemente dos atributos estéticos, que variam muito entre os ex-votos pintados, todos cumpriam seu papel dentro da prática religiosa que os engendrava.

Seguindo essa mesma linha de raciocínio e a partir dos trabalhos de Erving Goffman e Gombrich, Daniel Miller⁴⁰ formulou uma teoria das coisas reforçando a ideia de que os objetos são um cenário, uma moldura que condiciona as ações dos indivíduos, informando o que é adequado e o que não é.⁴¹ Entretanto, esse condicionamento é, na maior parte das vezes, inconsciente, as pessoas não percebem que seus comportamentos e expectativas são determinados pelos objetos que as cercam. É o que Miller chama de *humildade das coisas*⁴², ou seja, a capacidade dos objetos de influenciar o comportamento dos homens de forma imperceptível.

Influenciado pelo estruturalismo de Lévi-Strauss e Bourdieu⁴³, o autor conclui que é por meio de um conjunto de cultura material que os indivíduos apreendem os códigos e normas do

³⁶ GELL, Alfred. *Art and agency*. An anthropological theory. Oxford: Clarendon Press, 1998, p. VII.

³⁷ *Ibidem*, p. 2.

³⁸ Tradução livre do inglês: [...] the ‘anthropology of art’ focuses on the social context of art production, circulation, and reception [...]” *Idem*, p. 3.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ MILLER, Daniel. *Trecos, troços e coisas*. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

⁴¹ *Ibidem*, p. 78.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ *Ibidem*, p. 80-81.

meio cultural em que nascem. Assim, é o sistema de coisas que torna os homens o que são, sem que eles percebam efetivamente como funciona esse processo. Um dos pressupostos do autor é que a humanidade é constituída, em grande medida, por sua relação com a materialidade e, ainda que se queira, de uma maneira ou de outra, demonstrar que o imaterial é mais importante que os aspectos materiais, só se consegue fazê-lo por meio de coisas.⁴⁴ Analisar os ex-votos a partir desse ponto de vista, como objetos capazes de influenciar o comportamento dos fiéis, ajuda a pensar como eles dialogavam com outros objetos das igrejas e capelas nas quais estavam inseridos e, portanto, como puderam ser utilizados como veículos de determinados preceitos enfatizados pela Igreja pós-Trento.

Os trabalhos que abordam os ex-votos, em sua maioria, discutem a temática por meio de uma perspectiva binária, utilizando os conceitos de cultura popular e cultura erudita. Um dos primeiros textos a discorrer sobre os ex-votos foi o ensaio intitulado de *Tabulae Votivae* do etnólogo português Antônio Augusto da Rocha Peixoto. O autor se refere à antiguidade da prática votiva, atesta a existência de ex-votos no Egito, no mundo helênico e romano, e reitera a origem pagã dessa expressão religiosa.⁴⁵ Sobre os ex-votos pintados portugueses, Rocha Peixoto sublinha o caráter popular tanto dos fiéis que recorriam a essa manifestação religiosa quanto dos artistas encarregados de confeccionar esses objetos.⁴⁶ Na mesma linha de interpretação, se encontram os trabalhos do etnógrafo Luís Chaves que se dedicou à temática ao longo de sua vida, publicando textos sobre os ex-votos de 1914 a 1970. Seus vários textos, em geral, buscam discutir os ex-votos portugueses no âmbito da arte popular.⁴⁷ Chaves também estabelece uma tipologia de acordo com as motivações dos ex-votos pintados.⁴⁸ Dessa maneira, nos estudos portugueses que examinam essa temática, predomina a perspectiva de análise que

⁴⁴ *Ibidem*, p. 114.

⁴⁵ PEIXOTO, Rocha. *Tabulae votivae*. In: PEIXOTO, Rocha. *Etnografia portuguesa* (obra etnográfica completa). Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1990, pp. 187-216, p. 187-190.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 190-194.

⁴⁷ CARDOSO, Carlos Lopes. “Ex-voto” – uma expressão ambígua. In: MUSEU DA MARINHA. *Catálogo da Primeira exposição Nacional de Painéis Votivos do Rio, do mar e do Além-Mar*. Maio a setembro de 1983, p. 12. Cf. CHAVES, Luís. Na arte popular dos ex-votos: os milagres. *Revista de Guimarães*. Porto, Sociedade Martins Sarmiento, v. 80, n. 1-2, jan.-jun. 1970, p. 73-98.

⁴⁸ CHAVES, Luís. Na arte popular dos ex-votos: os milagres. *Revista de Guimarães*. Porto, Sociedade Martins Sarmiento, v. 80, n. 1-2, jan.-jun. 1970, p. 73-98.

considera a prática como pertencente a grupos tidos como populares, como os trabalhos de Eurico Gama⁴⁹, Albino Iria⁵⁰, Jorge Queiroz⁵¹, M. T. Rodrigues Sousa⁵², entre outros⁵³.

A bibliografia sobre ex-votos brasileiros, na maior parte dos casos, também utiliza o conceito de cultura popular para abordar a prática votiva. É dentro dessa perspectiva, mais especificamente na noção de arte popular, que se inclui o texto de Lélia Coelho Frota sobre os ex-votos do Santuário de Bom Jesus de Matosinhos em Congonhas.⁵⁴ A autora percebe a produção artística efetivada em Minas no período colonial a partir de uma ótica que enfatiza a formação de uma “cultura regional de matiz nativista”. Destarte, Coelho busca valorizar a pintura realizada pelos artífices nas Minas, a qual caracteriza como essencialmente popular.⁵⁵

Sobre os ex-votos pintados, para Frota, além do espaço sagrado onde o ex-voto é depositado, a própria superfície da tábua votiva é também um espaço onde se procura descrever de forma narrativa o acontecimento extraordinário. E a distribuição espacial que se realiza do *milagre* em geral segue a tipologia ibérica, ou seja, no plano superior encontra-se a figura do oráculo intercessor; na parte intermediária, o fiel agraciado e, no plano inferior, a legenda que complementa ou ratifica o exposto na parte pictórica.⁵⁶ O ex-voto está inserido em uma temporalidade binária reveladora de um momento nefasto e de seu reverso em que, por intercessão milagrosa, ele é superado. As categorias antitéticas, fausto e nefasto, antes e depois, abaixo e acima etc., facilmente perceptíveis nas tabuletas votivas, sublinham a pertença desses objetos ao mesmo tempo a uma temporalidade humana e a uma sagrada.⁵⁷

Para Julita Scarano, em *Fé e Milagre*, o recurso aos santos no Brasil constitui uma das poucas formas de alívio dos habitantes moradores “de regiões pobres, miseráveis, abandonadas e isoladas nos séculos XVIII e XIX”.⁵⁸ Portanto, para a autora, apesar de existirem e terem existido tais “tradições” no meio urbano, ali elas possuem menos força; já no meio rural, elas

⁴⁹ GAMA, Eurico. *Os ex-votos da igreja do Senhor Jesus da Piedade de Elvas*. Braga: Tip. Editorial Franciscana, 1972.

⁵⁰ IRIA, Albino. *Ex-votos de mareantes e pescadores do Algarve* (religião & náutica). Lisboa: Centro de Estudos da Marinha, 1973.

⁵¹ QUEIROZ, Jorge; FONSECA, Jorge. *A ermida de N.ª S.ª Senhora da Visitação de Montemor-o-Novo e os seus ex-votos*. Montemor-o-Novo: Paróquia de N.ª S.ª da Vila, 1999.

⁵² SOUSA, Manoel Tavares Rodrigues de. *Oitocentos anos de devoção: a coleção de ex-votos da Misericórdia de Matosinhos*. Matosinhos: Santa Casa da Misericórdia do Bom Jesus de Matosinhos, 2006.

⁵³ Cf. LAPA, Albino. *Livros de ex-votos portugueses*. Lisboa, 1967.

⁵⁴ FROTA, Lélia Coelho. *Promessa e milagre no Santuário de Bom Jesus de Matosinhos de Congonhas do Campo – Minas Gerais*. Brasília: Fundação Nacional Pró-Memória/ Subsecretaria de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 1981.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 26.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 43-44.

⁵⁷ *Ibidem*.

⁵⁸ SCARANO, Julita. *Fé e Milagre*. São Paulo: Edusp, 2004, p. 14.

“inserir-se mais profundamente em um cosmos, em uma religiosidade que abarca todo o universo”.⁵⁹ Dessa forma, Scarano acredita que a prática votiva está ligada a uma crença de caráter mágico e a sua existência está relacionada à persistência de um pensamento não científico nas regiões mais pobres.⁶⁰

Outro trabalho que abordou a prática votiva de maneira mais aprofundada, a dissertação de mestrado *O imaginário do milagre e a religiosidade popular*⁶¹, de Jean Luiz Neves Abreu, também utiliza o conceito de cultura popular, no caso, para a leitura dos ex-votos mineiros.⁶² Como ressaltai em outra pesquisa, também sobre os ex-votos mineiros, Abreu “concebe a prática votiva como resistência de determinada religiosidade popular diante da ortodoxia encampada pela Igreja – entendida como cultura dominante – que enfatizava a salvação da alma ao largo de preocupações com o corpo”.⁶³

Em resumo, a bibliografia que se debruçou sobre a prática votiva e, de forma mais específica, sobre os ex-votos pintados, utiliza o conceito de cultura popular como chave de leitura. Por conseguinte, a prática votiva é entendida, dessa maneira, a partir de três formulações: como prática de grupos populares, em oposição à prática religiosa das elites; a qualidade da obra e a capacidade técnica são compreendidas como arte popular, em contraposição a uma arte erudita; e, por último, a prática votiva é vista como religiosidade popular e, portanto, como resistência a uma ortodoxia católica.

Uma importante exceção é o trabalho de Guilherme Pereira das Neves sobre os ex-votos brasileiros. Neves considera que a prática votiva foi uma das práticas religiosas incentivadas pela Igreja no contexto da Contrarreforma, portanto, no processo de evangelização, ela teria

⁵⁹ *Ibidem*, p. 14-15.

⁶⁰ *Ibidem*, p.12.

⁶¹ ABREU, Jean Luiz Neves. *O imaginário do milagre e a religiosidade popular: um estudo sobre a prática votiva nas Minas do século XVIII*. Dissertação (Mestrado em História). Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 2001. O autor trabalha com uma bibliografia que utilizou o conceito de cultura popular sob as mais diferentes abordagens. Cf. BAKHTIN, Mikhail M. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. São Paulo: HUCITEC; Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1987; GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987; BURKE, Peter. *A Cultura Popular na Idade Moderna*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995; THOMPSON, E. P. *Costumes em comum*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998; DARNTON, Robert. *O grande massacre de gatos e outros episódios da história cultural francesa*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1986; CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano*. Petrópolis: Vozes, 1998.

⁶² Para uma discussão mais aprofundada da bibliografia sobre os ex-votos, Cf. RODRIGUES, Wesley Fernandes. *A História em ponto pequeno: ex-votos pictóricos e prática votiva nas Minas (Sécs. XVIII-XIX)*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Minas Gerais, 2012, especificamente o cap. 1.

⁶³ RODRIGUES, Wesley Fernandes. *A História em ponto pequeno: ex-votos pictóricos e prática votiva nas Minas (Sécs. XVIII-XIX)*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Minas Gerais, 2012, p. 39.

utilizado essa prática devocional para interiorizar a ética católica entre a cristandade.⁶⁴ Destarte, o autor não compreende os ex-votos, em um primeiro momento, como prática de grupos populares. Considerando a presença constante das legendas nos ex-votos brasileiros e a própria existência dos ex-votos pintados, Neves levanta a hipótese de que, diferentemente do que parte da literatura sobre o assunto afirma, “os ex-votos pintados não constituiriam, até 1850, pelo menos, a manifestação de uma religiosidade popular, mas sim dos sentimentos de uma elite, a única, até esse momento, que podia ser tocada pela invasão devota tridentina [...]”⁶⁵ Esta tese se aproxima do argumento apresentado pelo autor de que a prática votiva foi incentivada no contexto pós-Trento como meio de evangelização. Entretanto, distancia-se da correlação que Neves realiza entre esse aspecto e a utilização de ex-votos pintados, em um primeiro momento, entre os membros de uma elite. Como foi ressaltado em outro texto⁶⁶, compreende-se a prática votiva como forma de exteriorização da religiosidade, compartilhada pela cristandade, que não se restringia a nenhum segmento social, como se discutirá posteriormente.

Dessa forma, objetiva-se rediscutir a importância das orientações tridentinas no movimento de evangelização da Europa e de suas possessões coloniais a partir da prática votiva. Para a efetivação dessa proposta, é importante discutir a renovação pela qual passou a Igreja a partir do Concílio de Trento (1545-1563) e que marcou fortemente a ação da instituição ao longo dos séculos seguintes, inclusive seu projeto catequético na América. Assim, essa problematização apresenta uma particular leitura da prática votiva como objeto de estudo em relação aos trabalhos que, na sua maioria, tratam sobre o assunto, ajudando a romper com uma perspectiva recorrente nas abordagens sobre a temática.

Portanto, a primeira parte da tese, qual seja, os seus dois primeiros capítulos, objetiva pensar as representações das figuras santas nos ex-votos diante das determinações de Trento sobre esse aspecto. Por conseguinte, é preciso demarcar como a Igreja, a partir de Trento e da conjuntura religiosa delineada no século XVI, legitimou as reproduções sagradas. Por isso, o primeiro capítulo, *A representação sacra na história do cristianismo*, problematiza a discussão sobre as imagens sacras antes da realização de Trento e a reatualização da problemática após o surgimento de outras confissões cristãs durante a Reforma, com a realização do concílio

⁶⁴ NEVES, Guilherme Pereira das. O reverso do milagre: ex-votos pintados e religiosidade em Angra dos Reis (RJ). Tempo. *Revista do Departamento de História da UFF*, Niterói, v. 7, n. 14, 2003, p. 27-50, p. 47.

⁶⁵ NEVES, Guilherme Pereira das. Os ex-votos pintados: uma prática votiva popular? In: LIMA, Lana Lage da Gama *et al.* (Org.). *História e Religião*. Rio de Janeiro: Faperj/Mauad/Anpuh, 2002, p. 93-94.

⁶⁶ Cf. RODRIGUES, Wesley Fernandes. *A História em ponto pequeno: ex-votos pictóricos e prática votiva nas Minas (Sécs. XVIII-XIX)*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Minas Gerais, 2012, p. 40.

ecumênico seiscentista. O segundo capítulo, *As representações sagradas nos ex-votos pictóricos*, enfoca as representações dos santos e santas nos ex-votos pictóricos das coleções luso-brasileiras à luz da problemática exposta no capítulo anterior: como esses objetos dialogavam ou não com as determinações da Igreja pós-Trento. Na segunda parte, busca-se discutir de forma mais pormenorizada como o culto aos santos, doutrina reafirmada pela Igreja no contexto da Contrarreforma e utilizada como meio de catequização, permeou os distintos relatos expressos nos ex-votos pintados. Para efetivação dessa proposta, faz-se uso da micro-história com o intuito de redimensionar a escala analítica e debater outros aspectos, mas ainda dentro da mesma problemática. Dessa forma, no terceiro capítulo, *Culto santoral e os personagens dos ex-votos pintados*, caracteriza-se a doutrina da comunhão dos santos e sua importância para a constituição da prática votiva, além de se discutir as principais devoções informadas pelos ex-votos e os indivíduos presentes nesses documentos. No quarto e último capítulo, *O restolho da história: as narrativas de cura nos ex-votos pintados*, aprofunda-se nas histórias que motivaram os fiéis a recorrerem aos santos para a superação das adversidades enfrentadas no cotidiano. Para isso, dentro do universo das narrativas, privilegiaram-se aquelas que fornecessem mais informações sobre as circunstâncias de infortúnio com as quais os fiéis tiveram que lidar.

PARTE I
FRAGMENTOS DE UM QUADRO

1 A REPRESENTAÇÃO SACRA NA HISTÓRIA DO CRISTIANISMO

1.1 A teologia da imagem antes do Concílio de Trento

A prática votiva, de fato, impõe a análise de dois pontos que foram alvo de debate no Concílio de Trento e que se tornaram significativos mecanismos de divulgação de suas orientações: o culto aos santos e a utilização da iconografia nos ritos católicos. Ambos foram reafirmados pela Igreja diante das críticas feitas pelos reformadores protestantes, contudo, ela buscou controlar os abusos cometidos pelos fiéis. Dessa maneira, o intuito aqui é discutir como a Igreja, a partir de Trento, estimulou tais preceitos ao mesmo tempo que buscou estabelecer limites para sua prática no cotidiano da cristandade. Em vista disso, se discutirá como essas normas foram definidas pelo Concílio de Trento, recepcionadas pelas constituições sinodais no espaço luso-brasileiro e, então, será abordado como os ex-votos pintados dialogaram com o contexto referido.

Se durante o século XVI a problemática acerca da representação do divino alcançou um dos seus ápices com a Reforma, de fato, a Igreja, muito antes de Lutero e Calvino, já precisava enfrentar a discussão sobre as imagens sagradas. Vários teólogos e escritores leigos buscaram definir ou questionar o lugar, a função e a validade da materialização das figuras celestes, principalmente de Deus e de Cristo, para a compreensão da mensagem divina, conformando, assim, um debate teológico cujos argumentos favoráveis e contrários serão retomados no contexto religioso do século XVI, como discutiremos posteriormente.

1.1.1 Os escritos do Pseudo-Dionísio, de João Damasceno, São Boaventura, Abade Suger e São Tomás de Aquino

Um dos escritos que teve grande influência na mística cristã da Idade Média foi a *Hierarquia Celeste*, elaborado pelo Pseudo-Dionísio Areopagita. A obra foi escrita entre os séculos V e VI, provavelmente na Síria, e discutiu as dificuldades ligadas ao conhecimento de Deus. Pseudo-Dionísio concebeu a Igreja de modo análogo ao mundo celeste; para ele, a “hierarquia eclesiástica” funcionava seguindo o modelo das “hierarquias celestes”.⁶⁷ Para que o homem pudesse alcançar a realidade celestial, o autor afirmava a utilidade das imagens e dos símbolos:

Para nos transmitir, [os santos iniciadores] revestiram estas hierarquias imateriais com uma variedade de figuras e formas materiais, para que nos elevássemos às realidades

⁶⁷ DIONÍSIO. *Obra completa*. São Paulo: Paulus, 2004, p. 138.

espirituais simples e inefáveis das quais são apenas imagens. É inteiramente impossível, com efeito, que nos espíritos de homens possam chegar de maneira imaterial a imitar e a contemplar as hierarquias celestes, sem para isso usar meios materiais capazes de nos guiar, proporcionando-se à nossa natureza.⁶⁸

De acordo com a leitura anagógica das sagradas escrituras feita pelo teólogo Pseudo-Dionísio, a revelação divina era operacionalizada de duas maneiras⁶⁹: primeiramente através de símbolos semelhantes às formas sagradas e, em uma segunda maneira, com o uso de figuras dessemelhantes às formas divinas.⁷⁰ Inicialmente, portanto, as sagradas escrituras buscaram revelar a palavra divina por meio de analogias com as coisas mais belas e nobres que a racionalidade humana poderia alcançar, pois, assim, seria possível aproximarmos-nos da beleza e da nobreza divinas. Entretanto, de outro modo, as Escrituras procuraram demonstrar o sagrado por meio de representações dessemelhantes, que são o contrário das “formas” divinas, materializando-o em figuras corpóreas mais simples que existem na terra. Como apontou René Roque sobre o texto de Pseudo-Dionísio Areopagita, no caso de representações dessemelhantes, “a extrema beleza poderia ser revelada pela extrema feiura, de forma negativa”.⁷¹ Fazendo parte dos pensadores da cristandade oriental que desenvolveram concepções sobre o papel da imagem, Pseudo-Dionísio teve grande influência na expansão da doutrina do ícone em Bizâncio; entretanto, sua influência sobre a Igreja latina só ganhou força a partir do século XII.

Outro escritor importante para a teologia da imagem cristã foi João Damasceno. Diante da proibição, em 730, feita pelo imperador Leão III, da utilização dos ícones em Bizâncio, com o intuito de conter o crescimento da idolatria no Oriente⁷², Damasceno escreveu a obra *Discurso apologético contra o movimento iconoclasta* defendendo a utilização das imagens sacras. João Damasceno, assim como o Pseudo-Dionísio, pertencia à cristandade oriental e residia na Jerusalém dominada pelos mulçumanos quando escreveu seu *Discurso*. Nesse texto, o autor

⁶⁸ *Ibidem*, p. 139.

⁶⁹ Tal maneira de ascender ao conhecimento de Deus é parte da diferenciação estipulada pelo Pseudo-Dionísio Areopagita entre teologia positiva (catafática) e teologia negativa (apofática). “O método catafático consiste em ir afirmando de Deus as perfeições que se encontram das criaturas, escolhendo as mais elevadas, tais como a bondade, a sabedoria, a vida, a unidade etc. Isso porque, como causa e princípio de todas as coisas, Deus abarca em si mesmo todos os nomes. Todavia, uma vez que o ser divino, como ser infinito, não se reduz a nenhuma das coisas finitas nem tampouco a sua totalidade, mas transcende a todas elas, Deus é, propriamente, *inominável*. Por esse motivo, temos necessidade de recorrer ao método ou caminho apofático, que consiste em negar no que se refere à divindade tudo aquilo que em qualquer perfeição, aos olhos dos homens, existe de imperfeição. Em outras palavras, a teologia negativa ou apofática consiste em descrever de Deus aquilo que ele não é, terminando assim no *silêncio místico*, ou seja, a apreensão totalmente desnudada, direta, embora além de qualquer possibilidade de conhecimento.” STORNIOLO, Ivo. Prólogo. In: DIONÍSIO. *Obra completa*. São Paulo: Paulus, 2004, p. 6-7.

⁷⁰ DIONÍSIO. *Op. Cit.*, p. 108.

⁷¹ ROQUE, René. *L'univers dionisyen*. Paris: Aubier, 1954. In: LICHTENSTEIN, Jacqueline (Org.). *A Pintura. Textos essenciais*. Tradução Magnólia Costa. São Paulo: Editora 34, 2008. Vol. 2, p. 18.

⁷² SCHONBORN, Christoph. *L'icone du Christ: fondements theologiques*. Paris: Éditions du Cerf, 1987. In: LICHTENSTEIN, Jacqueline (Org.). *A Pintura. Textos essenciais*. Tradução Magnólia Costa. São Paulo: Editora 34, 2008. Vol. 2, p. 26.

inicialmente reconheceu as citações bíblicas⁷³ que versavam sobre a impossibilidade da representação de Deus, entretanto, interpretou tais passagens como proibições de se fazerem imagens do Deus invisível, não do Deus que se fez carne, ou seja, de Cristo:

Essa é a razão pela qual ousou representar o Deus invisível e o faço não com relação a sua essência imponderável, mas com respeito a sua manifestação visível tornada apreensível por meio de sua participação na carne e no sangue. Não represento a Deus em sua essência invisível, mas a Ele represento por meio de sua carne visível.⁷⁴

Para João Damasceno, a natureza divina – por ser invisível, incorpórea, incomparável – não poderia ser representada, reduzida a imagens. Contudo, segundo este autor, não querendo Deus que os homens ficassem na ignorância de sua palavra revestiu seres amorfos, como os anjos, os demônios e o próprio Verbo, Cristo, de contornos análogos à própria natureza humana. Desse modo, de acordo com o pensamento desenvolvido por Damasceno, tais criaturas poderiam ser representadas iconograficamente.

Ainda no século VIII, o Segundo Concílio de Nicéia⁷⁵, realizado em 787, refutou veementemente o iconoclasmo surgido no Império Bizantino nesse período. Ao reafirmar a utilidade do uso das imagens sagradas, o Concílio distinguiu a veneração da adoração. As imagens deveriam ser veneradas da mesma maneira que se venera a cruz e os santos evangelhos, mas não poderiam ser adoradas, pois só se devia ter adoração com as figuras divinas verdadeiras.⁷⁶ As justificativas do papa romano Adriano I – que apoiou e reconheceu o Concílio – para a veneração das imagens eram que estas tinham a função de rememorar (*memoria*) as histórias sagradas e, além disso, tinham o papel de conectar os fiéis, por meio do visível, à majestade invisível de Deus.⁷⁷ Entretanto, apesar de terem sido apoiadas pelo papado, as determinações de Nicéia II sobre o papel das imagens foram fortemente rejeitadas pela Igreja do Império Carolíngio. Para os bispos francos, as imagens não faziam parte da hierarquia dos objetos considerados sagrados, a saber, a cruz, as Escrituras, os vasos sagrados e, por último, as relíquias sagradas.⁷⁸

O que os carolíngios rejeitavam era a possibilidade de um *transitus* pela *forma* das imagens. Para os francos, não podia haver uma “passagem” entre uma certa forma e

⁷³ Cf. Deuteronomio 4, 12-17; Deuteronomio 5, 7-9; Deuteronomio 6, 4; Deuteronomio 6, 13; Mateus 4, 10 e Jeremias 17, 3; Êxodo 34, 13-17.

⁷⁴ DAMASCENO, João. Discurso apologetico contra o movimento iconoclasta. In: LICHTENSTEIN, Jacqueline (Org.). *A Pintura. Textos essenciais*. Tradução Magnólia Costa. São Paulo: Editora 34, 2008. Vol. 2, p. 28-29.

⁷⁵ O Segundo Concílio de Nicéia foi o último concílio ecumênico reconhecido tanto pela Igreja romana quanto pela Igreja do Oriente.

⁷⁶ SKRZYPCZAR, Otto. *Documentos dos primeiros oito concílios ecumênicos*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999, p. 51.

⁷⁷ SCHMITT, Jean Claude. *O corpo das imagens*. Ensaio sobre a cultura visual na Idade Média. São Paulo: EDUSC, 2007, p. 57.

⁷⁸ *Ibidem*, p. 59.

o “protótipo” divino, de natureza radicalmente distintas[...]. Só era concebível um *transitus* por uma matéria santa, que lhes parecia justamente faltar nas imagens: a matéria dos corpos santos, das relíquias. [...] A forma icônica, ao contrário, não tinha em si mesma nenhum caráter sagrado; sua atribuição a esta ou aquela pessoa sobrenatural era totalmente arbitrária, e não dependia senão da boa vontade do artista.⁷⁹

No entanto, ao longo do século IX, o posicionamento dos francos em relação às imagens começou a mudar lentamente, ainda que movimentos iconoclastas continuassem existindo tanto na cristandade ocidental como na oriental. Cada vez mais, as atitudes de ambos os espaços da cristandade se aproximavam e, com o restabelecimento oficial do culto das imagens em Bizâncio, em 843, a iconografia do Oriente aumentou sua influência sobre a do Ocidente, como destaca Jean Claude Schmitt.⁸⁰ Por volta do ano mil, as imagens no Ocidente já eram objetos de devoção de modo muito parecido ao que acontecia no Oriente. Um dos motivos para tal mudança foi a transformação do relicário em forma de caixa em relicário em formato de estátua-relicário, isto é, esses utensílios deixaram de ser apenas caixas que guardavam as relíquias para se tornarem imagens de Cristo, dos santos ou da Virgem com aberturas para o depósito das mencionadas relíquias. Essa modificação foi fundamental para a ampliação do culto às imagens, pois, aos poucos, esses relicários-imagens deixavam de ser venerados somente pelas relíquias que guardavam para se tornarem objetos de culto pelas imagens dos santos que representavam.⁸¹ Entretanto, o culto a esses objetos tridimensionais, os quais demarcam uma nova sensibilidade no Ocidente em relação às imagens, apresentou diferenças importantes em relação ao Oriente cristão. Como sublinha Schmitt, no Ocidente, as imagens veneradas não eram bidimensionais como os ícones orientais; além disso, o início do culto a essas imagens se deveu ao fato de elas primitivamente guardarem relíquias; já em Bizâncio, os próprios ícones eram, ao mesmo tempo, imagem e relíquia. Outra diferença importante que deve ser demarcada é que, no Oriente cristão, o culto às imagens foi muito anterior àquele que se desenvolveu no Ocidente.⁸²

Fica demonstrada também a afirmação dessa nova sensibilidade pelo surgimento de obras teóricas de clérigos refutando as contestações, consideradas heréticas, ao culto das imagens, contestações vindas de laicos, de judeus e também de críticos internos à Igreja. De acordo com Schmitt, uma das obras de maior destaque que buscou legitimar o culto das imagens é a do alemão Rupert de Deutz, *Dialogus inter Christianum et Judaeum*, escrita por volta de 1130.⁸³ Elaborada com o intuito de refutar as críticas que os judeus faziam ao Cristianismo, como o

⁷⁹ *Ibidem*.

⁸⁰ *Ibidem*, p. 66-68.

⁸¹ *Ibidem*, p. 68-71.

⁸² *Ibidem*, p. 72.

⁸³ Sobre a importância dessa obra, ver: SCHMITT, Jean Claude. *Op. Cit.*, p. 77.

reconhecimento do Messias, o papel da Igreja, entre outras, Deutz também dedicou espaço para contestar a acusação de que os cristãos eram idólatras.⁸⁴ Ao defender este culto, Deutz estabeleceu dois tipos de imagens: o primeiro diz respeito àquelas que tem por objetivo paramentar, ornamentar os templos e, ao mesmo tempo, recordar as histórias sacras; o segundo tipo são os crucifixos (*imago crucifixi*), que possibilitariam a identificação do cristão com o próprio Cristo:

No princípio do século XII, com Rupert de Deutz, chega-se seguramente a uma verdadeira teoria da imagem ligada à concepção “mediana” de Gregório Magno, contudo somente para as imagens de Santo: ela integrou a noção de *transitus*, mas aplicando-a unicamente à imagem de Cristo na cruz.⁸⁵

A teoria neoplatônica do Pseudo-Dionísio Areopagita, que influenciou a doutrina do ícone na Igreja oriental desde o século VI, só teve maior repercussão na cristandade ocidental a partir do século XII, sendo o Abade Suger uma das figuras mais conhecidas influenciadas pela concepção da imagem desenvolvida por Pseudo-Dionísio. De acordo com essa teoria, como já foi explicado anteriormente, havia uma analogia entre as imagens sagradas e as figuras divinas, portanto, as imagens serviriam como meios de aproximação entre os homens e Deus, o *transitus* rechaçado pela Igreja franca após a realização do Segundo Concílio de Nicéia. Em seus escritos, ao descrever a reconstrução da abadia de Saint-Denis, o Abade Suger afirma a importância não somente da cruz ou das relíquias, mas de toda a ornamentação religiosa para a contemplação do divino.⁸⁶ Como ressalta Schmitt, o pensamento de Suger sobre as imagens vai além do que até então se pensava teologicamente sobre seu papel, ultrapassa a concepção de

⁸⁴ *Ibidem.*

⁸⁵ *Ibidem.*

⁸⁶ “A força admirável de uma razão única, singular e suprema equaliza, por sua própria composição, a disparidade entre as coisas humanas e Divinas; e o que parece em mútuo conflito pela inferioridade de origem e diversidade de natureza, isso mesmo é unido pela concordância única e encantadora de uma só harmonia superior e moderada. Certamente, aqueles que se esforçam por tornar-se glorificados por uma participação nessa suprema e eterna razão frequentemente devotam sua atenção ao debate contínuo dos semelhantes e dessemelhantes, no julgamento e sentença das partes litigantes, recostando-se no trono de uma mente engenhosa como se estivessem sentados num tribunal. Com a ajuda da caridade, pela qual se opõem ao conflito interior e à perturbação interna, saciam sua sede de modo salutar na fonte da eterna sabedoria da razão, antepondo o espiritual ao corporal, o que é eterno ao que é perecível. Põem em segundo plano as penas da sensualidade corpórea e dos sentidos exteriores e suas mais aflitivas exigências; elevando-se a si mesmos de sua opressão, de modo mui firme centrando a visão de sua mente na esperança da recompensa eterna, ocupam-se fervorosamente apenas daquilo que é eterno. Esquecem-se dos desejos carnisais, para a admiração e o assombro dos outros; dessa maneira, em comunhão com a suprema razão e a beatitude eterna, regozijam-se com ser merecidamente unidos à Gloriosa Consciência, tal qual prometeu o filho unigênito de Deus: *é pela perseverança que mantereis vossas vidas!* Porém, a natureza humana, degradada e gravemente ferida pela corrupção de sua condição primitiva, abraçando o presente em vez de esperar pelo futuro, de modo algum resistiria a isso, não fosse a ajuda abundante concedida pela suprema e Divina benevolência à razão humana e à inteligência racional piedosamente nos permitir levar a cabo tais ações, de onde se depreende que sua *misericórdia se estende a todas as suas obras.*” SUGER, Abade. O segundo livro sobre a consagração da igreja de Saint-Denis. In: RABELO, Marcos Monteiro. *O abade Suger, a igreja de Saint-Denis e os primórdios da arquitetura gótica na Île-de-France do século XII*. Dissertação (mestrado), 2005.

Deutz, que defendia que somente a imagem relacionada a Cristo era capaz de operar o *transitus*. Com “Suger a cultura letrada ocidental aceita, enfim, assumir a imagem e, melhor ainda, o *ornatos* inteiro. [...] No século XII, a cristandade latina voltou a se aproximar da cristandade grega naquilo que a levava a manter-se separada por quatro séculos”.⁸⁷

No século XIII, São Boaventura utilizou como principal argumento para o uso de imagens a concepção de que elas serviriam para a catequização dos analfabetos que não poderiam ler as Sagradas Escrituras. Em seu *Livro das Sentenças*, escrito em 1260, Boaventura credita duas justificativas para utilização das imagens além da “incultura dos simples”: para ele, o homem é mais estimulado “pelo que se vê do que pelo que se ouve”⁸⁸ e a memória fixa melhor imagens do que palavras. Essas, portanto, seriam as razões pelas quais a Igreja teria introduzido o culto às imagens.

Assim como Deutz, no século XII, São Tomás de Aquino, na *Suma Teológica*, compreendeu que somente à imagem de Cristo deveria se prestar reverência, pois somente podia-se venerar a representação do filho de Deus na medida em que ela indica a própria imagem de Cristo e não por ser um objeto.⁸⁹ Portanto, para São Tomás, apenas a imagem de Jesus deveria receber culto de latria, assim como se faz com o próprio Cristo. Sobre as reproduções iconográficas de outras figuras sagradas, como dos anjos e dos santos, o dominicano explicou que elas serviam somente como objetos que reforçariam nos homens a fé que deveriam ter nessas figuras sagradas.⁹⁰ Retomando João Damasceno, São Tomás de Aquino também interpretou as passagens bíblicas que proíbem as representações imagéticas de Deus como somente se referindo ao Deus incorpóreo, do Antigo Testamento, “mas como no Novo Testamento Deus se fez homem, pode-se adorá-lo em sua imagem corporal.”⁹¹

Ao apresentar-se, ainda que brevemente, a maneira como a Igreja discutiu, do século VI ao XIII, a problemática das imagens sacras, tem-se duas intenções. A primeira é levantar as variadas justificativas utilizadas pelos principais pensadores cristãos que conformaram uma teologia da imagem e que contribuíram para que o cristianismo católico se tornasse uma religião essencialmente imagética, isto é, as representações visuais da Igreja se tornaram, ao longo da

⁸⁷ SCHMITT, Jean Claude. *Op. Cit.*, p. 82.

⁸⁸ BOAVENTURA, Santo. *O livro das Sentenças*. In: LICHTENSTEIN, Jacqueline (Org.). *A Pintura. Textos essenciais*. Tradução Magnólia Costa. São Paulo: Editora 34, 2008. Vol. 2, p. 48-49.

⁸⁹ TOMÁS, de Aquino, Santo. *Suma teológica*: parte III - questões 1-59: o ministério da encarnação. São Paulo: Loyola, 2002, questão 25, art. 3, p. 244. Cf. Questões 82 (devoção), 84 (adoração), 94 (idolatria) e 103 (dulia). In: TOMÁS, de Aquino, Santo. *Suma teológica*: parte II - questões 57-122: a justiça, a religião e as virtudes sociais. São Paulo: Loyola, 2002.

⁹⁰ *Ibidem*.

⁹¹ *Ibidem*, p. 245.

história da própria instituição, fator distintivo da sua liturgia. E, em segundo lugar, intentar-se-á demonstrar como vários argumentos que vieram a aparecer no século XVI, no contexto da Contrarreforma, fazem parte de uma discussão que remonta aos princípios do próprio cristianismo; e que Trento retomou vários desses argumentos em um novo esforço de controlar o conteúdo das imagens sagradas, o que iria influenciar o catolicismo até o século XIX.

1.1.2 João Calvino e as críticas dos protestantes ao culto das imagens

Calvino⁹², diferentemente dos defensores da representação da figura de Deus, ateu-se à literalidade das passagens bíblicas que a proibiam. Para ele, qualquer tipo de tentativa de atribuir a Deus uma figuração seria uma mentira e uma corrupção de sua honra⁹³, logo, era proibida qualquer expressão imagética de Deus, fosse na pintura ou na escultura.⁹⁴ Para João Calvino, não havia nenhuma utilidade em se fazer imagens de Deus, nem mesmo para a catequização dos incultos. Refutando o argumento de que as imagens seriam a bíblia dos analfabetos, alegação apresentada por Gregório Magno na carta escrita ao bispo Sereno⁹⁵ e retomada por outros padres da Igreja, Calvino cita os profetas Jeremias e Habacuque⁹⁶ para afirmar que tudo o que se aprende com “simulacros” é mentira e futilidade. Para ele, as imagens levavam os homens a diminuir o temor que deveriam ter por Deus e não permitiam conhecê-lo corretamente, portanto “todo aquele que deseja ter um bom conhecimento, que aprenda com algo diverso dos simulacros aquilo que deve saber a respeito de Deus.”⁹⁷

Calvino é ainda mais radical nas críticas ao descrever as imagens de santos que ele considerava como “monstros”⁹⁸ colocados no lugar de Deus. Para o teólogo protestante, as representações dos santos não tinham nenhuma santidade, pois seriam indecentes e obscenas: “De fato, os lupanares apresentam meretrizes vestidas mais casta e modestamente que as imagens que os templos querem colocar como virgens.”⁹⁹ Ainda sobre o culto aos santos, ao

⁹² Além de Calvino, outros autores protestantes como Lutero, Melancton, Flacio, Ospiano e outros se posicionaram contra o *culto externus* do catolicismo e em favor da simplicidade dos lugares de culto. Cf. BASTOS, Rodrigo Almeida. *A maravilhosa fábrica de virtudes: o decoro na arquitetura religiosa de Vila Rica, Minas Gerais (1711-1822)*. Tese (doutorado) – Universidade de São Paulo, Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, 2009, p. 39.

⁹³ CALVINO, João. *A instituição da religião cristã*, Tomo I, Livros I e II. São Paulo: UNESP, 2008, p. 94.

⁹⁴ *Ibidem*, p. 98.

⁹⁵ Cf. GREGÓRIO, Papa Santo. Gregorius sereno episcopo massiliensi. In: *Gregorii I Papae registrum epistolarum*. V.1, liber IX (indictio III) e liber XI (indictio IV). Disponível em: http://www.dmgh.de/de/fs1/object/display/bsb00000535_meta:titlePage.html?contextType=scan&contextSort=s_ortKey&contextOrder=descending&context=picturae&sortIndex=040:010:0001:010:00:00. Acesso em: 15 nov. 2016.

⁹⁶ Jr 10, 3 e Hc 2, 18.

⁹⁷ CALVINO, João. *Op. Cit.*, p. 100.

⁹⁸ *Ibidem*.

⁹⁹ *Ibidem*.

juízo de Calvino não escapou a diferenciação que os católicos faziam entre latría, hiperdulia e dulia.

Para a Igreja, a adoração de latría só compete a Deus pai e a Jesus Cristo, como está expresso no primeiro mandamento do decálogo;¹⁰⁰ à Virgem Maria caberia a veneração de hiperdulia “por ser a mãe de Jesus Cristo nosso Salvador, e conter em si todas as virtudes [...]”;¹⁰¹ e aos santos, aos anjos e aos seres celestiais é reservada a veneração de dulia, “porque devemos reconhecer em uns e outros superioridade, que nos tem por suas perfeições, e por estarem reinando com Deus nosso Senhor, e porque rogam e intercedem continuamente por nós em nossos trabalhos e aflições diante do mesmo Senhor.”¹⁰² Entretanto, para Calvino, na prática, não havia diferença no culto que os católicos prestavam a Deus ou a um santo, portanto, ao prestar culto a alguém que morreu, os homens estariam adorando outros deuses no lugar do Deus único e, desse modo, estariam desagradando-o, pois estariam retirando a glória devida somente a ele.¹⁰³

João Calvino compreendia que a tendência a representar Deus por meio de uma figura humana fazia parte da essência do próprio homem, que, por sua soberba, acreditava ser possível reduzir aquele a formas visíveis. Isto é, para Calvino, o homem teria uma propensão à idolatria¹⁰⁴ que deveria ser substituída por um conhecimento do divino por meio de um “entendimento espiritual”.¹⁰⁵ Assim, qualquer honra que se prestasse a um simulacro/imagem seria idolatria, não somente a veneração que se prestava a outros deuses. Ele ainda refutava o argumento dos “papistas” que diziam que o que se cultuava não era a imagem de Deus, mas o que ela representava. A Calvino “não interessa se cultuam um ídolo simplesmente, ou a Deus no ídolo, é sempre idolatria quando a um ídolo, de qualquer matiz, são oferecidas honras divinas”.¹⁰⁶ Calvino também criticou as determinações do Segundo Concílio de Nicéia sobre a utilização de imagens. Segundo ele, as opiniões apresentadas pelos bispos que participaram desse Concílio são as maiores e mais grosseiras sandices que poderiam ter sido ditas, pois foram

¹⁰⁰ CARUANA, E; BORRIELLO L.; GENIO, M. R. Del; SUFFI, N. *Dicionário de Mística*. São Paulo: Edições Loyola, 2003, p. 16.

¹⁰¹ CONSTITUIÇÕES *primeiras do arcebispado da Bahia*. Por Dom Sebastião Monteiro da Vide, 1707. Coimbra: no Real Colégio das Artes da Comp. de Jesus, 1720. Livro Primeiro, Título VII. § 19.

¹⁰² *Ibidem*.

¹⁰³ Cf. CALVINO, João. *Op. Cit.*, p. 111-112.

¹⁰⁴ CALVINO, João. *Op. Cit.*, p. 97.

¹⁰⁵ *Ibidem*, p. 103.

¹⁰⁶ *Ibidem*.

baseadas em uma leitura feita por aqueles que trataram “a Escritura tão infantilmente ou a dilacerando tão ímpia e falsamente”.¹⁰⁷

1.2 O papel da imagem na Igreja pós-Trento

Como ressalta Delumeau, tanto a Reforma quanto a Contrarreforma foram frutos de um passado em comum, “um passado feito indubitavelmente de misérias e abusos de todas as esferas, mas também de esforços para se renovar a piedade [...]”.¹⁰⁸ O Concílio de Trento se enquadrou em um processo de renovação da Igreja, como instituição e comunidade de fiéis, um esforço de reforma que antecede à própria realização do concílio ecumênico, nem sempre visto por todos como a melhor alternativa para a reestruturação da instituição. Enquanto permaneciam as críticas aos abusos e aos desvios do cristianismo, esforços de reformar determinados aspectos da Igreja também foram observados. Quanto às ordens religiosas, por exemplo, em várias regiões como Espanha, França, Itália e mesmo a Alemanha, surgiram iniciativas de renová-las, visando diminuir os desvios recorrentes. Mesmo tendo sido a região de início da Reforma protestante, a Igreja alemã passou por processos reformistas anteriores à publicação das teses de Lutero.¹⁰⁹ Em Portugal, também foram criadas novas ordens religiosas marcadas por uma “ideia de vida reformada”, como a Ordem de São Jerônimo (1400) – de origem espanhola – e a congregação dos Cônegos Seculares de São João Evangelista (1446).¹¹⁰

Entretanto, a demora¹¹¹ na realização do Concílio afastou de vez a possibilidade de evitar o cisma e, assim, Trento, em seu longo processo de realização, foi marcado, por um lado, por uma preocupação em rechaçar os questionamentos dos protestantes e esclarecer fundamentos teológicos difusos, como o debate sobre a justificação. Sobre o argumento dos reformados de que era possível uma livre interpretação dos textos sagrados, sem a mediação dos clérigos, a Igreja reafirmou a validade das interpretações feitas ao longo dos séculos pela tradição, “ou melhor, pelas tradições, ou seja, ‘os testemunhos dos santos padres e os concílios

¹⁰⁷ CALVINO, João. *Op. Cit.*, p. 104.

¹⁰⁸ Livre tradução do espanhol: “un pasado hecho indudablemente de miserias y abusos de todas clases, pero también de esfuerzos para renovar la piedad [...]”. DELUMEAU, Jean. *El catolicismo de Lutero a Voltaire*. Barcelona: Editorial Labor, 1973, p. 3.

¹⁰⁹ DELUMEAU, Jean. *Op., Cit.*, p. 5.

¹¹⁰ FERNANDES, Maria de Lurdes Correia. Da reforma da Igreja à reforma dos cristãos: reformas, pastoral e espiritualidade. In: AZEVEDO, Carlos A. Moreira. *Dicionário de história religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 16.

¹¹¹ A realização do Concílio aconteceu 28 anos após a publicação das Teses de Lutero. A demora se deu em grande medida pelo medo de Roma de que o papado perdesse poder durante as discussões de uma assembleia ecumênica. Para Delumeau, inclusive, o atraso na realização do Concílio possibilitou que protestantismo se expandisse e se organizasse pela Europa. Cf. DELUMEAU, Jean. *El catolicismo de Lutero a Voltaire*. Barcelona: Editorial Labor, 1973, p. 7.

aprovados, o juízo e o consentimento da Igreja”¹¹². Por outro lado, o Concílio representou um marco no processo de reforma interna da Igreja, que influenciou a conduta da instituição até o século XIX em diversos âmbitos.

Podem-se demarcar três campos de ação da Igreja em seu processo de reforma *interna corporis*: 1) a contenção de seu corpo clerical, já que muitas regiões da Europa não contavam sequer com seminários para a formação de seus clérigos; 2) a reorganização institucional, com a criação de novos bispados e exigência de que os bispos residissem em suas respectivas dioceses, por exemplo; e, por último, 3) a reforma e o controle do comportamento da comunidade de fiéis.¹¹³ Destarte, pode-se considerar o movimento pelo qual a Igreja passou a partir de Trento como um conjunto de várias reformas que tiveram impactos com maior ou menor grau de efetividade nos diversos campos da vida da cristandade católica. A compreensão da eficácia da Reforma Católica, com “r” maiúsculo, deve passar pela análise dessas reformas menores nos diferentes espaços em que ela se propôs a atuar.

No reino português, a recepção aos decretos tridentinos foi praticamente imediata, pelo menos em relação à incorporação das orientações de Trento à legislação sinodal, fator facilitado pela atuação do Cardeal Infante D. Henrique, tutor de D. Sebastião durante sua menoridade, como será discutido mais à frente. Verdadeiramente, como destaca Amélia Maria Polónia da Silva, a influência de Trento no reino, pelo menos entre os bispos portugueses, foi sentida mesmo antes do encerramento do Concílio.¹¹⁴ O Cardeal D. Henrique fez circular em Portugal, no ano de 1553, um documento que trazia as orientações da assembleia discutidas até aquele momento. O mesmo Cardeal foi o responsável pela publicação dos decretos tridentinos em 1564, logo após o encerramento do Concílio.

Em comparação com outras regiões, como a França¹¹⁵, por exemplo, os ideais da Reforma Católica tiveram rápida penetração na península Ibérica, fato em grande medida facilitado pelo padroado régio¹¹⁶ e que, mais tarde, ao contrário, será responsável por embates

¹¹² Livre tradução do espanhol: “lo mejor por las tradiciones, es decir, ‘los testimonios de los santos padres y los concilios aprobados, el juicio y el consentimiento de la Iglesia.’” DELUMEAU, Jean. *Op. Cit.*, p. 12.

¹¹³ OLIVEIRA, Ricardo Jorge Carvalho Pessa de. *Sob os auspícios do Concílio de Trento: Pombal entre a prevaricação e o disciplinamento (1564-1822)*. Tese (doutorado). Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa: 2013, p. 11.

¹¹⁴ Cf. SILVA, Amélia Maria Polónia da. Recepção do Concílio de Trento em Portugal: as normas enviadas pelo Cardeal D. Henrique aos bispos do reino, em 1553. *Revista da Faculdade de Letras: História*, série II, vol. 7 (1990), 1990, p. 133-144.

¹¹⁵ Por causa das guerras religiosas, das objeções do Terceiro Estado e de outras razões, os monarcas franceses ignoraram por muito tempo os decretos tridentinos. Cf. DELUMEAU, Jean. *Op. Cit.*, p. 32.

¹¹⁶ O padroado régio foi um direito que a Coroa lusitana adquiriu por meio de breves e bulas papais, ao longo da formação do Estado português, que lhe garantiu basicamente o poder de indicação da maior parte do corpo eclesiástico em seu território e nas possessões conquistadas, além da administração dos dízimos arrecadados.

entre os monarcas ibéricos e o papado, principalmente em relação às missões no Oriente.¹¹⁷ Um dos fatores que contribuiu para que a monarquia portuguesa apoiasse as instruções de Trento foi perceber uma oportunidade para aumentar sua intervenção nos assuntos eclesiásticos, como “a possibilidade de intervenção nos processos de eleição dos bispos e dos provinciais e ordens sob a sua jurisdição”.¹¹⁸

Entretanto, é importante destacar que a não resistência – e até mesmo o certo interesse – com o que os reis portugueses, mais especificamente, receberam as orientações de Trento não garantiram um triunfo rápido das transformações que almejava a Reforma Católica, especialmente as que diziam respeito ao controle dos comportamentos, fosse dos fiéis ou do próprio clero. De fato, em todos os espaços de atuação da Igreja reformada, o desenrolar das alterações desejadas ocorreu com grande lentidão, na longa duração, e tais transformações nunca foram totais.

Foram três os pilares do disciplinamento social imposto pela Igreja dentro do movimento de confessionalização¹¹⁹ do cristianismo a partir do século XVI, a saber, a inquisição, as dioceses e as ordens religiosas. Como chamava atenção Federico Palomo na década de 1990, se, a princípio, a grande quantidade de documentos sobre os tribunais inquisitoriais favoreceu os estudos sobre um dos espectros nos quais estava assentada a atividade de controle social da Igreja, é importante também considerar os outros aspectos dessa história.¹²⁰ O mesmo autor, posteriormente, em seu livro *A Contra-Reforma em Portugal*, ressalta a importância que os decretos tridentinos deram aos bispos.¹²¹ Uma das ferramentas

Como explicita Santirochi, por meio da instituição do padroado real, o monarca ficava responsável por apresentar em território português os chamados benefícios maiores, os bispos e arcebispos, além de reter parte dos dízimos do reino. Já pelo padroado ultramarino o rei indicava aos bispos das terras conquistadas os benefícios menores, párocos, e administrava os dízimos. Com a independência da colônia americana em 1822, o Estado imperial brasileiro também instituiu o padroado. Contudo, como destaca Santirocchi, diferentemente do português, o padroado imperial do Brasil foi instituído unilateralmente na medida em que já estava explicitado na Constituição outorgada por dom Pedro I em 1824, ou seja, não representou uma negociação entre o papado e o país recém-criado. Cf. SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. *Op. Cit.*, p. 48,49 e 62.

¹¹⁷ Cf. DELUMEAU, Jean. *Op. Cit.*, p. 99-101.

¹¹⁸ QUEIRÓS, Maria Helena. *A Contra-Reforma em Portugal 1540-1700*. Nota crítica à obra. *Revista Via Spiritus*, n. 16, 2009, pp. 173-186, p. 177.

¹¹⁹ Para um histórico dos conceitos de disciplinamento social e confessionalização e seus impactos na história religiosa, Cf. PALOMO, Federico. *Disciplina christiana: Apuntes historiográficos en torno a la disciplina y el disciplinamiento social como categorías de la historia religiosa de la alta edad moderna*. In: *Cuadernos de Historia Moderna*, nº 18, Servicio de Publicaciones. Universidad Complutense. Madrid, 1997. Para conferir uma aplicação desses conceitos na história da contrarreforma em Portugal, Cf. PALOMO, Federico. *A Contra-Reforma em Portugal 1540-1700*. Lisboa, Livros Horizonte, 2006. Sobre a confessionalização e o luteranismo, Cf. JÚNIOR, Arnaldo Érico Huff. *Confessionalização e ortodoxia luterana: embates teológicos e políticos nos séculos XVI e XVII*. In: *Ciências da religião: história e sociedade*. Vol. 7, n. 1, 2009, pp. 5-27.

¹²⁰ PALOMO, Federico. *Disciplina christiana...Op. Cit.*, p. 122.

¹²¹ Cf. o primeiro capítulo intitulado, *As Bases da Confessionalização Católica em Portugal: os Poderes*. In: PALOMO, Federico. *A Contra-Reforma em Portugal 1540-1700*. Lisboa: Livros Horizonte, 2006.

maximizadas por Trento para aplicação das orientações da Reforma Católica e que deveriam ser utilizadas regularmente pelos bispos eram as visitas pastorais.¹²² Palomo percebe semelhanças nos procedimentos de controle de território observados nessa documentação com “os procedimentos utilizados por outras instâncias de poder como a Monarquia ou a Inquisição”.¹²³

Várias foram as temáticas observadas nas visitas pastorais nos muitos trabalhos que se debruçaram sobre esses documentos: o concubinato¹²⁴, as práticas mágicas¹²⁵ e a medicina popular¹²⁶, as tentativas de controle social do poder eclesiástico¹²⁷ etc., entretanto, o controle das representações sagradas raramente é abordado. Alguns autores apontaram a importância das ferramentas imagéticas como divulgadoras dos preceitos doutrinários, mas não se aprofundaram na temática.¹²⁸ Um dos trabalhos em história religiosa que se ateve em discutir a preocupação dos visitantes com a decência das imagens nos espaços sagrados foi a tese de doutorado de Ricardo Oliveira, já mencionada. O autor procurou apresentar, na segunda parte de seu texto, intitulada *Poder Episcopal e Disciplinamento*, um rol de desvios encontrados pelos visitantes na vila de Pombal, em Portugal, entre os quais apareceram os problemas relativos às imagens sacras.¹²⁹

O debate sobre o papel das imagens sagradas foi um dos temas que ajudou a delimitar as diferenças entre as diversas confissões cristãs que surgiram da Reforma no século XVI e a Igreja católica, que reafirmou, em seu Concílio ecumênico, a importância do culto aos santos e deu início a um programa iconográfico para depurar os abusos correntemente cometidos. Portanto, deve-se dimensionar como o crescimento do uso de imagens pintadas em tábuas

¹²² Para ver uma obra recente que aborda as duas bases de disciplinamento social da Igreja pós-Trento, as visitas pastorais e a inquisição, em uma diocese portuguesa, Cf. OLIVEIRA, Ricardo Jorge Carvalho Pessa de. *Sob os auspícios do Concílio de Trento: Pombal entre a prevaricação e o disciplinamento (1564-1822)*. Tese (doutorado). Universidade de Lisboa, 2013

¹²³ Livre tradução do espanhol: “los procedimientos utilizados por otras instancias de poder como la Monarquía o la Inquisición.” PALOMO, Federico. *Disciplina christiana... Op. Cit.*, p. 123.

¹²⁴ CERCEAU NETTO, Rangel. *Um em casa do outro*. São Paulo: Annablume, 2008.

¹²⁵ PAIVA, José Pedro de Matos. *Feitiçarias, Bruxarias e Curas Supersticiosas: As Visitas Pastorais como fonte para o Estudo das Práticas de Magia: Os Agentes da Magia na Diocese de Coimbra na segunda metade do século XVII*. *Boletim do Arquivo da Universidade de Coimbra*. 7 (1985) 359-394.

¹²⁶ ARAÚJO, Raimundo Inácio Souza. *Discurso, disciplina e resistências: as visitas pastorais no Maranhão setecentista*. São Luís: EDUFMA, 2008.

¹²⁷ LUÍS, Maria dos Anjos dos Santos Fernandes. *Vivências religiosas e comportamentos sociais: visitas pastorais ao concelho da Lourinhã no século XVII*. Dissertação (mestrado). Universidade de Lisboa, 2009.

¹²⁸ Cf. FERNANDES, Maria de Lurdes Correia. Da reforma da Igreja à reforma dos cristãos: reformas, pastoral e espiritualidade. In: AZEVEDO, Carlos A. Moreira. *Dicionário de história religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 22; PALOMO, Federico. Cap. 2 Conduzir as Condutas: Formas e Instrumentos de Difusão do Discurso Religioso. In: *A Contra-Reforma em Portugal 1540-1700*. Lisboa: Livros Horizonte, 2006.

¹²⁹ OLIVEIRA, Ricardo Jorge Carvalho Pessa de. *Sob os auspícios do Concílio de Trento: Pombal entre a prevaricação e o disciplinamento (1564-1822)*. Tese (doutorado). Universidade de Lisboa: 2013, p. 139-143.

votivas a partir do seiscentos se inseriu nesse contexto de reforma e disciplinamento social da Igreja. Afinal, o uso desses quadros pintados foi incentivado pela Igreja pós-Trento ou foi uma resistência dos fiéis nesse processo travado entre a instituição e a sua cristandade? Deve-se levar em consideração que esses objetos eram depositados nas capelas e igrejas e poderiam ficar expostos à repreensão dos clérigos visitantes.

1.2.1 As determinações do Concílio de Trento em relação à arte

A partir da leitura dos decretos do Concílio de Trento relativos ao papel das imagens na relação entre o homem e o divino – o conhecido *Tratado sobre a invocação, a veneração, as relíquias dos santos e as imagens sagradas* da XXV sessão –, é imediata a percepção da reafirmação por parte da Igreja Católica do culto aos santos, doutrina fortemente criticada por parte dos movimentos reformadores protestantes do século XVI. A reiteração da veneração aos santos pela Igreja fez parte do empenho de reformar o corpo clerical e de fiéis, esforço esse maximizado após a realização do Concílio. A última sessão de Trento, iniciada no dia três de dezembro de 1563 e concluída no dia quatro do mesmo mês, logo depois de reafirmar outra doutrina¹³⁰, a do Purgatório, inicia o decreto sobre o culto aos santos dizendo:

[...] que é bom, e útil invocar-lhes humildemente, e recorrer às suas orações, poder, e auxílio, para alcançar benefícios de Deus, por seu Filho Jesus Cristo nosso Senhor, que é nosso único Redentor, e Salvador. Sentem pois impiamente aqueles que dizem, que os Santos, que gozam de eterna felicidade no Céu, não devem ser invocados; e os que afirmam, ou que eles não oram pelos homens, ou que invocá-los para que orem por cada um de nós é idolatria, ou que é oposto à palavra de Deus, e contrário à honra do único mediador de Deus, e dos homens Jesus Cristo, ou que é [...] suplicar com palavras, ou com o pensamento aos que reinam no Céu.¹³¹

Ao reafirmar a doutrina da Comunhão dos Santos, ou seja, a possibilidade de os católicos buscarem a intercessão dos santos nos problemas cotidianos, Trento legitimou o uso das imagens para a veneração dos santos, de Cristo e de Maria, contudo, chamou a atenção para seu “bom uso”. Como destaca Serrão, foi a primeira vez que a Igreja se preocupou com o

¹³⁰ A última sessão do Concílio de Trento reafirmou, portanto, duas doutrinas criticadas pelos reformadores protestantes, a doutrina do Purgatório e a da Comunhão dos Santos, ambas estão relacionadas e são importantes também para compreensão da prática votiva. Sobre a primeira, o Concílio estabelece: “Como a Igreja Católica instruída pelo Espírito Santo das sagradas Letras, e antiga tradição dos Padres nos sagrados Concílios, e ultimamente neste Ecumênico Concílio, ensinou haver Purgatório, e que as almas ali detidas são ajudadas com os sufrágios dos Fiéis, e principalmente com o gratíssimo sacrifício do Altar; manda o Santo Concílio aos Bispos, que procurem com diligência, que a sã doutrina do Purgatório, que nos foi dada pelos Santos Padres, e Sagrados Concílio, seja abraçada pelos Fiéis em Cristo, em toda a parte se abraça, ensine e pregue.” IGREJA CATÓLICA, *O sacrossanto e ecumênico Concílio de Trento*. Lisboa: na Oficina Patriarc. de Francisco Luiz Ameno, 1781, p. 345.

¹³¹ IGREJA CATÓLICA, *O sacrossanto e ecumênico Concílio de Trento*. Lisboa: na Oficina Patriarc. de Francisco Luiz Ameno, 1781, p. 351-353.

desenvolvimento de um programa estético uniforme das imagens religiosas, detendo-se em seu modo de produção. Uma das maneiras que buscou para elaborar e, ao mesmo tempo, divulgar suas teses acerca desse programa estético foi utilizar-se “de gravuras impressas em livros ou avulsas, as pagelas com imagens de santos que eram distribuídas aos romeiros na visita aos santuários, juntamente com a acção da Igreja reformada [...]”.¹³² Portanto, as imagens foram sublinhadas como importantes meios de apreensão do divino e foram utilizadas como ferramenta da Igreja no contexto da Contrarreforma.

Um segundo aspecto tratado pela XXV sessão de Trento foi a veneração das relíquias dos santos e as do próprio Cristo. A Igreja reafirmou a validade da devoção aos objetos que pertenceram a um santo ou estiveram em contato com ele e também às partes de seu próprio corpo físico. Contudo, esses objetos deveriam ser reconhecidos pela Santa Sé¹³³. Logo após ratificar a veneração às santas relíquias, o texto canônico retoma a relevância que se deve dar ao culto das imagens sagradas:

Quanto às imagens de Cristo, da mãe de Deus e de outros Santos, se devem ter e conservar, e se devem tributar a devida honra e veneração: não porque se creia que há nelas alguma divindade ou virtude, pela qual se hajam de venerar, ou se lhes deva pedir alguma coisa, ou se deva pôr a confiança nas imagens, como antigamente os gentios punham a sua confiança nos ídolos; mas porque a honra que se lhes dá, se refere aos originais que elas representam. Em forma que, diante das imagens que beijamos e em cuja presença descobrimos as cabeças, e nos prostramos, adoramos a Cristo e veneremos os Santos, cuja semelhança representam. O que está decretado pelos decretos dos Concílios, principalmente de Nicéia Segundo, contra os impugnadores das imagens.¹³⁴

Ao reafirmar a importância das imagens, a Igreja Católica também colocou limites ao seu uso, com o intuito de evitar a idolatria que poderia ser causada pelo fiel ao confundir as imagens com o que representavam. Trento destacava que as imagens serviam como protótipos dos santos e não deveriam ser veneradas como os “originais”, comportamento muito comum entre os fiéis desde os primórdios do cristianismo.

Outro tópico enfatizado pelo Concílio foi o papel didático que possuíam as imagens. Para Trento, elas constituíam os meios que os fiéis tinham para assimilar as histórias sagradas, além de aprender sobre os milagres feitos por Deus por meio dos santos:

¹³² SERRÃO, Vitor. Impactos do Concílio de Trento na arte portuguesa entre o maneirismo e o Barroco (1563-1750). In: GOUVEIA, António Camões Gouveia; BARBOSA David Sampaio; PAIVA, José Pedro (Org.). *Concílio de Trento em Portugal e nas suas conquistas: olhares novos*. Lisboa: Centro de estudos de história religiosa, 2014, p. 190.

¹³³ IGREJA CATÓLICA, *O sacrossanto e ecumênico Concílio de Trento*. Lisboa: na Oficina Patriarc. de Francisco Luiz Ameno, 1781, p. 349 e 351.

¹³⁴ *Ibidem*, p. 351.

Ensinem pois os Bispos com cuidado, que com as histórias dos mistérios da nossa redenção, com as pinturas, e outras semelhanças se instrui, e confirma o povo, para se lembrar, e venerar com frequência os Artigos da Fé; e que também de todas as Sagradas Imagens se receba grande fruto, não só por que se manifesta ao povo os benefícios, e mercês, que Cristo lhe concede, mas também por que se expões aos olhos dos Fiéis os milagres, que Deus obra pelos Santos e seus saudáveis exemplos: para que por estes deem graças a Deus, ordem a sua vida, e costumes à imitação dos Santos, e se exercitem a adorar, e amar Deus, e exercitar a piedade. Se alguém pois ensinar, ou sentir o contrário desses decretos, seja excomungado.¹³⁵

A Igreja, que já incentivava os sacerdotes a utilizarem imagens para a catequese dos fiéis, no contexto da Contrarreforma¹³⁶, reiterou o papel que elas tinham como meio importante na propagação da fé católica.

Por último, o decreto buscou extirpar os abusos que eram cometidos na representação das histórias sagradas. As imagens deveriam ser decentes, *Nihil inhordinatum, Nihil profanum, Nihil inhonestum*; preocupações que viriam a reaparecer de forma constante nas diversas constituições sinodais de Portugal e também nas Constituições do Arcebispado da Bahia, como se pode ver a seguir:

Se alguns abusos se tiverem difundido nestas santas e saudáveis observâncias, ardentemente deseja o santo Concílio se extingam totalmente, de modo que se não estabeleçam imagens algumas de falso dogma, que deem aos rudes ocasião de erros. E se alguma vez acontecer exprimir e figurar em presença do povo indouto as histórias e narrações da Sagrada Escritura, quando assim convier, seja instruído o povo que nem por isso se figura a Divindade, como se pudesse ver-se com os olhos ou exprimir-se com figuras, ou cores algumas. Toda a superstição, pois na invocação dos Santos, veneração das Relíquias e sagrado uso das imagens, seja extinta, tudo lucro sórdido desterrado, toda a lascívia evitada. De modo que as imagens não sejam pintadas com formosura dissoluta e os homens não abusem da celebração dos Santos, e visita das relíquias, para glutonarias e embriaguezes, como se os dias festivos empregados em luxo e lascívia fossem em honra dos santos. Enfim, ponham os Bispos nesta matéria tanto cuidado que não se vejam desordenado, transformado ou posto em confusão nada profano, nada desonesto apareça, pois a casa de Deus só convém a santidade.¹³⁷

As preocupações do Concílio de Trento quanto às imagens, portanto, podem ser resumidas em três tópicos fundamentais: primeiramente, as imagens deveriam servir para a instrução dos fiéis sobre as representações bíblicas e hagiográficas; em segundo lugar, era importante que os abusos nas representações sagradas fossem eliminados, como a representação

¹³⁵ *Ibidem*, p. 353.

¹³⁶ É importante destacar que, a partir de 1522, uma onda de iconoclastia tomou conta de várias cidades onde o protestantismo se instalava. Em Wittenberg, por exemplo, onde Lutero afixou as suas famosas 95 teses, o professor da universidade local, Andreas Bodenstein, escreveu, entre 1521 e 1522, o livro *Da eliminação de imagens* (Von Abtun der Bilder), que foi importante motor no processo de destruição das imagens sacras naquela localidade. Cf. DREHER, Martin N. Palavra e imagem: a reforma religiosa do século XVI e a arte. *Revista de Ciências Humanas*, Florianópolis: EDUFSC, n. 30, p. 27-41, outubro de 2001.

¹³⁷ IGREJA CATÓLICA, *O sacrossanto e ecumênico Concílio de Trento. Op. Cit.*, p. 353-355.

indecorosa dos homens santos; e, por último, Trento se preocupou com a superstição no uso das imagens, ou seja, com a idolatria.¹³⁸

As orientações de Trento sobre os limites, os usos e as funções das imagens sacras não demoraram muito para ganhar ressonância na literatura religiosa produzida por teólogos de diferentes regiões. Johannes Molanus (1553-1585) foi um dos primeiros a escrever sobre os limites da representação sagrada após a realização do Concílio de Trento. Em 1570, ele publicou sua obra *História das imagens e das pinturas sacras* pela primeira vez em Louvain, seis anos após a realização da última sessão do Concílio. Seguiram-se a edição da obra em Colônia (1617), duas edições na Antuérpia (1617-1619), em Lion (1619) e mais uma em Louvain em 1771, indicando o relativo sucesso do seu trabalho.¹³⁹ Molanus foi ainda mais efetivo na crítica às imagens consideradas indecentes, principalmente as que representavam personagens sagrados desnudos. Para o teólogo holandês, assim como a Igreja, a partir de Trento, havia proibido uma série de livros com assuntos indecentes, ela deveria também proibir as pinturas imorais, tanto as sagradas quanto as profanas.¹⁴⁰ Molanus acrescenta que não deveria ser aceito nenhum tipo de representação obscena das figuras sagradas, inclusive as que provocam riso, pois, para ele, mesmo as cenas que não eram explicitamente obscenas poderiam levar à luxúria.¹⁴¹

Ainda no século XVI, em 1577, foi publicada a obra *Instructionum Fabricae Ecclesiasticae et Supellectilis Ecclesiasticae*¹⁴², do bispo de Milão Carlos Borromeu (1538-1584). O texto do prelado italiano, publicado em consonância com os preceitos tridentinos, estabelecia instruções para a construção e manutenção da arquitetura, arte e mobiliário sacros. Como ressalta Sabrina Mara Sant'Anna, apesar de ter sido publicado visando ao estabelecimento de diretrizes para as igrejas de Milão, o texto de Carlos Borromeu teve grande circulação entre o clero reformado de outras partes do mundo católico.¹⁴³ Borromeu propunha

¹³⁸ Cf. ROCHA, Manuel Joaquim Moreira da. Dirigismo da produção imaginária religiosa nos séculos XVI-XVIII: as Constituições Sinodais. *Revista Museu*, 4ª Série, 5 (1996), p. 188-189.

¹³⁹ FREEBERG, David. Johannes Molanus on provocative paintings. *Journal of Warburg and Courtauld Institute*, n. 34, p. 229-345, 1971, p. 230.

¹⁴⁰ MOLANUS, Johannes. De Picturis et Imaginibus Sacris. Louvain, 1570. In: FREEBERG, David. Johannes Molanus on provocative paintings. *Journal of Warburg and Courtauld Institute*, n. 34, p. 229-345, 1971, p. 239.

¹⁴¹ *Ibidem*, p. 243.

¹⁴² INSTRUCTIONUM FABRICAE ECCLESIASTICAE ET SUPELLECTILIS ECCLESIASTICAE LIBRI II. CAROLI S. R. E. Cardinalis tituli s. Praxedis, Archiepiscopi iussu, ex provinciali Decreto editi ad provinciae Mediolanensis usum. MEDIOLANI, Apud Pacificum Pontium, Typographu[m] Illustriss. Cardinalis S. Praxedis Archiepiscopi 1577. Disponível em: <https://docs.google.com/file/d/0B9F1kc-gjRH0cDRfLWxvR2JZU3M/edit>. Acesso em: 11 fev. 2018.

¹⁴³ SANT'ANNA, Sabrina Mara. *Sobre o meio do altar: os sacrários produzidos na região centro-sul das Minas Gerais setecentistas*. Tese (doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, 2015, p. 21.

normas que iam desde a escolha do local para a construção de uma igreja até como deveriam ser os recipientes para armazenar os santos óleos, passando por todo o mobiliário e a ornamentação de um templo sagrado.

O bispo milanês, preocupado com todos esses detalhes, não deixou de tratar das pinturas sagradas, por isso dedicou um capítulo do seu segundo livro às imagens sacras, *De sacris imaginibus picturis* (As imagens ou pinturas sacras¹⁴⁴). Interessado em difundir os preceitos estabelecidos pelo Concílio de Trento sobre esse tópico, Borromeu buscou também difundir que se evitassem as representações indecorosas dos temas sagrados:

Além disso, ao pintar ou esculpir imagens sacras deve-se rigorosamente evitar representar tudo que é falso, incerto ou apócrifo, supersticioso ou incomum, tanto quanto o que é profano, feio ou obsceno, desonesto ou provocativo deve ser rigorosamente evitado. Da mesma forma, é proibido tudo o que é estranho, que não incitar os homens a piedade, ou que possam ofender a alma e os olhos dos fiéis.¹⁴⁵

Prosseguindo, Borromeu ainda explicitou o que a Igreja pós-Trento compreendia por representações indecorosas ao apontar o decoro¹⁴⁶ nas imagens sagradas (*De decore sacrarum imaginum*).¹⁴⁷ Para ele, as representações sacras deveriam corresponder “em todas as coisas à dignidade e santidade dos protótipos, apropriadamente de forma decorosa, na aparência, posição e trajas [*ornatu*] da pessoa”.¹⁴⁸

Carlos Borromeu também se preocupou com a correta representação dos atributos distintivos de cada santo, com os locais impróprios para as imagens sacras, com os ritos para abençoar esses objetos, entre outros aspectos.¹⁴⁹ O bispo de Milão estabelecia também que os acessórios [*parergis*] que os pintores e escultores colocavam nas imagens para decoração “não

¹⁴⁴ INSTRUCTIONUM FABRICAE ECCLESIASTICAE ET SUPELLECTILIS ECCLESIASTICAE LIBRI II... *Op. cit.*, p. 43.

¹⁴⁵ Livre tradução do inglês: “Moreover in painting or sculpting sacred images, just as nothing false, uncertain or apocryphal, superstitious, or unusual is to be depicted, so whatever is profane, base or obscene, dishonest or provocative will be strictly avoided. Likewise all that is outlandish, which does not incite men to piety, or which can offend the soul and eyes of the faithful is forbidden.” In: BORROMEIO, Charles. *Instructiones fabricate et supellectilis ecclesiasticae*, 1577, Book I, a translation with commentary and analysis of Dr. Evelyn Carol Voelker (1981-82), p. 59. Disponível em: <<http://evelynvoelker.com/>>. Acesso em: 10 fev. 2018.

¹⁴⁶ Para um histórico e uma discussão mais alargada do conceito de decoro, Cf. BASTOS, Rodrigo Almeida. *A maravilhosa fábrica de virtudes: o decoro na arquitetura religiosa de Vila Rica, Minas Gerais (1711-1822)*. Tese (doutorado) – Universidade de São Paulo, Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, 2009. Especialmente o capítulo I, “O decoro”.

¹⁴⁷ “Sacrarum imaginum expresso tota prototypa dignitati, et sanctati, apte, ac decore, corporis habitu, statu, et ornatu respondeat.” In: INSTRUCTIONUM FABRICAE ECCLESIASTICAE ET SUPELLECTILIS ECCLESIASTICAE LIBRI II... *Op. cit.*, p. 44.

¹⁴⁸ Livre tradução do inglês: “The representation of the sacred images will correspond in all things to the dignity and holiness of the prototypes, fittingly and decorously, in the appearance, position and adornment of the person.” In: BORROMEIO, Charles. *Instructiones fabricate et supellectilis ecclesiasticae*, 1577, Book I, a translation with commentary and analysis of Dr. Evelyn Carol Voelker (1981-82), p. 59. Disponível em: <<http://evelynvoelker.com/>>. Acesso em: 10 fev. 2018.

¹⁴⁹ *Ibidem*, p. 59-60.

deveriam ser igualmente profanos, nem sensuais, nem somente para o disfrute estético, nem incompatível com as imagens sacras, como, por exemplo, as cabeças humanas deformadas comumente chamadas de ‘*mascaroni*’ [...]”.¹⁵⁰ Discorrendo sobre esse pormenor, Borromeu citou, pela primeira vez, as tábuas votivas, as quais, devido à sua presença nas igrejas, deveriam estar sob os mesmos preceitos estabelecidos para qualquer representação sagrada. Sobre os acessórios que eram colocados pelos artistas, o autor fez uma ressalva: eles só poderiam ser permitidos se fossem parte da história sacra contada ou “se eles fossem ex-votos, em que as cabeças humanas ou outras coisas, mencionadas acima, [fossem] pintadas para explicar o significado”.¹⁵¹

A última particularidade tratada no capítulo XVI, dedicado às imagens sagradas, foi especificamente sobre os ex-votos expostos nas igrejas e capelas. Chamado de *De tabulis votorum* (Sobre as tábuas votivas), esse tópico procurou alertar que se deveria também tomar cuidado com:

[...] as tábuas votivas, ofertas, imagens de cera e outros objetos que habitualmente se penduram nas igrejas de acordo com a prática antiga e a tradição, em lembrança da saúde recuperada, ou do perigo evitado, ou uma graça divina recebida milagrosamente, pois eles são frequentemente falsos, indecorosos, indecentes e representados de maneira supersticiosa.¹⁵²

Desta forma, é importante destacar que as instruções eclesiásticas de Carlos Borromeu, ao fazer referência às tábuas votivas, demonstram que elas estavam abrigadas dentro do espaço sagrado dos templos religiosos e, por isso, deveriam ser objetos de preocupação do corpo clerical de forma semelhante às outras representações sacras, portando, deveriam seguir as mesmas normas estabelecidas pelo Concílio tridentino.

No século seguinte, outro teórico que refletiu as influências das determinações de Trento relativas à arte foi o pintor Francisco Pacheco (1564-1644) no tratado de pintura *Arte de la pintura*, publicado pela primeira vez em 1638. Discorrendo sobre a finalidade da pintura, Pacheco destacou que o pintor cristão, a quem dirigia sua obra, devia “por meio do estudo e da

¹⁵⁰ Livre tradução do inglês: “[...] shall not be profane, nor sensual, nor solely for aesthetic delight, nor incompatible with the sacred picture, such as for example the deformed human heads commonly called ‘*mascaroni*’ [...].” *Ibidem*, p. 60.

¹⁵¹ Livre tradução do inglês: “[...] or unless they are ex-votos, in which human heads or other things, mentioned above, are painted to explain the meaning.” *Ibidem*, p. 60.

¹⁵² Livre tradução do inglês: “[...] the ex-votos, offerings, wax images and other objects habitually hung in the churches according to ancient practice and tradition, in remembrance of health recovered, or danger avoided, or a divine grace miraculously received, for frequently they are false, indecorous, indecent and superstitious depictions.” *Ibidem*, p. 61.

fadiga desta profissão, estando em graça, alcançar a bem-aventurança”.¹⁵³ Portanto, para o autor, reafirmando os decretos tridentinos, o objetivo principal da arte cristã era levar o homem ao conhecimento da palavra divina.¹⁵⁴ O pintor espanhol salientou o poder persuasivo que as imagens têm sobre os homens, sua capacidade de incitar os espectadores a abraçarem alguma ideia, no caso do espectador cristão, de conduzi-los a Deus.¹⁵⁵ Apoiando-se na autoridade de São Gregório Magno para ratificar a validade do uso das imagens como meio de catequese, Pacheco acreditava que elas possuíam maior eficácia no que dizia respeito ao convencimento que os sermões e os livros:¹⁵⁶

Pues si tanta eficacia tienen las palabras que se oyen o lee para mudar nuestros afectos, con mucha mayor violencia pene traerán dentro de nosotros, aquellas figuras que espiran piedad, modestia, devoción, i Santidad. [...] I si el sentimiento, cuando se refiere el martirio de un Santo, el celo i constancia de una Virgen, i la Pasión del mismo Cristo, deveras toca en lo interior del alma; ver ante los ojos con el arte , i vivos colores , el Santo martirizado, a la Virgen combatida, a Cristo clavado en la Cruz, bañado en su Sangre preciosa, es cierto que acrecienta tanto la devoción, i compunge las entrañas, que quien con semejantes objetos no se mueve, o es de piedra o bronce.¹⁵⁷

Por não se tratar de uma obra teológica como a de Molanus, a relevância do tratado *Arte de la pintura* reside no fato de que demonstra a penetração das prescrições tridentinas na arte em um texto sobre pintura, exemplificando o alcance do programa imagético da Igreja contrarreformista.

Entretanto, as orientações de Trento deveriam ser colocadas em prática, antes de tudo, pelas dioceses, principalmente por meio das constituições sinodais, como determinava o Sagrado Concílio:

Manda o santo concílio a todos os bispos, e aos mais que tem officio, e cuidado de ensinar, que conforme a praxe da Igreja Católica, e Apostólica, recebida desde os tempos primitivos da Religião Cristã, e consenso dos Santos Padres, e decretos dos Sagrados Concílios, instruam diligentemente os Fiéis primeiramente da intercessão dos Santos, sua invocação, veneração das Relíquias, e legítimo uso das imagens: e

¹⁵³ Livre tradução do espanhol: “por medio del estudio, y fatiga de esta profesión, estando en gracia, alcanzar la bienaventuranza.” PACHECO, Francisco. *Arte de la pintura*. En Sevilla, por Simón Faxardo, impresor de libros, a la Cerrajería, 1649, p. 140.

¹⁵⁴ *Ibidem*, p. 144.

¹⁵⁵ *Ibidem*, p. 143.

¹⁵⁶ Este argumento também foi utilizado por São Boaventura no século XIII. Cf. Boaventura, Santo. *Obras escolhidas*: Brevilóquio; Itinerário da mente para Deus; Redução das ciências à teologia de Cristo, único mestre de todos; Os três caminhos da vida espiritual; As seis asas do serafim; O governo da alma; Solilóquios; A perfeição da vida; A árvore da vida; Tratado de preparação para a missa; Vinte e cinco memórias sobre a vida espiritual; Carta sobre a imitação de Cristo; As cinco festividades do Menino Jesus. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, 1983.

¹⁵⁷ PACHECO, Francisco. *Op. Cit.*, p. 145.

lhes ensinam que os Santos, que reinam juntamente com Cristo, oferecem a Deus pelos homens as suas orações.¹⁵⁸

Em Portugal, a resposta das diversas dioceses à conclamação do concílio foi relativamente rápida. Isso é demonstrado pelo grande número de constituições sinodais publicadas no reino e no ultramar durante o século XVI. No total, foram trinta constituições sinodais impressas naquele século, das quais oito foram publicadas durante a realização do Concílio e quatorze, após o seu término. Se comparado com os séculos seguintes, percebe-se que o seiscentos foi o período de maior produção na legislação sinodal em Portugal; no século XVII, foram treze constituições e no XVIII apenas quatro.¹⁵⁹ Convém agora analisar como as orientações de Trento sobre o papel das imagens foram recepcionadas pelas constituições sinodais portuguesas.

1.3 As constituições sinodais portuguesas e o papel das imagens

1.3.1 As constituições sinodais do século XVI

Como ressalta Fausto Martins, a realização de vários sínodos diocesanos logo depois da realização do Concílio de Trento constituiu uma fase importante dos esforços de renovação da Igreja naquele contexto¹⁶⁰, ainda que a periodicidade recomendada para os sínodos não tenha sido seguida por nenhuma diocese.¹⁶¹ Em Portugal, o Cardeal Infante D. Henrique, logo após a impressão da bula papal que dava publicidade ao Concílio de Trento, em janeiro de 1564, ordenou, por meio de alvará, em setembro desse mesmo ano, que os decretos tridentinos fossem observados por todo o reino e suas possessões. De fato, os bispos e arcebispos portugueses foram diligentes na convocação de sínodos diocesanos no intuito de conformar a legislação sinodal aos preceitos proclamados pela Igreja por meio de Trento. Se as resoluções tridentinas não se aprofundaram nos detalhes sobre as representações sagradas, as constituições sinodais avançaram um pouco mais nos aspectos relativos às normas para a produção artística dos temas

¹⁵⁸ IGREJA CATÓLICA, *O sacrossanto e ecumênico Concílio de Trento*. Lisboa: na Oficina Patriarc. de Francisco Luiz Ameno, 1781, p. 347-349.

¹⁵⁹ Cf. COSTA, Avelino de Jesus da. A Santíssima eucaristia nas constituições diocesanas portuguesas. *Revista Lusitania Sacra*, 2ª série, 1 (1989), p. 197-243.

¹⁶⁰ MARTINS, Fausto S. Normas artísticas das constituições sinodais de D. Frei Marcos de Lisboa. Colóquio, Porto, outubro de 2001. Frei Marcos de Lisboa: cronista franciscano e bispo do Porto. Faculdade de Letras do Porto. *Anexo II da Revista da Faculdade de Letras*, 2002, p. 297-309, p. 297.

¹⁶¹ Os decretos de Trento recomendavam que os sínodos provinciais fossem realizados a cada três anos e os diocesanos anualmente. Cf. DELUMEAU, Jean. *Op. Cit.*, p. 34.

sacros, abordaram tópicos que iam desde a capacidade e a formação dos artistas, passando pelos temas que poderiam ser representados, até a maneira como deveriam ser destruídas as imagens consideradas inapropriadas, indecorosas.¹⁶²

Sobre a recepção nas constituições sinodais dos decretos que tratavam sobre a invocação, a veneração, as relíquias dos santos e as imagens sagradas, o primeiro arcebispado a incorporar as orientações de Trento no que diz respeito a esse aspecto foi o arcebispado de Évora. No ano de 1568, foram publicadas as *Constituições do Concílio Provincial Eborense*. No decreto primeiro do Título II, *Das relíquias e veneração dos santos e pinturas deles*, destacou-se a importância de não haver superstições no processo de veneração das relíquias sagradas, de acordo com o texto sinodal:

Querendo este santo Sínodo conformar-se com o Santo Concílio Tridentino e tirar algumas superstições e enganos que pode haver nas relíquias dos santos, ordena e manda que nenhuma relíquias sejam novamente veneradas e recebidas por tais, não sendo primeiro examinadas e justificadas pelo ordinário em sua prelacia. E bem assim manda que da publicação deste decreto a dois meses primeiros seguintes, se ofereçam todas as nominas e relíquias que as pessoas particulares trouxeram consigo para se saber se são verdadeiras, e se venerarem por tais, ou se evitarem não sendo verdadeiras. E aos confesores manda em virtude de obediência, que nas confissões amoestem as ditas pessoas que justifiquem as ditas nominas e relíquias que tiverem, para se escusarem escrúpulos na consciência, e outras faltas que pode haver nessas coisas.¹⁶³

No decreto segundo da mesma constituição sinodal, aparece a preocupação relativa à feitura das imagens sacras. Seguindo as orientações de Trento, destaca-se a preocupação com as representações indecorosas, indecentes ou profanas, por isso o Sínodo Eborense ordena que:

[...] daqui em diante nenhuma pessoa de qualquer qualidade e condição que seja, pinte em retábulo algumas imagens, ou faça de vulto, sem primeiro dar informação ou cópia delas ao ordinário da diocese aonde se pintarem ou fizerem as tais imagens. E não o cumprindo assim, em qualquer tempo em que se achar que as tais imagens não são conformes ao que devem ser, e que contém alguma coisa que se possa notar desonestidade, ou indecência, ou coisa profana, se mandarão desfazer a custa do próprio oficial que as fez, com as mais penas que a desobediência do caso merecer.¹⁶⁴

O Cardeal Infante D. Henrique, que, durante a menoridade de Sebastião I, havia ordenado a observância dos preceitos de Trento, após a realização de um concílio provincial, mandou publicar as Constituições Extravagantes do Arcebispado de Lisboa em 1569. No título VI, intitulado *Da veneração da santa cruz, festas, relíquias e imagens dos Santos, e dias de jejum*, a constituição dois tratou de estabelecer como deveriam ser as imagens utilizadas durante

¹⁶² ROCHA, Manuel Joaquim Moreira da. Dirigismo da produção imaginária religiosa nos séculos XVI- XVIII: as Constituições Sinodais. *Revista Museu*, 4ª Série, 5 (1996), p. 187-202, p. 191.

¹⁶³ ÉVORA. Arquidiocese. *Concílio Provincial*, 1567. Decretos do Concílio Provincial Eborense. Évora: em casa de André de Burgos, 1568, Título II, Decreto I.

¹⁶⁴ *Ibidem*, Decreto II.

as procissões religiosas. Deveriam ser, assim como recomendava o Concílio de Trento, *nihil inhonestum e nihil profanum*, ou seja, nas armações, nos panos e nos ornamentos utilizados nas procissões, não deveriam constar “imagens de hereges, nem outra alguma coisa indecente, ou desonesta, ou contra os bons costumes”.¹⁶⁵ A mesma constituição determinava que, nas ruas por onde passassem as procissões, os moradores não deveriam expor, nas suas casas, figuras religiosas que não estivessem de acordo com o decoro exigido.¹⁶⁶ Ainda buscando a observância do decoro nas representações dos símbolos sagrados, a constituição quatro do mesmo título dedicou-se a tratar da representação da santa cruz, determinando “que nenhuma pessoa por si ou por outrem em modo algum pinte, esculpa, ou ponha Cruz no chão, onde se lhe possa pôr os pés, ou em outro lugar indecente e desonesto”.¹⁶⁷

No quinto decreto do mesmo título, a constituição estabeleceu como os pintores deveriam representar as temáticas religiosas. Retomando as determinações estabelecidas no Concílio de Trento, as representações não deveriam desrespeitar a ortodoxia católica, ou seja, os pintores não deveriam fazer “imagem alguma de Santos ou Santas de modo algum, que não seja usado e recebido comumente na igreja”.¹⁶⁸ Outro ponto destacado pela constituição sinodal lisboeta referia-se à utilização de panos e vestidos nas imagens de santos de roca, que deveriam ser ornadas com panos que não fossem de uso profano, indicando que tal prática era comum nas igrejas e capelas da arquidiocese. Essas determinações eram ditadas, como sublinhava o texto sinodal, para “que as imagens se façam, pintem, e vistam com a honestidade e decência conveniente aos Santos que representam [...]”. Acrescentava também que imagens:

[...] não sejam de feição e cor, em que se possa notar indecência alguma. O que principalmente e com maior cuidado cumpriram nas vestiduras, toucados, e cores das imagens da sacratíssima virgem Maria nossa Senhora. Porque assim como depois de Deus, não tem igual em santidade e honestidade: assim convém que a sua imagem sobre todas seja mais santamente vestida e ornada.

Por último, a *Constituição Extravagante de Lisboa* estabelecia que os descumprimentos das disposições fixadas fossem punidos com a excomunhão, além do pagamento pecuniário.

Outro bispado importante do reino que promulgou constituições sinodais, ainda no século XVI, foi o do Porto. Dom Frey Marcos de Lisboa, prelado do bispado citado, foi um dos bispos mais preocupados em conformar a legislação sinodal com as determinações do Concílio de Trento. Para isso, celebrou o sínodo diocesano que possibilitou a publicação das

¹⁶⁵ LISBOA. Arquidiocese. *Constituições extravagantes do arcebispado de Lisboa*. Lisboa: em casa de Antônio Gonsalves, 7 de Fevereiro 1569, Título VI, constituição dois.

¹⁶⁶ *Ibidem*.

¹⁶⁷ *Ibidem*, Título VI, constituição quatro.

¹⁶⁸ *Ibidem*, Título VI, constituição cinco.

Constituições do Porto em 1585. No prólogo das *Constituições*, dom Frey Marcos de Lisboa reiterou a importância da realização do novo sínodo no bispado, pois considerava que as leis sinodais estavam desatualizadas:

E olhando mais como nesta nossa Igreja passava de cinquenta anos se não fizeram Constituições, e a muita falta que havia das antigas, que se não achavam, e quão necessário era pela mudança e variedade dos tempos mudadas, ou reformadas de novo, mormente por que depois se celebrou o Sagrado Concílio Tridentino, em que se alteraram, e mudaram muitas coisas. Por tanto querendo nisso prover, como por direito somos obrigados determinamos com a graça do Spiritu Sancto convocar, e celebrar Sínodo Diocesano [...].¹⁶⁹

Também preocupado com a forma como as figuras sagradas deveriam ser representadas, o texto sinodal destacou a qualidade ruim de muitas das imagens e pinturas de santos espalhadas pelas igrejas e capelas do bispado “que não tão somente, não provocam a devoção a quem as vê, mas antes dão matéria de rir, e outras que não estão pintadas conformes a verdade da escritura, e história que representam”.¹⁷⁰ Considerando o caráter inadequado e precário de muitas delas, as *Constituições do Porto*¹⁷¹ proibiram que se fizessem imagens sagradas sem a devida autorização:

[...] estabelecemos e mandamos que daqui em diante em nenhuma Igreja, ou lugar pior deste nosso Bispado se entremeta [*sic*] nenhum pintor a pintar retábulo, ou qualquer outra pintura, sem primeiro haver nossa licença, ou de nosso Provisor, a qual não será dada fê preceder verdadeira informação de como é bom oficial e que pinta as histórias na verdade.¹⁷²

Recomendava, ainda, que fosse feito um exame das igrejas e capelas em busca de imagens inapropriadas e, caso fossem encontradas, essas deveriam ser destruídas e substituídas por outras mais “bem feitas”.¹⁷³ É fundamental destacar que essas diretrizes tiveram impactos no mercado de artes. Como sublinha Vitor Serrão, as determinações de Trento tiveram um acolhimento rápido entre os artistas e encomendantes que estavam envolvidos com a produção de imagens para o culto, pois eles eram “dependentes de uma vasta estrutura de vigilância a que

¹⁶⁹ PORTO. Diocese. *Constituições Sinodais do Bispado do Porto ordenadas pelo muito ilustre senhor Dom Frey Marcos de Lisboa*. Agora novamente acrescentadas com o Estilo da Justiça. Coimbra: por Antônio de Mariz, à custa de Giraldo Mendez, livreiro, 1585, Prólogo.

¹⁷⁰ PORTO, Diocese. *Constituições Sinodais do Bispado do Porto ordenadas pelo muito ilustre senhor Dom Frey Marcos de Lisboa, bispo do dito bispado &c.* [*sic*]. Agora novamente acrescentadas com o Estilo da Justiça. Coimbra: por Antônio de Mariz, à custa de Giraldo Mendez, livreiro, 1585, Título XIX, Constituição sétima.

¹⁷¹ As *Constituições do Porto* também reiteravam, assim como as *Constituições Extravagantes de Lisboa*, a importância das imagens religiosas estarem de acordo com a ortodoxia católica. Portanto, deveriam ser honestas, decentes e de acordo com os padrões aceitos pela Igreja. Cf. *Idem*, Título XIX.

¹⁷² *Ibidem*, Título XIX.

¹⁷³ *Ibidem*. O desrespeito às determinações do texto sinodal, nos casos citados acima, era punido com o pagamento de uma multa.

as Constituições Sinodais dos bispados deram corpo de lei e os visitantes episcopais prática de censura, quando não repressiva”.¹⁷⁴

1.3.2 As constituições sinodais do século XVII

Em vinte e cinco de março de 1598, dom Pedro de Castilho, bispo de Leiria, realizou outro sínodo diocesano com o intuito de adaptar a legislação sinodal às normas tridentinas. Contudo, as constituições do referido sínodo só foram publicadas no início do século seguinte, em 1601. Nesse documento, dom Pedro acentuou o processo de reforma pelo qual a Igreja passava, principalmente após a realização do Concílio de Trento, e afirmou a necessidade de se atualizarem as normas sinodáticas, pois muitas coisas estavam sendo reformadas pela Igreja, como a atuação do clero e dos próprios costumes de toda a cristandade.¹⁷⁵

O título XXIV das *Constituições*, intitulado *Da veneração que se deve ter às relíquias, e imagens dos Santos*, tratou de discutir, inicialmente, os problemas que envolviam o culto das relíquias. Da mesma forma que as *Sinodais de Évora*, as *Constituições de Leiria* buscavam disciplinar a devoção aos objetos, uma vez que se acreditava que eram partes ou teriam estado em contato com os corpos dos santos. Primeiramente, era necessário reafirmar essa devoção às relíquias e depois regulá-la. Dessa maneira, a primeira constituição do título XXIV estabeleceu como as relíquias deveriam ser armazenadas, expostas, transportadas e quem e quando deveria ter acesso a elas:

Pelo que ordenamos, e mandamos, que as relíquias que nas igrejas de nosso Bispado houver, de Santos canonizados, estejam fechadas em vasos, ou cofres de prata, ou bem guarnecidos como convém: e deles se não tirarão para se mostrarem ao povo, ou para outro qualquer efeito, sem nossa especial licença. E quando pelas festas dos mesmos Santos, se mostrarem, e derem a beijar ao povo, será dentro do vaso, ou cofres que estiverem, por um Sacerdote revestido, ao menos com sobrepeliz, e estola, e com tochas, e velas acesas. Nem se emprestarão, nem sairão fora da Igreja em que estiverem, exceto, em algum dia solene, para se levarem em procissão. E pedindo algum enfermo por sua devação [*sic*], que lhe levem a sua casa relíquia de algum Santo, se nos pedirá para isso licença, ou a nosso Provedor, sendo Nós absente: e será levada com muita reverência por um Sacerdote: o qual tornará a trazer, e entregar a pessoa a cujo cargo estiver, não se levado [*sic*] por isso prêmio algum.¹⁷⁶

A constituição segunda do mesmo título tratou de estabelecer diretrizes para o recebimento de novas relíquias e imagens nas igrejas do arcebispado. De acordo com o texto, ficava proibido colocar imagens nos espaços religiosos sem prévia autorização das autoridades eclesásticas, que deveriam analisá-las para comprovarem que estavam “acostumadas” com os

¹⁷⁴ SERRÃO, Vitor. *Op. Cit.*, p. 103.

¹⁷⁵ LEIRIA, Diocese. *Constituições sinodais do Bispado de Leiria*, feitas & ordenadas em sínodo pelo Senhor Dom Pedro de Castilho e por seu mandado impressas. Em Coimbra: por Manoel d’Araújo, 1601, Prólogo.

¹⁷⁶ *Ibidem*, Título XXIV, Constituição I.

preceitos propagados por Trento.¹⁷⁷ Assim como outras constituições sinodais portuguesas anteriores, esse título preocupou-se em restaurar as imagens consideradas indecorosas e inadequadas, por isso mandava que os:

Tesoureiros, Sacristães, e mais pessoa, que estiverem a seu cargo vestir, e concertar as ditas imagens, que as não vistam, nem consintam vestir com vestidos emprestados, e que haja de tornar a servir em usos profanos: e que não sejam de feição corem [*sic*] que se possa notar alguma indecência: o que principalmente, e com maior cuidado cumprirão, nas vestiduras, e toucados das imagens da sagrada Virgem Maria nossa Senhora: porque assim como depois de Deus não tem igual em santidade, e honestidade, assim convém que a sua imagem sobre todas, seja mais santamente vestida, e ornada. E sendo algumas das sobreditas pessoas descuidadas, em cumprir o conteúdo nesta constituição, lhe será dado a pena que sua culpa merecer. E nossos visitantes terão muito cuidado de fazerem cumprir esta constituição.¹⁷⁸

Em 1639, foi a vez de Braga convocar um sínodo. Mais sucintas que as sinodais de Leiria, as *Constituições de Braga* resumiram, em um único decreto, *Das Imagens e pinturas das igrejas*, vários aspectos abordados nas constituições anteriores, como a qualidade ruim de muitas imagens presentes nas igrejas do bispado, a reafirmação da importância da feitura das pinturas de acordo com as histórias sagradas, a preocupação com as imagens de vulto, entre outros tópicos.¹⁷⁹

As *Constituições Sinodais de Braga*, contudo, apresentam um título que não estava presente nas antecedentes e que revela a importância da prática votiva para a composição da fábrica das igrejas e capelas. O título XXXII, *Das ofertas*, na constituição II, estabelecia as providências que deveriam ser tomadas para a gerência das “coisas” que eram ofertadas pelos fiéis às igrejas ou ermidas.¹⁸⁰ A primeira preocupação da constituição era com a possibilidade de os sacerdotes tomarem para si as doações que “alguma pessoa por sua devoção oferecer [...] ou deixar algum legado a alguma Igreja, ou ermida, declarando que o dá, ou deixa para se gastar fábrica, ou se fazer tal ornamento, ou peça”¹⁸¹, o cuidado em se destacar tal aspecto

¹⁷⁷ *Ibidem*, Título XXIV, Constituição II.

¹⁷⁸ *Ibidem*.

¹⁷⁹ BRAGA, Diocese. *Constituições sinodais do arcebispado de Braga, ordenadas no ano de 1639*. Pelo ilustríssimo senhor arcebispo D. Sebastião de Matos e Noronha. E mandadas imprimir a primeira vez pelo ilustríssimo senhor D. João de Sousa, arcebispo e senhor de Braga, primaz das Espanhas, do Conselho de sua Majestade e seu sumilher da cortina. Título XXV, Constituição VI.

¹⁸⁰ A precaução em estabelecer um título para tratar das ofertas feitas pelos devotos às igrejas, de fato, já estava presente nas Constituições de Braga publicadas em 1537. A constituição quinta dessa sinodal estabelecia: “Porque algumas pessoas oferecem por sua devoção alguns ornamentos de que as igrejas se podem servir e cálices de prata, cruces e imagens de Santos e coroas de nossa Senhora e vestidos para as imagens dos Santos, ou toalhas lanções [*sic*], pano de seda ou velas, outras coisas semelhantes, ou coisas de metais que são para serviço. Por esta defendemos estreitamente e mandamos em virtude de obediência, sob pena de excomunhão, na qual *ipso facto* encoram fazendo o contrário a todos os [...]”. Cf. BRAGA, Diocese. *Constituições do arcebispado de Braga, ordenadas no ano de 1537*, e mandadas imprimir na cidade de Lisboa pelo arcebispo infante dom Henrique, arcebispo de Braga, Constituição V.

¹⁸¹ *Ibidem*, Título XXXII, Constituição II.

possivelmente se justifica em função da prática de alguns clérigos. Mesmo quando as ofertas “de dinheiro, pão, vinho, azeite, coisas semelhantes”¹⁸² não fossem expressamente deixadas para a fábrica das capelas, os responsáveis pela gestão desses recursos estavam obrigados a “fabricá-las”, ou seja, empregar essas rendas para a manutenção dos templos.

Ainda preocupados com o mal uso das doações deixadas pelos devotos, o texto sinodal apresentava um rol bem ilustrativo dos objetos que eram utilizados como pagamento das promessas feitas aos santos de devoção. A constituição afirmava que “cálices, cruzes, alampadas, castiçais, imagens, coroas, vestidos para imagens, alcatifas, esteiras, toalhas, corporais, e outras coisas semelhantes [...]”¹⁸³ poderiam e deveriam ser utilizados pelas igrejas e ermidas “para que se não venha a perder a devoção, e vontade de oferecer semelhantes coisas, com o receio de haverem de durar pouco”.¹⁸⁴

A prática de oferecer objetos e/ou quantias monetárias como pagamento dos votos feitos permaneceu constante até pelo menos o século XIX, como nos revela um ex-voto português de 1860. Diante de uma epidemia de cólera-morbo que acometeu grande parte do Brasil, principalmente a partir de 1855¹⁸⁵, José Joaquim Gonçalves, natural da freguesia de São Bartolomeu da Esperança, em Portugal, e residente no Império do Brasil, prometeu “uma avultada esmola” a Nossa Senhora do Porto de Ave caso ele e sua mulher não fossem acometidos pela referida doença; a dita esmola paga foi gasta em “bom vestido para a Senhora, um lustre de vidro, compor o órgão e completar a capela do Menino entre os Doutores”¹⁸⁶ (Figura 2).

¹⁸² *Ibidem.*

¹⁸³ *Ibidem.*

¹⁸⁴ *Ibidem.*

¹⁸⁵ HODAMAL, Kaori; PIMENTA, Tânia Salgado; BASTOS, Francisco Inácio; BELLIDO, Jaime Gregorio. Mortalidade escrava durante a epidemia de cólera no Rio de Janeiro (1855-1856): uma análise preliminar. *História, Ciência, Saúde-Manguinhos*. Vol.19 supl.1 Rio de Janeiro, Dez. 2012.

¹⁸⁶ Ex-voto de José Joaquim Gonçalves a Nossa Senhora do Porto de Ave, 1860, óleo sobre cobre, Póvoa do Lanhoso, Taíde, Santuário de Nossa Senhora do Porto de Ave.

Figura 2 - Ex-voto de José Joaquim Gonçalves a Nossa Senhora do Porto de Ave, 1860, óleo sobre cobre, autoria desconhecida, Póvoa do Lanhoso, Taíde, Santuário de Nossa Senhora do Porto de Ave



Legenda: “José Joaquim Gonçalves, natural da freguesia de São Bartolomeu da Esperança, deste concelho, e residente no Império do Brasil, ofereceu a Nossa Senhora de Porto de Ave uma avultada esmola, se ele e sua mulher D. Maria Gonçalves não fossem acometidos de cólera-morbo e viessem para sua casa livres de perigos; o que tudo se verificou. E dispenderam a dita esmola num bom vestido para a Senhora, um lustre de vidro, compor o órgão e completar a capela do Menino entre os Doutores. Mandado este fazer em agosto de 1860”.¹⁸⁷

Fonte: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998 – Estórias de dor, esperança e festa – o Brasil em ex-votos portugueses (séculos XVIII e XIX), p. [s.n].

Em 1687, o bispado do Porto também convocou sínodo com o intuito de promulgar novas constituições por considerar que o último havia sido realizado há muito tempo, de fato, há mais de cem anos, em 1585. Dom João de Sousa, bispo do Porto no período, mais do que considerar que as Constituições de 1585 estavam ultrapassadas, achava que persistiam muitos abusos no culto divino, ou seja, ainda era necessário um novo esforço no processo de reforma dos costumes dos católicos do reino.¹⁸⁸

Comparando as constituições do Porto do século XVII com as predecessoras, percebe-se que as de 1687 se detiveram mais longamente nos decretos que tratavam das santas imagens

¹⁸⁷ Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998 – Estórias de dor, esperança e festa – o Brasil em ex-votos portugueses (séculos XVIII e XIX), p. [s.n].

¹⁸⁸ “Reconhecendo-nos, o quanto importam as leis diocesanas para o bom governo dos bispados, direção dos costumes, extirpação dos vícios, e abusos, moderação dos crimes, e reta administração da justiça, e depois de visitarmos pessoalmente toda a nossa diocese, vimos que era precisamente necessário estabelecerem-se nelas coisas por leis, e constituições, atendendo, as que havia ordenado o ilustríssimo senhor d. Fr. Marcos de Lisboa, no sínodo, que celebrou no ano de 1585. E porque até o presente se governou este bispado, ainda que fossem muito douradas, e convenientes ao seu tempo, para o presente eram breves, diminutas, e por serem tão antigas, estavam muito derogadas pelo não uso, do que tinha resultado introduzirem-se alguns abusos no culto divino, administração da justiça, e vida, e costumes de nossos súditos [...]”. Cf. PORTO, Diocese. *Constituições sinodais do bispado do Porto*, novamente feitas, e ordenadas pelo ilustríssimo e reverendíssimo senhor dom João de Sousa, propostas, e aceitas em o dito senhor celebrou em 18 de maio do ano de 1687, Prólogo.

do que as do século XVI. Se, inicialmente, o texto sinodal repetia a máxima de Trento, que foi destacada repetidamente nas constituições anteriores, segundo a qual era pungente a necessidade de retirar os abusos, superstições e indecências das imagens sagradas,¹⁸⁹ ele detalhava outros aspectos que considerava relevantes. A constituição I do Título II, intitulado *Das santas imagens*, proibia que se colocassem imagens nos altares, retábulos ou qualquer espaço dentro das igrejas e capelas, que não fossem da Santíssima Trindade ou de santos reconhecidos pela Igreja; além disso, as imagens colocadas deveriam ser:

[...] decentes, que se conformem com os Mistérios, vida, e milagres dos originais, que se representam, e assim na honestidade dos rostos, perfeição dos corpos, ornato dos vestidos, sejam esculpidas, ou pintadas com muita decência, e conforme a verdade das histórias sagradas, e que não contenham, ou representem coisas vãs, supersticiosas, ou apócrifas, ou que deem ao povo ocasião de erro, ou escândalo, e serão, quanto for possível, à semelhança dos originais, que se representam, e não à de pessoas particulares vivas, ou defuntas.¹⁹⁰

Também estabelecia algo curioso: proibia a colocação de novas imagens de vulto que precisassem ser vestidas, determinava que deveriam ser pintadas de corpo inteiro e ornadas de forma que não precisassem utilizar vestidos. Somente às imagens antigas era permitida a exposição com vestimentas e, ainda assim, desde que não se pudesse “notar indecência alguma nos rostos, vestidos, ou toucados”.¹⁹¹ De acordo com o restante do texto, a intenção era evitar certa intimidade com as imagens sacras, hábito provavelmente comum entre os fiéis do reino que possivelmente costumavam levá-las para serem vestidas em suas casas.¹⁹²

Outro aspecto abordado pelas *Constituições do Porto* foi a precedência das figuras santas dentro do espaço sagrado das igrejas e capelas. Para a sinodal portuense, quando houvesse imagens de Cristo ou da Virgem Maria, elas deveriam preceder a todas as outras, devendo Cristo vir em primeiro lugar, seguido de Nossa Senhora. A imagem de São Pedro deveria também ter preferência em relação aos outros santos, e a imagem do santo patrono só ocuparia o melhor espaço dentro dos altares quando não houvesse imagens de Cristo ou da Virgem.¹⁹³

O texto sinodal estabelecia também, como outras constituições indicadas, que não se poderia pintar ou fazer nenhuma imagem que retratasse as histórias sagradas, que fosse disposta nos templos sagrados, sem a prévia autorização dos “provisores”. Ainda ordenava que estes

¹⁸⁹ *Ibidem*, Constituição I.

¹⁹⁰ *Ibidem*.

¹⁹¹ *Ibidem*.

¹⁹² *Ibidem*.

¹⁹³ *Ibidem*.

últimos tomassem cuidado com a venda de imagens santas na rua, principalmente na cidade do Porto; consideradas indecorosas causadoras de grande “escândalo”, essas imagens eram chamadas de “ricos feitos”.¹⁹⁴

Por último, também com o intuito de evitar as superstições recorrentes entre os fiéis, a constituição III ordenava aos visitantes que fizessem exame cuidadoso das imagens presentes nas igrejas do bispado buscando encontrar os abusos comuns nas representações sagradas e que, caso encontrassem alguma imagem esculpida indecentemente, elas deveriam ser enterradas “nas Igrejas em lugares apartados das sepulturas dos defuntos; e que em seu lugar se pinte, ou ponham outras bem feitas, como deve ser [...]”.¹⁹⁵ Já os retábulos onde ficavam as imagens pintadas de forma desonesta deveriam ser primeiro destruídos em pedaços, queimados em lugar desconhecido dos fiéis para depois terem suas cinzas jogadas na pia batismal.¹⁹⁶

As visitas se constituíam numa importante ferramenta utilizada pelos bispos para o controle dos costumes em cada bispado e para observância do cumprimento ou não das disposições fixadas nos diversos sínodos realizados. Foi com o intuito de orientar os bispos do império português que Lucas de Andrade, capelão do rei Afonso VI, publicou, em 1673, o livro *Visita geral, que deve fazer um prelado no seu bispado, apontadas as cousas por que deve perguntar*. Esta obra visava auxiliar os prelados que realizavam as visitas a se lembrarem do “que hão de procurar e saber” e não se esquecerem de “ver o que convém e do que necessitam muito as igrejas deste reino [...]”.¹⁹⁷ Entre os muitos conselhos que o autor apresentou, é interessante destacar as recomendações indicadas quando Andrade descreve como os prelados deveriam proceder quando visitassem as naves das igrejas:

Continuando com a visita da igreja, notará as naves, se a Igreja fora delas, o como estão divididas, e ornadas as capelas que em si tem, se as paredes estão ornadas de quadros, e estes se são *as pinturas decentes e historiados como convém, se nelas há alguma pintura profana, se tem nichos nas paredes, e neles há imagens de vulto, de que santos, e se estão feitos como devem ser, se tem nas mãos insígnias indecentes, e que não convenham à pia de água benta*.¹⁹⁸

Essa obra se constitui em outro tipo de literatura produzido pela Igreja portuguesa com o intuito de efetivar as reformas propostas por Trento, além das próprias constituições sinodais. Sobre as imagens sagradas, o livro do capelão Lucas de Andrade aconselhava aos visitantes

¹⁹⁴ *Ibidem*. §2.

¹⁹⁵ *Ibidem*, Constituição III.

¹⁹⁶ *Ibidem*, Constituição III.

¹⁹⁷ ANDRADE, Lucas de. *Visita geral, que deve fazer um prelado no seu bispado, apontadas as cousas por que deve perguntar*. O que devem os párocos preparar para a sua visita. Lisboa: na oficina de João da Costa, 1673.

¹⁹⁸ *Ibidem*, Capítulo VI – de como visitará a Igreja, p. 37, grifos nossos.

que ficassem atentos às representações profanas, indecentes e que não estivessem de acordo com a ortodoxia, da mesma forma como recomendava as sinodais. Entretanto, mesmo antes da publicação de obras que buscavam sintetizar as diretrizes do Concílio de Trento, como a supracitada, os visitantes já estavam atentos ao decoro nos espaços sacros. O visitante Leão Ribeiro de Figueiredo mandou que se substituísse, em 1644, na vila de Pombal, a imagem de Nossa Senhora do Cardal por uma outra mais nova por considerar que a atual era velha e indecente.¹⁹⁹

1.3.3 As constituições sinodais do século XVIII

1.3.3.1 Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia

Discutir as *Constituições do Arcebispado da Bahia*, resultado do primeiro sínodo realizado em terras portuguesas da América, suscita uma problemática importante para a compreensão do lugar da prática votiva no contexto católico pós-Trento. É fundamental analisar os impactos das proposições do Concílio tridentino e de que forma o processo de Contrarreforma se acomodou à situação particular da América portuguesa.

Como destaca Ronaldo Vainfas, em comparação com a situação do reino – que evidentemente possuía uma estrutura episcopal consolidada, fundamento importante para Trento no processo de reforma da Igreja –, aqui, a formação da estrutura eclesiástica foi dificultada pela “lenta e tardia criação de dioceses, na frequente e prolongada vacância dos bispados, na escassez e na desqualificação do clero secular”.²⁰⁰ Ao final do século XVIII, o Novo Mundo português contava com apenas sete dioceses e duas prelazias.²⁰¹ Entretanto, ainda de acordo com o autor, se a tessitura religiosa precária na colônia não facilitava a implementação das medidas preconizadas por Trento, foi utilizando das missões como ferramenta que a Igreja buscou efetivar a Contrarreforma na América portuguesa:

A missão integrava já uma estratégia ofensiva da Igreja reunindo o que de mais caro havia no projeto tridentino: a aculturação massiva, popular e rural, e não mais a pregação limitada aos centros urbanos, como faziam os franciscanos nos séculos XIV e XV.²⁰²

¹⁹⁹ Leiria, ADL, Registos Paroquiais, Pombal, Baptismos, livro 2 (1621-1677), fl. 202v. Cit. In: OLIVEIRA, Ricardo Jorge Carvalho Pessa de. *Op. Cit.*, p. 138.

²⁰⁰ VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos pecados*. Moral, sexualidade e Inquisição no Brasil. São Paulo: Editora Nova Fronteira, 1997, p. 27.

²⁰¹ Dioceses de Salvador (1551); Rio de Janeiro (1676); Recife-Olinda (1677); São Luiz (1677); Belém (1719); São Paulo (1745); Mariana 1745) e as prelazias de Goiás e Cuiabá criadas também 1745. Cf. ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Roberto Lobato. Difusão e territórios diocesanos no Brasil: 1551–1930. In: *Scripta Nova Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*. Universidad de Barcelona. Vol. X, n. 218 (65), 1 de agosto de 2006. Disponível em: <<http://www.ub.edu/geocrit/sn/sn-218-65.htm>>. Acesso em: 23 dez. 2016.

²⁰² VAINFAS, Ronaldo. *Op. Cit.*, p. 27-28.

Portanto, para Vainfas, assim como também destaca Bruno Feilter²⁰³, a influência de Trento chegou antes mesmo do fim do Concílio, principalmente por meio da ação missionária dos jesuítas, importantes atores no desenvolvimento dos preceitos contrarreformistas. Jean Delumeau também credita à chegada dos frades jesuítas em 1549 o início do processo de evangelização do Novo Mundo português.²⁰⁴

Lana Lage, mesmo reconhecendo que as ideias tridentinas já circulavam na colônia desde o começo da colonização por meio das missões, percebe o século XVIII como o momento efetivo de estabelecimento da reforma tridentina na América portuguesa, principalmente por meio da ação dos bispos. Lage acredita que “a criação de novas prelazias e bispados; a multiplicação e colação de paróquias; o reforço da hierarquia eclesiástica; a realização de visitas episcopais; a fundação de seminários diocesanos”²⁰⁵, entre outras medidas que foram importantes para a institucionalização da Igreja no Brasil, foram os grandes responsáveis por implantar a reforma tridentina na colônia.²⁰⁶

Contudo, para Bruno Feitler, é possível analisar a influência das resoluções tridentinas a partir de outros aspectos, para além daqueles institucionais. Compreendendo que o processo de renovação pelo qual passou a Igreja a partir do século XVI e que se desenrolou na longa duração teve a pretensão de englobar os diversos espectros da vida dos fiéis, o autor destaca que o “voluntarismo da Igreja tridentina teria tido, assim, implicações nos hábitos, nas práticas e nas obrigações quotidianas dos fiéis, influenciando rituais, imaginário, linguagem”.²⁰⁷ Neste trabalho, compartilha-se da visão de Feitler de que a ação da Igreja católica pós-Trento se concretizou, também, por meio de ferramentas pedagógicas mais sutis, mas igualmente efetivas, como as representações imagéticas.

O autor conclui que o ideário proposto por Trento foi rapidamente posto em prática não só no reino, mas também na colônia americana. Apesar disso, em seu texto, ele deixa claro que a implementação dessas propostas teria sido problemática em ambos os espaços, principalmente

²⁰³ Cf. FEITLER, Bruno. Quando Trento chegou ao Brasil? In: GOUVEIA, António Camões; BARBOSA, David Sampaio; PAIVA, José Pedro (Org.). *O Concílio de Trento em Portugal e nas suas conquistas: olhares novos*. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, 2014, p. 157-173.

²⁰⁴ DELUMEAU, Jean. *El catolicismo de Lutero a Voltaire*. Barcelona: Editorial Labor, 1973, p. 89.

²⁰⁵ LAGE, Lana. As Constituições da Bahia e reforma tridentina do clero no Brasil. In: FEILTERA, Bruno; SOUZA, Evergton Sales (Org.). *A Igreja no Brasil: normas e práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do arcebispado da Bahia*. São Paulo: Editora Unifesp, 2011, p. 148.

²⁰⁶ De acordo com as próprias palavras de Lage: “Portanto, em que pesem as dificuldades inerentes à sociedade colonial, considero que houve na primeira metade dos setecentos um movimento, orientado pelo episcopado, para implantar de fato a reforma tridentina do clero no Brasil. Esse movimento, do qual participou o Santo Ofício, teve nas Constituições o seu marco inicial [...]” LAGE, Lana. *Op. Cit.*, p. 176.

²⁰⁷ FEITLER, Bruno. *Op. Cit.*, p. 161.

por causa das distintas realidades locais, da própria Igreja e da vontade do rei, que era responsável pelo estabelecimento da estrutura religiosa em todo o império português por meio da instituição do padroado. Tudo isso condicionou o sucesso ou não das reformas propagadas por Trento.²⁰⁸ Desse modo, o objetivo deste trabalho não é dispor sobre a amplitude da ação e da efetivação das reformas propostas pela Igreja após Trento. Ao se salientar a ambição de reforma dos costumes proposta por Trento, não se pretende questionar diretamente o seu sucesso no espaço luso-brasileiro, pois se acredita que é necessário discutir ainda mais como as proposições tridentinas foram postas em prática nos diversos campos os quais elas se propuseram modificar.

Dessa maneira, olha-se para as constituições sinodais com intuito de analisar as propostas acerca das imagens religiosas, ainda que, vez ou outra, busque-se outras disposições relacionadas à prática votiva. Assim, é importante examinar como o único sínodo diocesano realizado na América portuguesa no período abarcado trouxe as determinações de Trento a respeito das imagens. As *Constituições do Arcebispado da Bahia*, em diversos tópicos, buscaram adaptá-las à realidade do mundo colonial, já que o próprio Concílio ignorou os problemas particulares do Novo Mundo por estar mais preocupado com os desafios que a Igreja enfrentava no contexto europeu. Contudo, em relação ao culto das relíquias e das imagens sacras, a legislação eclesiástica americana-portuguesa se posicionou de forma muito semelhante às sinodais portuguesas.

As disposições sinodais do Arcebispado da Bahia trataram das imagens em dois momentos distintos. No livro primeiro, título VIII, discutiram as relíquias e afirmaram a validade do uso das imagens sagradas. Seguindo as orientações de Trento, o título VIII estabelecia que nenhum católico poderia duvidar da veracidade das relíquias e, por isso, elas deveriam ser veneradas. Portanto:

Nenhum católico pode duvidar que as relíquias dos Santos aprovadas pela Igreja, ou sejam parte de seu corpo, ou outras coisas que em vida, ou depois da morte os tocassem, devem ser veneradas, porque assim o dispõe o Sagrado Concílio de Trento, condenando por erro afirmar-se o contrário. Portanto mandamos que assim se faça, e guarde, e que estejam postas em engastes [*sic*], vasos e relicários, e guardadas em lugares tão decentes, como convém, e quando se mostrarem, e expuserem, seja com velas acesas no altar, estando o Ministro com a sobrepeliz vestida.²⁰⁹

Contudo, as Constituições se preocupavam também em proibir, como estabelecia o Concílio de Trento, o culto de novos objetos como relíquias sem que eles fossem aprovados

²⁰⁸ *Ibidem*, p. 162.

²⁰⁹ CONSTITUIÇÕES primeiras do arcebispado da Bahia. Por Dom Sebastião Monteiro da Vide, 1707. Coimbra: no Real Colégio das Artes da Comp. de Jesus, 1720. Livro Primeiro, Título VIII. § 22.

pelos bispos.²¹⁰ Outro ponto relevante do título oitavo da legislação religiosa americana-portuguesa é a afirmação da importância das imagens para o culto de Cristo, da Virgem Maria e dos santos. O texto sinodal reafirmava a necessidade da presença das imagens nas igrejas e determinava que elas deveriam ser veneradas assim como se venera as originais, “não porque se creia que nelas há alguma divindade, porque devam ser veneradas; mas porque o culto, que se lhes dá, se refere somente, ao que elas representam”.²¹¹

O outro título das *Constituições* que tratou das imagens foi o XX, do livro III, que abordou mais longamente essa temática. Nele, foi reforçada a importância das imagens sacras dentro das igrejas como modo de incitar a devoção dos fiéis:

Manda o Sagrado Concílio Tridentino que nas Igrejas se ponham as Imagens de Cristo Senhor nosso, de sua sagrada Cruz, da Virgem Maria Nossa Senhora, e dos outros Santos que estiverem canonizados, ou Beatificados, e se pintem retábulos, ou se ponham figuras dos mistérios, que obrou Cristo, nosso Senhor em nossa Redenção, por quanto com elas se confirma o povo fiel em os trazer à memória muitas vezes, e se lembram dos benefícios e mercês, que sua mão recebeu, e continuamente recebe, e se incita também vendo as Imagens dos Santos, e seus milagres, a dar graças a Deus nosso Senhor, e aos imitar.²¹²

Assim como as *Constituições do Porto* de 1687, que se preocupavam com a venda de imagens nas ruas das cidades, a sinodal americana-portuguesa também mandava que o meirinho do arcebispado recolhesse os painéis que estivessem mal pintados e os levassem ao vigário geral.²¹³

Portanto, compreendem-se as proposições tridentinas como vários programas reformadores que objetivaram modificar diversos aspectos da prática religiosa católica. Isso significa que, inicialmente, é importante entender como essas pequenas reformas influenciaram ou não o cotidiano da cristandade católica de forma específica. Por isso, objetivou-se entender como Trento dispôs sobre as representações imagéticas, como essas disposições foram recepcionadas pelas constituições sinodais para, então, analisar como a prática votiva, expressa principalmente por meio de objetos, dialogava com as propostas da Igreja pós-Trento em relação às representações religiosas.

²¹⁰ *Ibidem*, § 23.

²¹¹ *Ibidem*, § 27.

²¹² *Ibidem*, Livro Terceiro, Título XX – Das santas imagens, § 696.

²¹³ *Ibidem*, § 701.

2 AS REPRESENTAÇÕES SAGRADAS NOS EX-VOTOS PICTÓRICOS

O texto conciliar e a legislação sinodal, juntamente com os tratados artísticos²¹⁴ e teológicos, conformaram as diretrizes da Igreja para a produção de imagens a partir da segunda metade do seiscentos e configuraram uma teologia da imagem no contexto pós-Trento que, em grande medida, envolveu debates teológicos anteriores ao século XVI, mas em um novo ambiente religioso. Para a Igreja pós-Concílio de Trento, as representações imagéticas da Santíssima Trindade, da Virgem e dos santos eram legitimadas pela Escritura sagrada, pelos concílios e pela tradição da instituição e, por isso, deveriam ser utilizadas como meios de propagação da fé católica. Por seu caráter pedagógico, poderiam servir como ferramentas para ensinar aos fiéis as histórias bíblicas e os milagres realizados por Deus por intermédio de seus santos, estimulando a crença na intercessão e invocação dos santos. Entretanto, uma das maiores preocupações da Igreja era com a falta de decoro nas representações sagradas, por isso, ela se esforçou para eliminar os abusos na produção e no uso das imagens sacras, como a representação indecente dos homens santos e a idolatria. Adalgisa Arantes Campos, pensando a realidade do Brasil colonial, resume bem como o conceito de decoro era importante para a Igreja e como ele abarcava vários espectros da vida religiosa. De acordo com a autora, o decoro compreendia:

[...] fatores materiais (espaço, condições de preservação e objetos), temporais (calendário religioso), o preparo do clero, conhecimento do cerimonial, tratamento e relacionamento com seres e coisas sagradas etc. O decoro era o atuar com respeito dentro da concepção de comunhão dos santos e por isso envolvia homens comuns e religiosos, vivos e defuntos, espaços e objetos sagrados, o transcendente e as inter-relações. Essa noção tão complexa e exigente para a realidade colonial açambarcava aspectos objetivos e espirituais como a limpeza, estado de conservação, a ornamentação, a iconografia adequada e reverência condizentes aos espaços diferenciados em sua sacralidade – o adro, o cemitério e o templo, internamente dividido de acordo com as funções simbólicas (nártex, batistério, nave, capela-mor, sacristia etc.) –, objetos e coisas (altares, imagens, alfaias, santos óleos, água benta) e por fim à hierarquia eclesiástica. O decoro ou reverência com as coisas e seres sagrados requeria também uma certa pompa – valorização da magnificência e reconhecimento dos graus distintos de santidade e das ordens hierárquicas eclesiásticas, conforme o ideal da cultura barroca tão bem expresso nas *Constituições*, *Cartas e Visitas Pastorais*, em oposição ao espontâneo, popular ou libidinoso, como batuques, danças, serenatas, desacatos, invocação ao demônio, práticas mágicas e outras manifestações.²¹⁵

²¹⁴ Cf. Carolus Borromaeus. *Instructionum fabricae ecclesiasticae et suppellectilis ecclesiasticae libri*. Pacificum Pontium, Typographu[m] Illustriss. Cardinalis S. Praxedis Archiepiscopi, 1577; MOLANUS, Johannes. *De Picturis et Imaginibus Sacris*. Louvain, 1570; PALEOTTI, Gabriele. *Discorso intorno alle imagini sacre e profane*. Libreria Editrice Vaticana, 2002.

²¹⁵ CAMPOS, Adalgisa Arantes. A Visão Barroca de Mundo em D. Frei de Guadalupe (1672-1740): seu testamento e pastoral. *Varia Historia*, Belo Horizonte, v. 21, p. 364-380, 2000, p. 377.

A partir do século XVI, observou-se o crescimento da utilização de pinturas como forma de pagamento das promessas feitas pelos fiéis. Para Gloria Fraser Giffords,²¹⁶ por exemplo, as pinturas votivas eram inicialmente oferecidas pela elite social. Para a autora, foi a Contrarreforma que “promoveu entre todos os estratos sociais os testemunhos de curas milagrosas e os subsequentes atos de agradecimento, com o intuito de aumentar tanto o número de milagres como o oferecimentos de ex-votos”.²¹⁷ Guilherme Pereira das Neves compartilha da mesma opinião de Giffords e credita o desenvolvimento de práticas devocionais, como os ex-votos pintados, ao esforço de cristianização efetivado pela Igreja no contexto da Contrarreforma.²¹⁸ Anteriormente, outros objetos eram mais comumente utilizados como ex-votos como, por exemplo, as esculturas feitas de madeira ou de cera (Figuras 3 e 4). Sabe-se, por exemplo, que era muito comum em Florença entre os séculos XIII e XVII a utilização de estátuas feitas de cera em tamanho natural como objetos votivos.²¹⁹

O discurso da Igreja a respeito da doutrina da comunhão dos santos e a ratificação da utilização das imagens como ferramentas retóricas no processo de evangelização dos fiéis foram fatores que favoreceram a expansão das devoções e o aumento de tábuas pintadas como ofertas votivas:

É importante sublinhar que o culto aos santos, por meio da crença no milagre, é um dos ritos mais importantes da Igreja católica, principalmente no contexto da Contrarreforma. O culto santoral foi um dos principais recursos utilizados pela Igreja tridentina para catequizar e internalizar a ética católica nos povos dos quatro cantos do planeta.²²⁰

²¹⁶ De acordo Giffords, os ex-votos pintados só se tornaram populares no México a partir do século XIX, principalmente depois da independência. GIFFORDS, Gloria Fraser. El arte de la devoción, GIFFORDS, Gloria Fraser (Coord.). *Revista Artes de México*. México, D.F., n. 53, nov. de 2000, p. 8-23, p. 13.

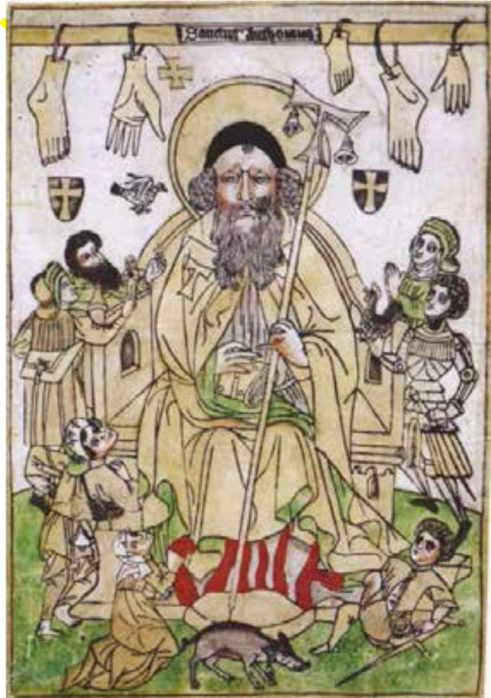
²¹⁷ Livre tradução do espanhol: “promovió entre todos los estratos sociales los testimonios de curaciones milagrosas y los subsecuentes actos de agradecimiento, con el fin de aumentar tanto el número de milagros como el ofrecimiento de exvotos.” GIFFORDS, Gloria Fraser. *Op. Cit.*, p. 13.

²¹⁸ NEVES, Guilherme Pereira das. O reverso do milagre: ex-votos pintados e religiosidade em Angra dos Reis (RJ). *Tempo*. Revista do Departamento de História da UFF, Niterói, v. 7, n. 14, 2003, p. 27-50, p. 46-47.

²¹⁹ “En la época medieval y principios de la moderna, parecía que los exvotos de cera poseían el mismo ‘valor’ del devoto, ya fuera por la virtud de la semejanza o por la equivalencia. Las fuentes hacen referencia constantemente a donaciones de cera de la misma altura que el donante (ad mensura corporis o secundum longitudinum). En ocasiones, particularmente en el caso de niños pequeños, se ofrecían ladrillos de cera informes (pani) del mismo peso que el donante.” PANZANELLI, Roberta. Una presencia innegable: Efigies de cera en la Florencia renacentista. In: *Revista Sans Soleil – Estudios de la Imagen*. v. 5, n. 2, 2013, p. 76-90, p. 90.

²²⁰ RODRIGUES, Wesley Fernandes. *A história em ponto pequeno: prática votiva e culto santoral nas Minas (Sécs. XVIII e XIX)*. Dissertação (Mestrado em História), 2012 – Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, p. 58.

Figura 3 - *Sanctus Antonius*, Alemannha Meridional, xilografia colorida, século XV, Staatliche Graphische Sammlung, München



Fonte: BARRERA, José M. Padrino. San Antonio Abad y su culto en La Matanza de Acentejo (Tenerife) – Paralelismos iconográficos con un trasfondo votivo. In: *Revista Sans Soleil* – Estudios de la Imagen. v. 5, n. 2, 2013, p. 138-154, p. 143.

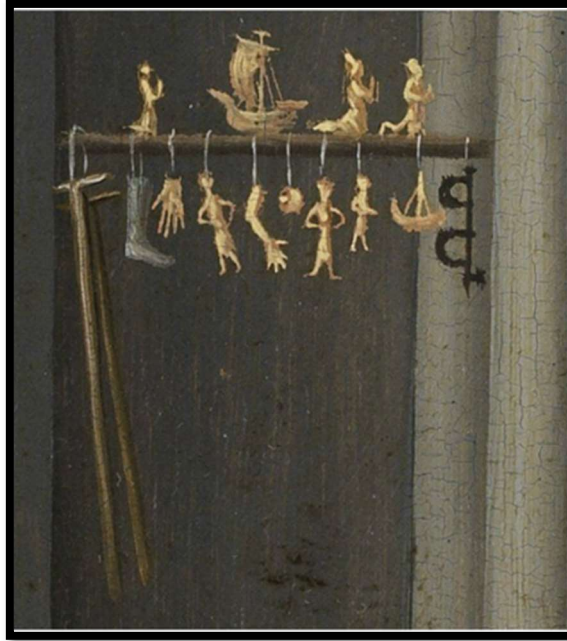
Figura 4 - *A lenda de Santa Úrsula de Colônia*, Mestre (Bruges) da lenda de Santa Úrsula, 1482



Fonte: Flemish Primitives, Groeninge Museum Bruges.²²¹

²²¹ Disponível em: <<http://vlaamseprimitieven.vlaamsekunstcollectie.be/en/collection/the-legend-of-saint-ursula-of-cologne>>. Acesso em: 14 ago. 2016.

Figura 4A - A lenda de Santa Úrsula de Colônia, Mestre (Bruges) da lenda de Santa Úrsula, 1482, detalhe dos ex-votos



Fonte: Flemish Primitives, Groeninge Museum Bruges.

Encontra-se um exemplo de como as imagens foram utilizadas pelos sacerdotes na América hispânica na obra *Retórica Cristiana*, publicada em 1579 em Perusa, do frade franciscano Diego Valadés, filho do conquistador homônimo e de uma índia tlaxcalteca. Valadés atuou no convento de São Francisco do México como evangelizador e professor até 1571, quando se mudou para a Espanha. Foi um seguidor da escola do frade Pedro Gante que defendia a utilização dos desenhos e da pintura como método de ensino.²²² A intenção do frade mestiço com a sua *Retórica* era discorrer sobre as qualidades que necessitava o orador cristão para ajudar os fiéis, por meio da oratória, a alcançarem a salvação de suas almas. Com esse intuito, Valadés acrescentou 27 gravados feitos de cobre à sua obra, que, de acordo com ele, ajudariam graficamente na formação do orador católico.

O franciscano repetiu o argumento, ratificado por Trento, da importância das imagens como meio pedagógico na evangelização, principalmente dos iletrados.²²³ Pensando na catequização dos índios na América, lembrou que diversos religiosos utilizavam imagens para pregar entre os nativos americanos, para “inculcarles con mayor perfección y objetividad la divina doctrina”.²²⁴ O autor destacou que os pregadores no Novo Mundo serviam-se com frequência de lenços pintados com os principais aspectos da religião católica, como o credo dos

²²² VALADÉS, Fray Diego. *Retórica Cristiana*. México: FCE, 2003, p. XII.

²²³ *Ibidem*, p. 221.

²²⁴ *Ibidem*, p. 231.

apóstolos, os dez mandamentos, os sete pecados capitais, os sete sacramentos, as obras de misericórdia, entre outros.²²⁵

Aquí se trata de inculcarles la doctrina por medio de figuras y formas dibujadas en muy amplios tapices y dispuestos muy convenientemente, dando comienzo desde los artículos de la fe, los Diez Mandamientos de la Ley de Dios, y los pecados mortales, y esto se hace con grande habilidad y cuidado. En los sermones sagrados se repasa continuamente algo de ellos. En las capillas se extienden estos lienzos para que los vean. Una vez hecho esto, ellos mismo se llegan más de cerca y los examinan con mayor cuidado. Así, más fácilmente se le graba en la memoria, tanto por las pocas letras que los indios tienen, como porque ellos mismo encuentran especial atractivo en este género de enseñanza.²²⁶

Na biografia do santo Pedro Claver, encontra-se outro exemplo do uso de recursos pictóricos para a evangelização. Em seu processo de canonização, há várias passagens nas quais as testemunhas relatam como o santo utilizou imagens em seu esforço de catequização durante a primeira metade do século XVII em Cartagena de Índias. De acordo com o testemunho do escravo José Monzolo, que foi intérprete de Pedro Claver, o santo utilizava pinturas como meio pedagógico para a catequese dos escravos que batizava:

Les mostraba pintado en cuadro el infierno con sus llamas y con los condenados para que lo odieran; y otro pequeño donde estaba con mucha alegría los bienaventurados. Y los negros decían que querían el del cielo alegrándose mucho con él; y escupían y volteaban con la cuando veían el infierno, en señal de su aborrecimiento.²²⁷

Em outro testemunho, o escravo Ignacio Soso, do Colégio de la Compahia de Jesús, de sessenta anos, disse:

En la capilla de Nuestra Señora del Milagro hacía muchas prédicas a los negros. La adornaba con cuadros de Nuestro Salvador para poder, mostrándoselos, ponderarles lo mucho que había sufrido por nosotros y que por eso los debían amar mucho y dolerse de haberlo ofendido, con propósito firme de no volver a ofenderlo con pecados y culpas.²²⁸

O mesmo Ignacio Soso acrescenta:

También recuerda este testigo que mostraba a los negros muchas estampas de la vida de cristo y los misterios, en los cuales los instruía; y una el cual estaba pintado el infierno y una alma sufriendo allí las penas de fuego y atormentada por los demonios. [...] ²²⁹

Também na América portuguesa, mais especificamente no norte da colônia americana, na Amazônia, depara-se com relatos sobre o uso de imagens, sejam esculpidas ou pintadas,

²²⁵ *Ibidem*.

²²⁶ *Ibidem*, p. 493.

²²⁷ SPLENDIANI, Anna María; GIRALDO, Tulio Aristizábal (Traducción del Latín y del Italiano). *Proceso de beatificación y canonización de san Pedro Claver*. Bogotá: CEJA, 2002, p. 109-110.

²²⁸ *Ibidem*, p. 134-135.

²²⁹ *Ibidem*, p. 213.

como meios visuais para a atividade catequética dos missionários. O padre jesuíta João Felipe Bettendorf, que participou da Missão do Maranhão da Companhia de Jesus de 1663 a 1693, escreveu, nas cartas anuais para seus superiores da Companhia, várias passagens a respeito do seu trabalho entre os índios, nas quais se nota a importância da retórica imagética para a catequese dos nativos. Bettendorf relata a utilização de estátuas durante a semana santa em São Luís e a impressão que elas causavam nos espectadores:

[...] são exibidas – no fim da meditação [pregação de cunho moral] – grandes estátuas representando o Senhor Cristo: ora orando no Horto [das Oliveiras], ora preso, ora flagelado, ora coroado [de espinhos], ora apresentado ao povo, ora carregando a cruz e, finalmente, pregado nela. Em lugar nenhum vi algo mais bonito, em nenhum outro notei quantidade maior de lágrimas derramadas.²³⁰

O próprio padre jesuíta costumava navegar pelos rios e mares carregando consigo uma imagem devocional pintada de São Francisco Xavier e uma estampa de Nossa Senhora para sua proteção durante as viagens²³¹, a exemplo de tantos outros fiéis que deixaram suas histórias registradas nos ex-votos.

O uso de recursos visuais para catequese, seja dos nativos americanos e africanos neófitos, seja de qualquer outro fiel, portanto, era uma ferramenta recorrente entre os sacerdotes, tanto entre a cristandade europeia, quanto entre a cristandade em formação do Novo Mundo. Dessa forma, todo o conjunto visual de pinturas e esculturas, presente nas igrejas e capelas, se convertia em um instrumento de grande utilidade pedagógica para o conhecimento e/ou explicação dos mistérios da fé, como ratificava a perspectiva divulgada pela Igreja pós-Trento. Discutir as representações sacras dos ex-votos pintados é questionar, em certa medida, a eficácia dessa pedagogia amparada nas representações visuais. Entretanto, antes de analisar as representações dos santos nos ex-votos, é importante tecer algumas considerações acerca dos responsáveis pela confecção dessas pinturas.

²³⁰ Carta anual de BETTENDORFF ao Superior Geral Gian Paolo Oliva, São Luís, 21/07/1671. ARSI, cód. Bras 9, fl. 264r. Tradução de KARL Heinz Arenz. In: ARENZ, Karl Heinz. Impressionar e intimidar: arte e evangelização jesuíticas na Amazônia seiscentista. *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História*, ANPUH, São Paulo, julho 2011, p. 1-17, p. 8.

²³¹ “Nós gozamos o tempo inteiro de uma viagem muito agradável e não faltaram [a bordo] as nossas pregações no dia de Todos os Santos. Cada dia, todos nós venerávamos uma imagem belamente pintada de São Francisco Xavier – a cujo suporte eu tinha fixado uma estampa representando Nossa Senhora Imaculada – mediante uma devoção deixada pelo venerável Padre [João] Almeida. ... Sem ir mais além [para o alto], nós passamos com coragem pelas agitações do mar com a esperança fixa no santo juntamente com a Virgem Mãe de Deus.” Cf. ARSI, cód. Bras 9, fl. 264r. Tradução de KARL Heinz Arenz. In: ARENZ, Karl Heinz. Impressionar e intimidar: arte e evangelização jesuíticas na Amazônia seiscentista. *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História*, ANPUH, São Paulo, julho 2011, p. 1-17, p. 8.

2.1 Artífices do milagre

Um dos primeiros aspectos que se deve apontar acerca da produção de ex-votos é que se trata de pinturas, na sua maioria, anônimas. Dessa forma, são poucas as informações sobre quem eram os pintores que confeccionavam esses objetos nos séculos abordados neste estudo, o que obriga o estudioso dessa temática a partir dos próprios ex-votos para se conjecturar hipóteses sobre seus artífices. À vista disso, sobre a qualidade da fatura dos ex-votos pintados, é preciso ressaltar que variou bastante. É possível indicar tábuas votivas de pintores identificados e conhecidos, ainda que sejam minoritárias, e outras que expressam reduzida capacidade técnica de artistas desconhecidos. Sublinha-se esse aspecto para assinalar a complexidade em discutir a produção dos ex-votos no período analisado. Parte dos trabalhos que discutiu o processo de feitura dos ex-votos caracterizou a qualidade estética dessas pinturas como popular, apartando esses pintores do restante da produção artística ensejada nos respectivos espaços considerados.

Lélia Coelho Frota, por exemplo, caracteriza a pintura dos ex-votos em Minas como essencialmente “popular”.²³² Ainda pensando a prática votiva nas Minas, Jean Luiz Neves Abreu considera que, diferentemente da pintura dos grandes pintores coloniais – que se baseavam em uma tradição erudita, transmitida formalmente –, os pintores das tábuas votivas “procuravam reproduzir os métodos de representação utilizados em outras imagens votivas, consagrados pelo costume e enraizados na longa duração”.²³³ O autor, portanto, ao tecer seu pensamento, desconsidera a variação na qualidade estética e a possibilidade de que distintos pintores pudessem confeccionar ex-votos. Para os ex-votos portugueses, também se utilizou, de maneira geral, o qualificativo de “arte popular” para designar os ex-votos pintados. É assim que Luís Chaves analisa uma grande quantidade de ex-votos de diferentes regiões de Portugal no texto intitulado *Na Arte Popular dos Ex-votos*.²³⁴ Outros autores procuraram somente apontar que os pintores desses objetos são desconhecidos, como M. T. Rodrigues de Sousa, ao considerar os ex-votos do Santuário do Bom Jesus de Matosinhos.²³⁵ Entretanto, deve-se considerar também a variação da qualidade técnica expressa nos ex-votos.

²³² FROTA, Lélia Coelho. *Promessa e milagre no Santuário de Bom Jesus de Matosinhos de Congonhas do Campo – Minas Gerais*. Brasília: Fundação Nacional Pró-Memória/Subsecretaria de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 1981, p. 26.

²³³ ABREU, Jean Luiz Neves. *O imaginário do milagre e a religiosidade popular: um estudo sobre a prática votiva na Minas do século XVIII*. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 2001. Dissertação (Mestrado em História), p. 42.

²³⁴ CHAVES, Luís. Na arte popular dos ex-votos: os milagres. *Revista de Guimarães*. Porto, Sociedade Martins Sarmiento, v. 80, n. 1-2, jan.-jun. 1970, p. 73-98, p. 75.

²³⁵ SOUSA, Manuel Tavares Rodrigues de. Oitocentos anos de devoção: a coleção de ex-votos da Misericórdia de Matosinhos. Matosinhos: Santa Casa da Misericórdia do Bom Jesus de Matosinhos, 2006, p. 50.

Sabe-se que o importante pintor português Domingos Antônio Sequeira (1768-1837) realizou três ex-votos. Dois em decorrência de complicações nos partos de sua mulher e um para seu amigo Pedro José da Silva, em 1809, por causa de uma viagem marítima realizada no ano anterior²³⁶ (Figura 6). No Brasil, tem-se o ex-voto de Auguste-Marie Taunay²³⁷ confeccionado para a família imperial devido à uma queda de cavalo de Dom Pedro I (Figura 5). Esses são exemplos de ex-votos produzidos por pintores de grande relevância para a produção artística dentro do período que contempla este texto.

No entanto, além desses célebres exemplos, parte dos ex-votos possui uma qualidade estética diferenciada, o que pode indicar que outros pintores capacitados também poderiam executar esse tipo de obra. Contudo, a qualificação de “populares”, muitas vezes, dificultou a aproximação com outros trabalhos realizados por pintores conhecidos que atuaram nas mesmas regiões em que se localizam os ex-votos pintados, o que explica, no caso do Brasil, a desconsideração, por parte dos trabalhos que se debruçaram sobre a temática, de ex-votos atribuídos a pintores de importante atuação, como os ex-votos (Cf. Figuras 7, 45 e 46 do Anexo A) localizados hoje no Museu da Liturgia em Tiradentes e que são atribuídos a Manoel Victor de Jesus (? – 1828).²³⁸ Como explicita Kellen Cristina Silva, Manoel Victor de Jesus foi um artista que atuou como pintor, riscador e dourador na região da antiga Vila de São José.²³⁹ Venâncio José do Espírito Santo (1783-1879), outro pintor de fama reconhecida nas Minas do século XIX, realizou um ex-voto para o Barão de Entre Rios em 1855²⁴⁰, além de pintar forros de capelas e igrejas em São João del-Rei.²⁴¹ Desse modo, é possível que outros pintores

²³⁶ MARKL, Alexandra Josefina dos Reis Gomes. *A obra gráfica de Domingos Antônio de Sequeira no contexto da produção europeia do seu tempo*. Tese (Doutorado). Universidade de Lisboa, Faculdade de Belas Artes, 2014, p. 131, nota 40.

²³⁷ O ex-voto foi iniciado por Auguste-Marie Taunay, mas finalizado, após a sua morte, em 1827, por seu sobrinho Félix Émile Taunay.

²³⁸ A atribuição foi feita por Joaquim Ramalho Filho. Cf. Instituto Brasileiro do Patrimônio Cultural – IBPC. 13ª Coordenação Regional. Inventário Nacional de Bens Móveis Integrados. Também foi confirmada por Olinto Rodrigues dos Santos Filho responsável pelo IPHAN-MG.

²³⁹ SILVA, Kellen Cristina. Um jesus esquecido: a trajetória do pintor Manoel Victor de Jesus na Vila de São José Del Rei e entorno, século XIX. In: *Kaypunku: Revista de Estudos Interdisciplinares de Arte y Cultura* / v. 3/ n. 2 / 2016 / p. 285-319. Cf. SILVA, Kellen Cristina. *O caminho das flores: estudo iconológico sobre “a escola” das artes do Rio das Mortes e o modelo intencional de encomenda – Minas Gerais (c.1785 – c.1841)*. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, 2018.

²⁴⁰ A primeira referência encontrada atribuindo esse ex-voto ao pintor Venâncio José do Espírito Santo está em uma crônica do poeta e dramaturgo Artur de Azevedo. “Pensei comigo que provavelmente esse ex-voto fora pintado por algum artista estrangeiro que os acasos da vida levassem a São João del Rey, artista irônico e *pince sans rire*, que pusera certa malícia em fazer aquele contra-anúncio a quatro doutores da terra; conversando, porém, com o Sr. Modesto Paiva, distinto sanjoanense, poeta e cavalheiro, de quem trouxe a mais agradável impressão, este disse-me que o ex-voto do barão de Entre-Rios era obra do artista mineiro, falecido há muitos anos, o capitão Venâncio José do Espírito Santo.” In: AZEVEDO, Artur. *Melhores crônicas Artur Azevedo*. São Paulo: Global Editora, 2014, p. 228.

²⁴¹ Cf. Tópico 4.2 *Confeção do quadro votivo*. In: RODRIGUES, Wesley Fernandes. *Op. Cit.*

responsáveis por pinturas de forro e outras obras artísticas e arquitetônicas, tanto no Brasil como em Portugal, possam também ter confeccionado tábuas votivas, o que exigiria um trabalho de comparação de obras que ainda deve ser efetivado.

Figura 5 - Ex-voto de Dom Pedro I a Nossa Senhora da Glória pintado por Auguste-Marie Taunay/Félix Émile Taunay, 1823-1827

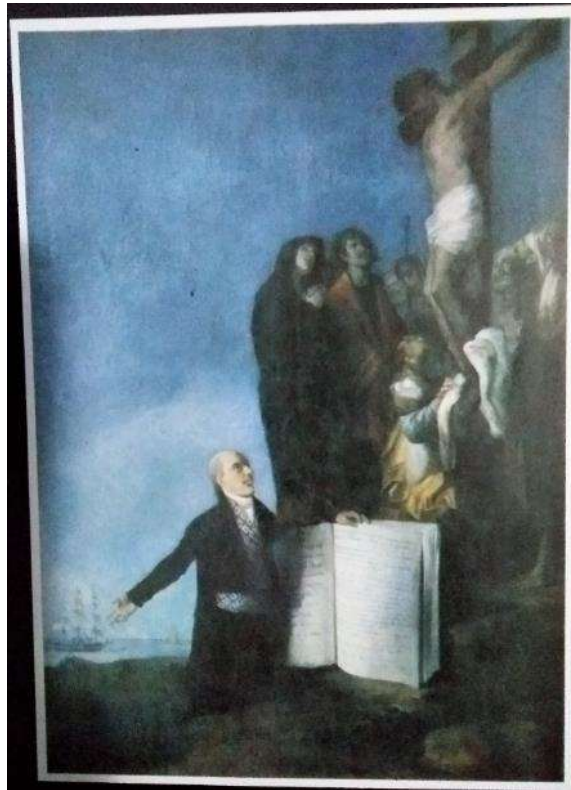


Legenda: “*Husus operis (cum equi radiem, indomiti Petrus I Brasilici Imperi conditor pene salvus evassit). Primum dispossurat adumbrationem A. M. Taunay sculptor parisienses mors interceptit... Carissimi avunceli nobilis propositatum hac tabula vivis expressit coloribus Felix Emilius Taunay anno Domini MDCCCXXVII. Ex-voto*”.

Fonte: Unicamp²⁴²

²⁴² Disponível em: <<http://www.mc.unicamp.br/2-olimpiada/documentos/documento/73>>. Acesso em: 18 dez. 2011.

Figura 6 - Ex-voto de Pedro José da Silva ao Senhor Bom Jesus do Monte, 1809, de Domingos Antônio Sequeira, Santuário Bom Jesus do Monte, Braga



Fonte: MUSEU DA MARINHA. *Catálogo da Primeira exposição Nacional de Painéis Votivos do Rio, do mar e do Além-Mar*. Maio a setembro de 1983, p. 120.

Figura 7 - Ex-voto de Manoel Ferreira de Souza a Nossa Senhora das dores, século XIX, de Manoel Victor de Jesus (atribuído). Museu da Liturgia, Tiradentes



Legenda: “Mercê que fez Nossa Senhora das Dores a Manoel Ferreira de Souza, o qual tendo/um (ilegível) sobre o umbigo e com o rosto inchado mãos e pés foi desenganado pelo (ilegível) apegando-se com a dita Senhora (ilegível) a declina (ilegível) fazer este (ilegível).”

Fonte: Foto gentilmente disponibilizada por Rogério Almeida do Museu da Liturgia de Tiradentes.

Figura 8 - Ex-voto do Barão de Entre Rios a Nossa Senhora do Carmo, 1855, de Venâncio José do Espírito Santo, Museu Regional de São João Del Rei



Legenda: “Mercê que fez Nossa Senhora do Carmo ao Senhor Barão de Entre Rio que estando gravemente enfermo e vendo uma serva da mãe Santíssima o perigo em que o dito se achava. Recorrendo a Proteção da Soberana Senhora milagrosamente ficou bom e para memória mandou o presente fazer. Anno de 1855.”

Fonte: Foto tirada pelo autor (Acervo pessoal).

Outra forma de conhecer melhor os pintores que transformaram as narrativas dos milagres em ex-votos é por meio da comparação entre os exemplares dos acervos conhecidos. Nas coleções que preservaram uma quantidade significativa de ex-votos, é possível identificar semelhanças no traço em diversos exemplares, os quais podem indicar que um mesmo pintor foi o responsável por sua confecção. O antropólogo americano Robert C. Smith identificou, por exemplo, um mesmo pintor em seis ex-votos da coleção pertencente à igreja de Bom Jesus de Matosinhos de Portugal.²⁴³ O professor Agostinho Araújo acrescentou mais dois ex-votos aos levantados por Smith como sendo do mesmo “Mestre de Matosinhos.”²⁴⁴ Os dois autores perceberam vários aspectos em comum nessas oitos tábuas votivas que possibilitaram a inferência de que um mesmo pintor foi quem as produziu, tais como: rostos dos personagens arredondados, olhos grandes e sobrancelhas arqueadas, orlas dos dosséis das camas com o mesmo tipo de recorte, mãos em movimentos etc. (Figuras 9, 10, 52 e 19 a 22 do Anexo A).²⁴⁵ Considerando que se tratou de um mesmo pintor no caso desses ex-votos, pode-se afirmar que se trata de um artista que realizou esse tipo de trabalho com muita frequência e por um longo período, pois as tábuas votivas datam de 1745 a 1776.

²⁴³ Cf. SMITH, Robert C. *Pinturas de ex-votos existentes em Matosinhos e outros santuários portugueses*. Prefácio de Manuel Seabra. Matosinhos: Câmara Municipal de Matosinhos, 1966.

²⁴⁴ ARAÚJO, Agostinho. A pintura popular votiva no século XVIII: algumas reflexões a partir da coleção de Matosinhos. *Revista de História*, 2 (1979) 24-41 [8] est., p. 41.

²⁴⁵ *Ibidem*, p. 40.

Figura 9 - Ex-voto de Bernardo Gomes da Silva ao Senhor de Matosinhos, 1749, óleo sobre tela, autoria desconhecida, Museu Santa Casa da Misericórdia de Matosinhos



Legenda: “Milagre que fez o Senhor de Matosinhos a Bernardo Gomes da Silva contra-mestre da galera Nossa Senhora da Boa Nova e São Francisco e Almas que vindo da cidade da Bahia em Lisboa, lhe deu uma tão grande enfermidade de sezões malinadas [sic] sem esperanças de vida e apegando-se com o mesmo teve saúde perfeita, anno de 1749.”

Fonte: SOUSA. Manuel Tavares Rodrigues de. *Oitocentos anos de devoção: a coleção de ex-votos da Misericórdia de Matosinhos*. Matosinhos: Santa Casa da Misericórdia do Bom Jesus de Matosinhos, 2006, p. 103.

Figura 10 - Ex-voto de Josefa Maria de Jesus ao Senhor de Matosinhos, século XVIII, óleo sobre tela, autoria desconhecida, Museu da Santa Casa da Misericórdia de Matosinhos



Legenda: “Milagre que fez o Senhor de Matosinhos a Josefa Maria de Jesus da cidade do Porto estando com um reumatismo, chamando pelo Senhor teve saúde.”

Fonte: SOUSA. Manuel Tavares Rodrigues. *Oitocentos anos de devoção: a coleção de ex-votos da Misericórdia de Matosinhos*. Matosinhos: Santa Casa da Misericórdia do Bom Jesus de Matosinhos, 2006, p. 180

Foram identificados, em outra coleção portuguesa, da Arquidiocese de Évora, pintores distintos que também fizeram vários ex-votos, mas, nesse caso, já na segunda metade do século XIX. Em um caso, que se denominou o pintor como “Mestre das Cadeiras Amarelas”, são treze os ex-votos que possuem características em comum, a primeira delas a representação de cadeiras amarelas nas cenas. Além das cadeiras, o artista costumava representar uma imagem esculpida do santo acionado em cima de uma mesa, geralmente ao lado de velas acesas, ou então na forma de uma pintura pendurada na parede do cômodo representado. Outro ponto é que há sempre personagens ajoelhados olhando para as imagens sagradas em atitude piedosa. Nos casos em que o artista pintou o miraculado deitado (12 dos 13 ex-votos), a cabeceira da cama foi retratada com um trançado semelhante; em todos os exemplares, também se pintou uma porta em tons de verde de maneira quase idêntica; por último, as figuras humanas são muito parecidas, representadas geralmente de perfil, à exceção do miraculado, que foi pintado deitado mostrando apenas o rosto (Figuras 11, 12 e 23 a 33 do Anexo A).²⁴⁶ Neste caso, considerando a possibilidade de se tratar de uma mesma mão, o artista também atuou por um longo período na confecção de tábuas votivas, pois estas têm datações entre 1874 e 1898.

No caso dos ex-votos brasileiros, já se havia identificado, na coleção de ex-votos do Santuário de Bom Jesus de Matosinhos, a possibilidade de se tratar de um mesmo pintor em sete exemplares, pela semelhança em diversos aspectos apresentados (Figuras 13 e 14 e 40 a 44 do Anexo A):

Mesmo sem uma análise mais aprofundada é possível perceber a semelhança no traço das figuras representadas em tais ex-votos. Em 6 dos 7 ex-votos houve um preocupação com a moldura, mesmo seguindo todas um padrão retangular, o pintor desenhou diversos motivos em azul, criando efeitos variados nas molduras; em todas o fiel é representado acamado, mesmo quando se trata de um acidente em ambiente externo o pintor não deixa de representar o fiel em seu leito; este, por sua vez, é sempre pintado da mesma maneira e com as mesmas cores, o dossel da cama é sempre vermelho e a colcha que recobre o fiel sempre é azul com rendado; a figura do Senhor de Matosinhos é muito parecida em todos os quadros, em alguns ex-votos o santo parece que foi recortado e colado; as nuvens que envolvem o santo, em alguns ex-votos, tem o mesmo tratamento, etc.²⁴⁷

Portanto, após considerar as diversificadas qualidades de imagens que se configuraram como ex-votos no período analisado, é possível concluir que pintores com diferentes habilidades técnicas foram os responsáveis pela feitura dessas tábuas votivas dos igualmente

²⁴⁶ Para os outros casos em que se identificaram semelhanças nos ex-votos dessa coleção, Cf. Anexo A, figuras 34 a 37 e 38 a 39.

²⁴⁷ RODRIGUES, Wesley Fernandes. Confecção do quadro votivo nas Minas. In: DUARTE, Denise A. S; PINTO, Gislaíne D.; RODRIGUES, Wesley Fernandes, *et al. Estudos interdisciplinares em História da Arte: o borboletear do método*. Jundiaí: Paco Editorial, 2017, p. 105.

distintos homens e mulheres que buscaram cumprir suas promessas após a superação das adversidades. Em alguns casos, dependendo da posição social do miraculado e de seu cabedal, poderia se entregar a confecção dos ex-votos a pintores de grande talento e reconhecidos, como Domingos Antônio Sequeira ou Auguste-Marie Taunay; ou a pintores também talentosos, mas de atuação mais regional, como Manoel Victor de Jesus ou Venâncio José do Espírito Santo; ou ainda poderiam ser entregues a artífices com capacidades técnicas mais limitadas, mas igualmente capazes de atender as demandas dos fiéis que desejavam transformar seus milagres em ex-votos pintados.

Figura 11 - Ex-voto de Mariana Antunes a Nossa Senhora do Carmo, 1874, óleo sobre folha de flandres, autoria desconhecida, Arquidiocese de Évora



Legenda: Milagre que fez Nossa Senhora Carmo a Mariana Antunes Moradora na Vila de Monte - oito [ilegível] te [ilegível] filha [ilegível] interpelou à Mãe Santíssima mais a sua [ilegível] Ano 1874.

Fonte: Inventário Artístico da Arquidiocese de Évora.²⁴⁸

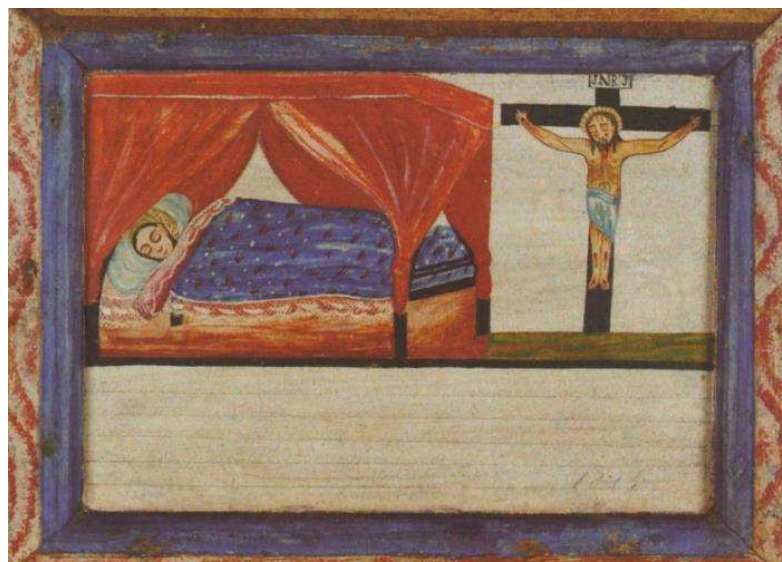
²⁴⁸ Disponível em: <<http://diocese-evora.inwebonline.net/resultado.aspx>>. Acesso em: 15 fev. 2018.

Figura 12 - Ex-voto de Antônio José a Nossa Senhora Santa Ana, 1885, óleo sobre folha de flandres, autoria desconhecida, Arquidiocese de Évora



Legenda: “Milagre que fez Nossa Senhora Santa Ana a Antônio José morador no monte Godial do Oiteiro estando muito doente (...) sua mulher Ana de Jesus e a mais família (...) foi servida dar-lhe melhoras, Isto no Ano de 1885.”
Fonte: Inventário Artístico da Arquidiocese de Évora.²⁴⁹

Figura 13 - Ex-voto de Mariana Gomes ao Senhor Bom Jesus de Matosinhos, 1873, têmpera sobre madeira, autoria desconhecida, SBJM

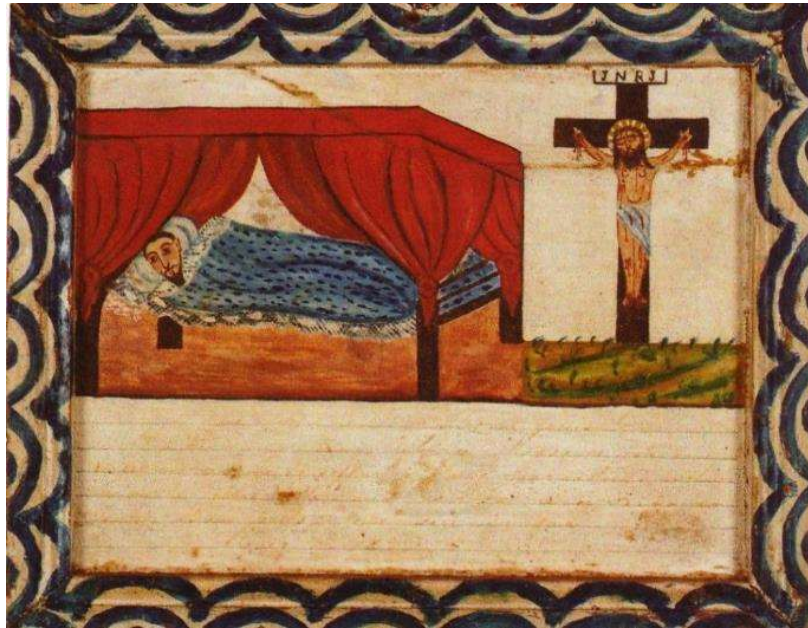


Legenda: “Milagre que fez o Senhor Bom Jesus de Matosinhos a Mariana Gomes de Moura que estando gravemente enferma de uma febre perigosa sem esperança de vida valendo-se da proteção do Senhor apegou-se vivamente com o dito Senhor logo lhe deparou a saúde ficando sã aos 1873.”

Fonte: IPHAN. Ex-votos em Congonhas: o resgate de duas coleções – ex-votos tombados da Sala de Milagre do Santuário de Bom Jesus de Matosinhos/Ex-voto da Coleção Márcia de Moura Castro. Brasília: Iphan, 2012, p. 90.

²⁴⁹ Disponível em: <<http://diocese-evora.inwebonline.net/resultado.aspx>>. Acesso em: 15 fev. 2018.

Figura 14 - Ex-voto de Domingos Luiz Ribeiro ao Senhor Bom Jesus de Matosinhos, 1899, têmpera sobre madeira, autoria desconhecida, SBJM, Congonhas



Legenda: “Milagre que fez Senhor de Matosinhos a Domingos Luiz Ribeiro que achava-se gravemente enfermo há meses sofrendo reumatismo sobreveio-lhe febre. Ele e sua esposa recorreram ao Senhor Bom Jesus e logo sentem-se são. Maio de 1899.”

Fonte: IPHAN. Ex-votos em Congonhas: o resgate de duas coleções – ex-votos tombados da Sala de Milagre do Santuário de Bom Jesus de Matosinhos/Ex-voto da Coleção Márcia de Moura Castro. Brasília: Iphan, 2012, p.90.

2.2 As tábuas votivas pintadas no *theatrum sacrum* das capelas e igrejas luso-brasileiras

Para compreender o diálogo das tábuas votivas com as outras representações sacras presentes nas igrejas e capelas no mundo luso-brasileiro, é importante, inicialmente, salientar que esses espaços, no período analisado, e na sua maioria, não estavam organizados da maneira como atualmente se encontram. Como já foi indicado anteriormente (Cf. Figuras 4/4A), os ex-votos, desde a Idade Média, não eram colocados em espaços reservados como as salas de milagres existentes nos templos atuais. De maneira geral, eram dispostos nos altares das imagens dos santos cultuados pelos fiéis, e esse hábito permaneceu, pelo menos em parte, até o final do período contemplado neste trabalho.

Já no século XVI, como apontou Carlos Borromeu nas instruções eclesiásticas já mencionadas, “as tábuas votivas, ofertas, imagens de cera e outros objetos” eram habitualmente pendurados “nas igrejas de acordo com a prática antiga e a tradição”.²⁵⁰ Em 1713, as Constituições sinodais de Braga, preocupadas com as disposições do Concílio de Trento sobre as representações sagradas, indicavam que:

²⁵⁰ BORROMEIO, Charles. *Instructiones fabricate et supellectilis ecclesiasticae*, 1577, Book II, a translation with commentary and analysis of Dr. Evelyn Carol Voelker (1981-82), p. 61.

Na forma do Santo Concílio Tridentino e declaração da Sagrada Congregação não pode pessoa alguma por autoridade própria publicar milagres que não sejam aprovados pelos Ordinários na forma que o mesmo Concílio determina nem se podem colocar nos templos e altares pinturas e quadros com a subscrição e relateora [sic] do milagre e beneficio recebido para nesta forma se evitaram os perigos [...] ordenamos e mandamos que daqui por diante pessoa nenhuma ponha ou mande colocar em paredes, ou altares das igrejas ou capelas pinturas quadros ou painéis de milagres sem estes serem por Nós aprovados [...].²⁵¹

Dessa forma, a sinodal de Braga tentava normatizar os ex-votos expostos em suas igrejas e capelas com o intuito de evitar que as representações sagradas nesses objetos fossem realizadas de maneira indecorosa. Entretanto, é importante sublinhar que o texto sinodal não proibia a exposição de ex-votos pintados nos altares, mas afirmava que esses só deveriam ser colocados nas igrejas após aprovação das autoridades responsáveis.

Em 1846, na cidade do Rio de Janeiro, o viajante americano Thomas Ewbank também relatou a presença de ex-votos dentro das igrejas. No dia 27 de março, presenciando os preparativos para a procissão de Nossa Senhora das Dores na igreja do Bom Jesus, na rua do Sabão, o viajante reparou que em uma “passagem interior havia fileiras de tabuletas votivas e ex-votos de cera”.²⁵² De forma mais explícita, o ex-voto do português Manuel Antônio Lourenço indica que ele colocou o “quadro no Altar do Santíssimo Coração de Jesus e Maria” da igreja de São Tiago de Amorim em Póvoa do Varzim.

Figura 15 - Ex-voto de Manuel Antônio Lourenço ao Santíssimo Sacramento, 1886, óleo sobre tela, autoria desconhecida, Museu Municipal de Etnografia e História, Póvoa do Varzim



Legenda: “Milagre que fez o Santíssimo Sacramento, a Manuel António Lourenço, desta freguesia, estando em perigo de vida em 1886, o devoto ofereceu o valor duma junta de bois ao Santíssimo e a colocação deste quadro no Altar do Santíssimo Coração de Jesus e Maria.”

Fonte: Foto gentilmente cedida por Deolinda Maria Carneiro, diretora do Museu Municipal de Póvoa do Varzim.

²⁵¹ CONSTITUIÇÕES do Arcebispado de Braga, 1713. *Apud* MARTINS, Fausto S. *Op. Cit., Normas artísticas das constituições sinodais...*, p. 198.

²⁵² EW BANK, Thomas. *Vida no Brasil, ou, Diário de uma visita à terra do cacauero e da palmeira*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Belo Horizonte: Livraria Itatiaia, 1976, p. 196.

Portanto, deve-se considerar que os ex-votos, de maneira geral, estavam abrigados nas capelas e igrejas. Dessa maneira, deveriam seguir os preceitos estabelecidos pela Igreja para as representações sacras e, caso estivessem em discordância com essas diretrizes, poderiam ser retirados, queimados e enterrados como qualquer outra imagem disposta de maneira indevida nesses espaços. Ademais, os ex-votos expostos nos templos faziam parte do conjunto imagético e poderiam servir também como meios de ressonância dos preceitos católicos, como o culto aos santos, por estarem em diálogo com as outras representações sagradas colocadas nesses espaços.

Dessa maneira, as representações das figuras santas nos ex-votos pintados apresentam dois problemas, o primeiro diz respeito aos locais de origem das devoções disseminadas nas tábuas pintadas e, o segundo, relacionado ao ponto anterior, refere-se às fontes a que os pintores recorreriam para a execução iconográfica dos milagres, especificamente na parte do ex-voto dedicado aos homens sagrados. Portanto, inicialmente, é necessário traçar as razões que levaram determinada figura celestial a ser acionada pelos fiéis. A análise dos quadros levantados indica que as muitas devoções acionadas foram propagadas pela catequese pós-Trento, principalmente as marianas e as de Cristo, mas, às vezes, estavam relacionadas a circunstâncias devocionais locais ou idiossincrasias dos devotos, isto é, a devoções particulares. Contudo, ao se analisar o *corpus* documental utilizado, esbarra-se em outra dificuldade: parte significativa dos ex-votos são provenientes de coleções sem a identificação da procedência, ou seja, em quais igrejas ou capelas foram inicialmente depositados. Essa informação é relevante para se saber qual a relação das tábuas votivas pintadas com o espaço sagrado no qual estavam inseridas primitivamente.

Felizmente sabe-se a procedência primeva de parte deles. As duas coleções de ex-votos dedicados ao Senhor de Matosinhos – a do Museu de Arte Sacra da Santa Casa de Misericórdia da cidade de Matosinhos (Portugal) e a da Sala de Milagres do Santuário de Matosinhos em Congonhas (MG-Brasil) –, por exemplo, são importantes para compreensão da relação entre as representações imagéticas dos templos com as tábuas votivas pintadas, pois os ex-votos que as compõem foram depositados nas igrejas sob a invocação do Senhor Bom Jesus de Matosinhos das respectivas regiões. Essas duas coleções também demarcam o trânsito e a importância dessa mesma devoção nos dois lados do Atlântico.

2.2.1. A representação do Senhor Bom Jesus de Matosinhos

A construção da igreja de Matosinhos, em Portugal, data do século XVI. O edifício atual, no entanto, é resultado das modificações ocorridas no século XVIII, tanto na estrutura quanto na ornamentação do templo.²⁵³ Contudo, a imagem esculpida do Cristo crucificado no altar-mor (Figuras 16 e 16A) é muito anterior à construção do templo. De fato, trata-se de uma das imagens mais antigas de Cristo crucificado existentes na Península Ibérica. Seu culto em Matosinhos, assim como o de várias outras imagens devocionais, está relacionado a uma origem lendária, as conhecidas “imagens de Nicodemos”. De acordo com o Evangelho de João, José de Arimateia e Nicodemos foram os responsáveis pela inumação do corpo de Jesus Cristo após a crucificação.²⁵⁴ A lenda popular acrescenta que Nicodemos, impressionado com a morte de Cristo, esculpiu diversas imagens de Jesus na cruz e lançou-as ao mar. Muitas teriam aparecido milagrosamente no litoral de alguns países católicos, uma dessas na praia de Matosinhos em 3 de maio de 124.²⁵⁵ Afora a tradição mítica, pesquisadores datam a feitura da imagem de Matosinhos entre os séculos XII e XIII.²⁵⁶ A construção da igreja no século XVI demonstra que a devoção ao santo cresceu muito a partir dessa centúria, alcançando novo fôlego no setecentos. A reforma do templo, nesse período, e o número de ex-votos dedicados ao Senhor de Matosinhos são indicativos do crescimento da devoção.

²⁵³ SILVA, Liliana. *A fé, a imagem e as formas: a iconografia da talha dourada da igreja do Bom Jesus de Matosinhos*. Dissertação (Mestrado). Faculdade de Letras, Universidade do Porto. Porto, 2011, p. 9. Cf. Disponível em: <<http://www.paroquiadematosinhos.pt/content.asp?id=historia>>. Acesso em: 10 dez. 2016.

²⁵⁴ João 19:39-42.

²⁵⁵ SILVA, Liliana. *Op. Cit.*, p. 9.

²⁵⁶ Liliana Silva defende que, pela análise iconográfica da imagem, ela foi esculpida em meados do século XII. Cf. SILVA, Liliana. *Op. Cit.*, p. 54.

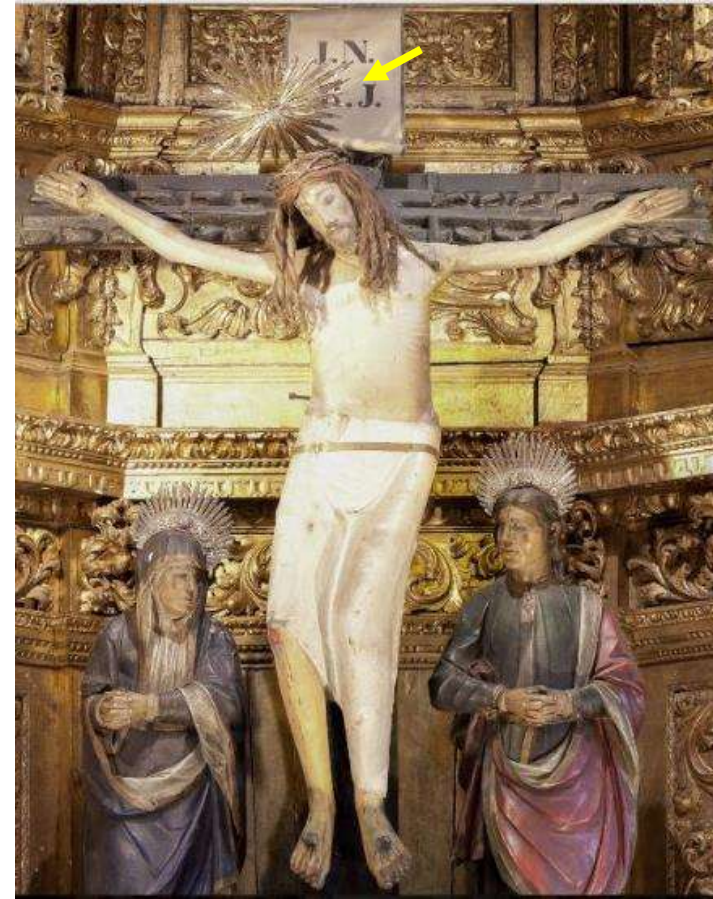
Figure 16 - Altar-mor. Igreja de Bom Jesus de Matosinhos, Matosinhos-Portugal. Século XVIII



Fonte: Antônio Chaves Fotografia.²⁵⁷

²⁵⁷ Disponível em: <<http://www.antoniochaves.com/fotografia-360-e-panoramica/igreja-de-matosinhos/>>. Acesso em: 20 ago. 2016.

Figura 16A - Detalhe da imagem do Senhor de Matosinho do altar-mor Igreja de Bom Jesus de Matosinhos, Matosinhos-Portugal. Século XVIII



Fonte: Antônio Chaves Fotografia.²⁵⁸

²⁵⁸ Disponível em: <<http://www.antoniochaves.com/fotografia-360-e-panoramica/igreja-de-matosinhos/>>. Acesso em: 20 ago. 2016.

A análise desses ex-votos portugueses da coleção da Santa Casa da Misericórdia de Matosinhos, 46 tábuas votivas dedicadas ao Senhor Bom Jesus de Matosinhos, possibilita a compreensão da relação que os fiéis tinham com a imagem de Cristo presente no altar-mor da igreja. É razoável supor que ela pode ter servido de referência para parte dos pintores que ficavam responsáveis pela confecção dos ex-votos. Prestando bastante atenção às representações do Bom Jesus de Matosinhos, percebe-se que, em alguns casos, o artista buscou representar todo o altar onde ficava a imagem esculpida utilizada como referência (Figura 17).

Figura 17 - Ex-voto de Domingos José, 1771, óleo sobre madeira, Museu da Santa Casa da Misericórdia, Matosinhos



Legenda: “Milagre que fez o Senhor de Matosinhos a Domingos José, cirurgião do navio Selada, e lhe deu no mar uma grande malina e se ofereceu ao Senhor, de repente teve saúde. 1771.”

Fonte: SOUSA, Manuel Tavares Rodrigues de. *Oitocentos anos de devoção: a coleção de ex-votos da Misericórdia de Matosinhos*. Matosinhos: Santa Casa da Misericórdia do Bom Jesus de Matosinhos, 2006, p. 112.

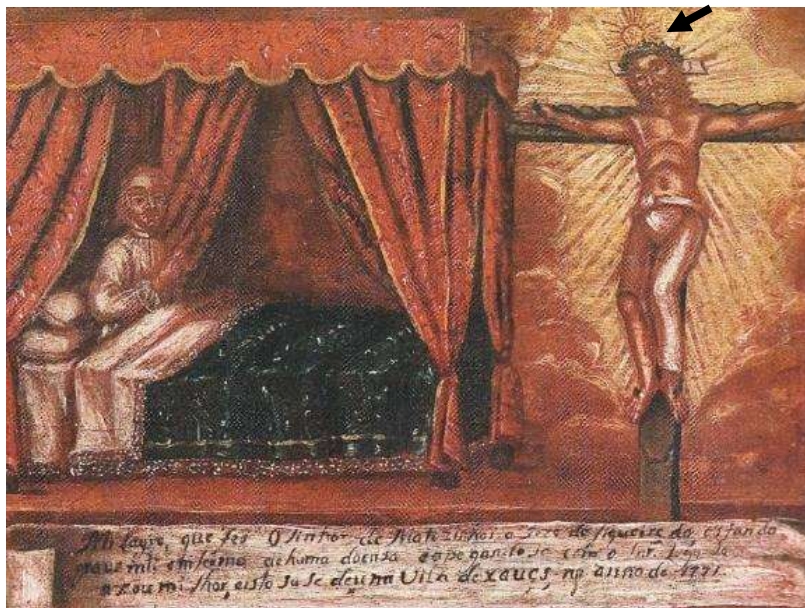
Entretanto, o mais peculiar das representações do Senhor de Matosinhos nesses ex-votos é que, em vários exemplares, os artífices buscaram reproduzir²⁵⁹ o esplendor de prata que a imagem medieval recebeu no século XVII²⁶⁰, (como se pode observar nas figuras 18 e 19 seguintes e, no anexo A, nas figuras 1 a 14). São possíveis duas reflexões sobre a correlação entre as tábuas votivas pintadas e a imagem do Bom Jesus de Matosinho: a primeira, mais óbvia, trata-se de compreender como essa escultura pode ter servido de modelo para os pintores dos

²⁵⁹ Estamos demarcando aqui a tentativa de reprodução do resplendor de prata como era visto pelos fiéis e não a representação do nimbo que destaca a vitória de Jesus sobre a morte, atributo recorrente na iconografia de Cristo crucificado.

²⁶⁰ SILVA, Liliana. *Op. Cit.*, p. 54.

ex-votos da região; a segunda, mais importante para a concepção das representações imagéticas religiosas pós-Trento, refere-se à percepção de que havia uma ambiguidade entre o culto ao Cristo, a que a escultura fazia referência, e a própria imagem. Parte dos devotos, portanto, acreditava que o responsável pelos milagres realizados não era um Cristo distante e pouco familiar, mas o Bom Jesus de Matosinhos materializado em escultura, constantemente visitado por eles, daí a necessidade de reproduzir nos ex-votos pintados a imagem de Cristo tal como ela estava nos altares das igrejas que conheciam.

Figura 18 - Ex-voto de José de Figueiredo, 1771, óleo sobre madeira, Museu da Santa Casa da Misericórdia, Matosinhos.



Legenda: “Milagre que fez o Senhor de Matosinhos a José de Figueiredo, estando gravemente enfermo de uma doença e apegando-se com o Senhor logo se achou melhor, isto sucedeu na Vila de Xaves, no ano de 1771.”

Fonte: SOUSA, Manuel Tavares Rodrigues de. *Oitocentos anos de devoção*: a coleção de ex-votos da Misericórdia de Matosinhos. Matosinhos: Santa Casa da Misericórdia do Bom Jesus de Matosinhos, 2006, p. 110.

Figura 19 - Ex-voto do século XVIII, óleo sobre madeira, autoria desconhecida, Museu da Santa Casa da Misericórdia, Matosinhos.



Legenda: “Milagre que fez o Senhor de Matosinhos a esta menina padecendo de uma grande moléstia.”

Fonte: SOUSA, Manuel Tavares Rodrigues de. *Oitocentos anos de devoção*: a coleção de ex-votos da Misericórdia de Matosinhos. Matosinhos: Santa Casa da Misericórdia do Bom Jesus de Matosinhos, 2006, p. 110.

Nem todos tiveram a preocupação de respeitar os atributos da iconografia dessa devoção, o que pode significar uma desatenção dos pintores, ou o fato de que outras imagens serviram-lhes de referência ou ainda uma relação diferente de cada pintor com a própria imagem presente no templo. A iconografia do Senhor Bom Jesus de Matosinhos trata do Cristo crucificado, de olhos abertos, com os quatro cravos e vestido com o perizônio (saiote branco) que cobre a perna esquerda até o joelho e toda a perna direita. Em alguns ex-votos, nem todas essas características foram respeitadas. O erro mais comum é na reprodução do saiote, já que alguns pintores colocaram Cristo vestindo uma saia menor do que a da imagem original. Entretanto, a falha que denota pouca familiaridade do pintor e/ou do fiel com a imagem do Senhor de Matosinhos é a representação de Jesus crucificado com apenas três cravos. Por se tratar de uma obra feita entre os séculos XII e XIII, a imagem do Salvador da igreja de Matosinhos apresenta as características iconográficas do período em que foi produzida, o que significa que, até essa data, se representava Cristo com os quatro cravos.²⁶¹ Representá-lo com um cravo a menos pode indicar que outra imagem serviu como modelo para o artífice.

São sete os casos em que tal imprecisão ocorreu, em quatro destes casos, as legendas evidenciam que os fiéis não eram habitantes da região de Matosinhos (Figuras 20 a 23). Em um dos relatos, a devota era da cidade de Lisboa e se dirigiu até o Santuário para o cumprimento de sua promessa, situação análoga às de Maria da Silva, moradora do termo de Barcelos, e de João Pereira de Melo, de Murtosa. Já no caso do ex-voto de Manoel de Pereira e Sá, o pintor, além de colocar apenas três cravos, representou Cristo com os olhos fechados. Não é possível saber exatamente seu lugar de morada, mas sabe-se que ele vinha de uma viagem do Brasil quando recorreu ao Senhor de Matosinhos. Também vinha do Brasil, mais especificamente do Pará, o Capitão João José Lisboa quando implorou a ajuda do mesmo Senhor ao passar pelos perigos do mar. Seguramente não era habitante da região de Matosinhos José Libarato [*sic*] de Araújo (Figura 20), que faz questão de sublinhar na legenda que era brasileiro. Talvez isso explique a representação do Senhor de Matosinhos com apenas três cravos presente em seu ex-voto.

José Libarato [*sic*] deve ter conhecido a fama do Senhor de Matosinhos no Brasil, pois, quando ocorreu seu milagre, em 1857, já existiam diversas capelas e igrejas sob essa invocação. Nesse trânsito entre o Brasil e Portugal, que continuou ativo em boa parte do XIX, mais que mercadorias, eram trocados “conhecimentos, técnicas, práticas, crenças, representações e

²⁶¹ Cf. PEINADO, Laura Rodríguez. La crucifixión. *Revista Digital de Iconografía Medieval*, v. II, n. 4, 2010, p. 29-40, p. 30.

discursos”,²⁶² como enfatiza Paiva, e devoções igualmente. Por meio da devoção ao Senhor de Matosinhos, se pode refazer os fios traçados por esses indivíduos na emaranhada rede de conexões estabelecidas entre os espaços.

Figura 20 - Ex-voto de José Libarato, 1857, óleo sobre madeira, autoria desconhecida, Museu da Santa Casa da Misericórdia, Matosinhos.



Legenda: “Milagre que fez a milagrosa imagem do Nosso Senhor de Matosinhos a José Libarato [sic] de Araújo, brasileiro, que achando-se gravemente enfermo com moléstia no nariz a melhor de 27 anos, o enfermo devotissimamente recorrendo ao mesmo Senhor e adquiriu sua saúde 1857.”

Fonte: SOUSA, Manuel Tavares Rodrigues de. *Op. Cit.*, p. 184 (grifo nosso).

Figura 21 - Ex-voto de uma mulher não identificada ao Senhor de Matosinhos, 1780, óleo sobre madeira, autoria desconhecida, Museu da Santa Casa da Misericórdia, Matosinhos.

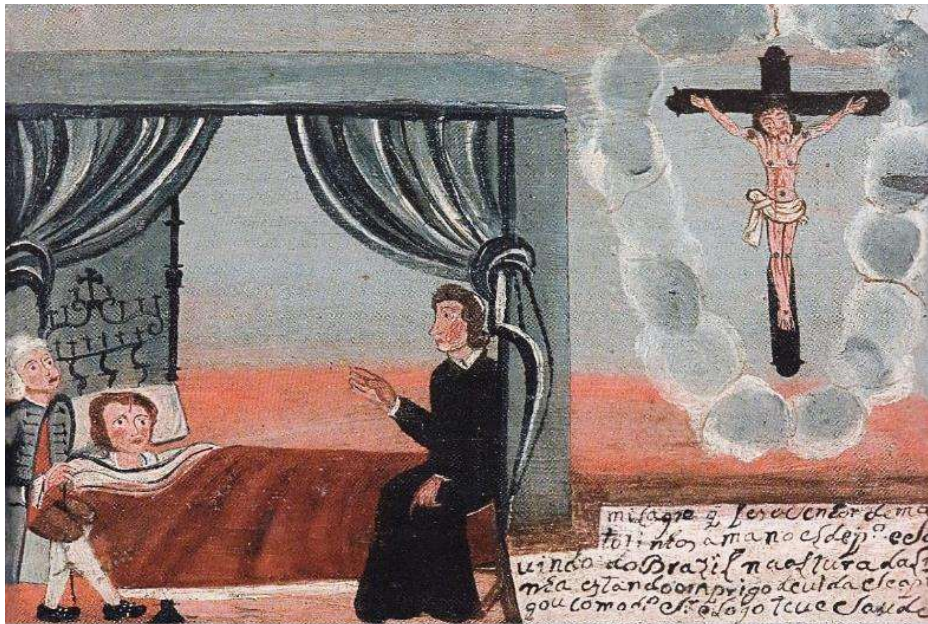


Legenda: “Milagre que fez o Senhor de Matosinhos a uma sua devota da Cidade de Lisboa, no ano de 1780.”

Fonte: SOUSA, Manuel Tavares Rodrigues de. *Op. Cit.*, p. 124.

²⁶² PAIVA, Eduardo França. *Op. Cit.*, p. 35.

Figura 22 - Ex-voto de Manoel de P^a e Sá, ao Senhor de Matosinhos, século XVIII, óleo sobre madeira, autoria desconhecida, Museu da Santa Casa da Misericórdia, Matosinhos.



Legenda: “Milagre que fez o Senhor de Matosinhos a Manoel de P^a e Sá, vindo do Brasil na altura da linha estando em perigo de vida se apegou com o dito Senhor e logo teve saúde.”

Fonte: SOUSA, Manuel Tavares Rodrigues de. *Op. Cit.*, p. 140.

Figura 23 - Ex-voto de João José Lisboa ao Senhor de Matosinhos, séc. XVIII, óleo sobre madeira, autoria desconhecida, Museu da Santa Casa da Misericórdia, Matosinhos.



Legenda: “Milagre que fez o Senhor de Matosinhos ao capitão João José Lisboa vindo do Pará no bergantim Aviso do Douro, vendo-se no maior perigo no N.E de São Miguel se apegou com o mesmo Senhor e lhe valeu na sua aflição por grande milagre. No ano de (ilegível).”

Fonte: SOUSA, Manuel Tavares Rodrigues de. *Op. Cit.*, p. 154.

Exatamente 100 anos antes do Bom Jesus de Matosinhos ter librado Libarato [sic] da morte, ele auxiliou o reinol Feliciano Mendes, nascido em Guimarães, em dois momentos em que corria perigo de vida por causa de grave moléstia. Em decorrência das mercês recebidas de seu santo de devoção, o reinol iniciou a construção da igreja sob a invocação do Senhor de Matosinhos na região em que hoje fica a cidade de Congonhas, em Minas Gerais. Em 1765, apenas oito anos após o início das obras, o templo já funcionava com três altares, sendo que o altar-mor já contava com uma imagem do Bom Jesus de Matosinhos importada do reino (Figuras 25 e 25A).²⁶³

Entretanto, a devoção ao Bom Jesus de Matosinhos não foi iniciada na América Portuguesa por Feliciano Mendes, nem mesmo nas Minas. O seu culto já era conhecido por essas terras desde o primeiro quartel do dezoito, como nos indica o ex-voto de 1722 pertencente à coleção do Santuário de Congonhas²⁶⁴ (Figura 24). Apesar da existência dessa tábua votiva, a popularidade da devoção aumentou muito com a edificação do templo na segunda metade do século XVIII, como demonstra o número de ex-votos da coleção do SBJM.

Figura 24 - Ex-voto de João escravo de Maria Leme ao Senhor Bom Jesus de Matosinhos, 1722, têmpera sobre madeira, autoria desconhecida, SBJM, Congonhas



Legenda: “Milagre que fez o Senhor de Matozinhos a João escravo de Maria Leme que estando gravemente doente e apegando-se com dito Senhor logo teve saúde. 1722”

Fonte: IPHAN. Ex-votos em Congonhas: o resgate de duas coleções – ex-votos tombados da Sala de Milagre do Santuário de Bom Jesus de Matosinhos/Ex-voto da Coleção Márcia de Moura Castro. Brasília: Iphan, 2012, p. 57.

²⁶³ AEAM. Termo de abertura do Livro de Doações. In: LIVRO DE DOAÇÕES 1758-1826. Prateleira k, livro 1 A, folhas 1 A e 2 A; IPHAN. Proposta de inscrição na Lista do Patrimônio Mundial da Unesco. Ministério da Educação e Cultura Secretaria de Cultura Sub-Secretaria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional Fundação Nacional Pró-Memória, 1984.

²⁶⁴ Cf. ex-voto de João escravo de Maria Leme ao Senhor Bom Jesus de Matosinhos, 1722, têmpera sobre madeira, 21 x 14,5 cm. SBJM, Congonhas.

Dos 77 ex-votos dos séculos XVIII e XIX da referida coleção, 45 são dedicados ao Senhor Bom Jesus de Matosinhos.²⁶⁵ Assim como nos ex-votos portugueses, as representações do Senhor de Matosinhos na coleção da cidade de Congonhas, em muitos casos, não seguem fielmente a iconografia do Bom Jesus. São encontradas inadequações na reprodução do perizônio, no número de cravos da crucificação e mesmo na expressão dos olhos, em alguns casos, Cristo é representado de olhos fechados. Essas divergências entre a representação do Bom Jesus de Matosinhos nos ex-votos e a imagem do altar-mor podem ser compreendidas por vários fatores. Primeiro, pode-se aventar que parte²⁶⁶ dos fiéis que deixou seus agradecimentos no Santuário não era da região e, além de não estarem em contato com a imagem esculpida frequentemente, poderiam tê-la confeccionado em suas vilas e arraiais antes de partir em peregrinação para a igreja de Congonhas. Isso significa que outras imagens serviram de modelo, provavelmente imagens particulares ou presentes em outras igrejas e capelas das Minas.

Figura 25 - Altar-mor. Igreja de Bom Jesus de Matosinhos, Congonhas/MG-Brasil. Século XVIII.



Fonte: Acervo Digital Unesp.²⁶⁷

²⁶⁵ Sobre os aspectos técnicos e estilísticos dos ex-votos dedicados ao Senhor Bom Jesus de Matosinhos do SBJM Cf. BOTELHO, Thiago de Pinho. *Milagre que se fez...: um estudo dos 36 ex-votos ofertados ao Senhor Bom Jesus de Matosinhos em Congonhas*. 2013. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Escola de Belas Artes. Especialmente o capítulo III – Identificação dos 36 ex-votos ofertados ao Senhor Bom Jesus de Matosinhos.

²⁶⁶ Contudo, é possível também supor que parte dos fiéis mandava confeccionar seus ex-votos com pintores especializados em pequenos trabalhos, que realizavam seu ofício nas proximidades dos santuários.

²⁶⁷ Disponível em: <http://www.acervodigital.unesp.br/handle/unesp/252187?locale=pt_BR>. Acesso em: 25 set. 2016.

Figura 25A - Detalhe da imagem do altar-mor



Fonte: Acervo Digital Unesp.

Um exemplo de como outras imagens podem ter servido de modelo para os ex-votos pertencentes às coleções de Minas Gerais é a tábua votiva (Figura 26) hoje exposta no Museu de Arte Sacra de São João Del-Rei, mas proveniente da capela do Bom Jesus de Matosinhos, destruída no século XX. Comparando o referido ex-voto com a imagem do Senhor de Matosinhos²⁶⁸ (Figura 28), também pertencente inicialmente à capela destruída, é possível imaginar que a segunda, ou uma outra imagem semelhante, pode ter servido de referência para o primeiro, principalmente por causa da reprodução dos filetes e coágulos de sangue da escultura de Cristo. Apesar das diferenças entre as representações, como a posição da cabeça e dos braços, a opção do pintor do ex-voto de não adicionar os raios luminosos que simbolizam a glorificação do corpo de Cristo, também é possível encontrar semelhanças indicativas do diálogo estabelecido entre diferentes imagens e as tábuas votivas.

²⁶⁸ Esta imagem do século XVIII também foi importada de Portugal. Cf. BARBOSA, Isabel Maria de Carvalho Lago. *Uma rota de fé: A devoção ao Bom Jesus de Matosinhos no Brasil*. Disponível: <https://www.academia.edu/12487793/UMA_ROTA_DE_F%C3%89>.

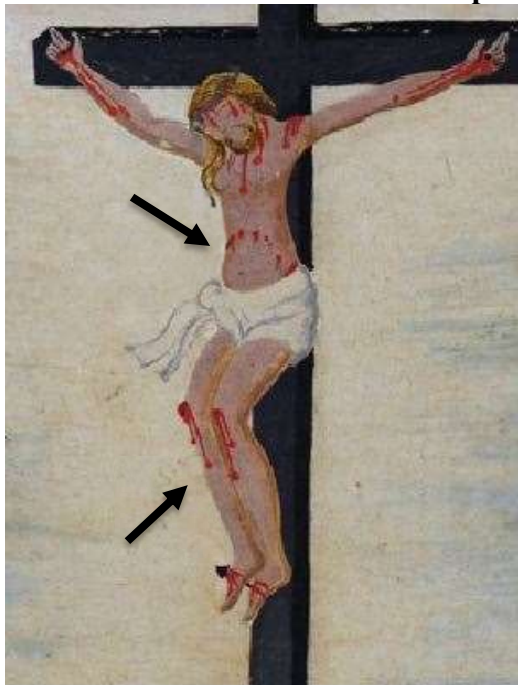
Figura 26 - Ex-voto de Antônio Valleriano ao Senhor Bom Jesus, século XIX, a óleo sobre madeira, autoria desconhecida, Museu de Arte Sacra, São João Del Rei-MG



Legenda: “Mercê que fez o Senhor Bom Jesus a Antônio Valeriano que estando gravemente doente de umas impinjas, apegou-se com o mesmo Senhor milagrosamente ficou bom.”²⁶⁹

Fonte: Museu de Arte Sacra.

Figura 27 - Detalhe do ex-voto de Antônio Valleriano e Figura 28 - Bom Jesus de Matosinhos do altar-mor da capela de Bom Jesus de Matosinhos, São João del-Rei



Fonte: Santuário de Matosinhos, São João Del Rei-MG.²⁷⁰

²⁶⁹ Disponível em: <<http://museudeartesaera.com.br/>>. Acesso em: 23 out. de 2016.

²⁷⁰ Disponível em: <<http://www.santuariodematosinhos.com.br/parouquia>>. Acesso em: 25 set. 2016.

2.2.2. *A representação do Cristo da Prisão nos ex-votos de Póvoa de Varzim*

Muitos dos migrantes portugueses que vieram para a América portuguesa procediam da região norte do reino, onde ficam as cidades de Matosinhos e de Póvoa de Varzim (ambas pertenciam ao Bispado do Porto), que possuem consideráveis coleções de ex-votos. Muitos desses homens se fixaram nas diversas regiões da colônia e não regressaram mais para a terra natal; outros conseguiram retornar após fazerem fortuna, ou não, e outros mantiveram um relativo trânsito entre os dois espaços do Império Português durante o período colonial e depois da independência da colônia americana.

No caso da coleção de tábuas pintadas existente no Museu Municipal de Póvoa de Varzim, cidade do norte de Portugal, sabe-se que parte do acervo pertencia às capelas de Nossa Senhora de Belém, Capela da Madre de Deus, Capela da Santa Cruz, da freguesia de Balasar, Igreja “velha” de S. Tiago de Amorim e da Antiga Igreja da Misericórdia.²⁷¹

Dos 33 ex-votos da coleção citada, 20 estavam, inicialmente, na Igreja da Santa Casa da Misericórdia que ocupou o edifício da antiga igreja matriz do povoado em 1757 quando a última foi transferida para o local onde fica atualmente.²⁷² Levantar a geografia sagrada dos templos em que ficavam expostas as tábuas votivas pode esclarecer como os edifícios dialogavam com a ação devocional dos fiéis, especificamente em relação à prática votiva. Foi possível, por exemplo, levantar qual era a disposição das devoções nos altares da igreja da Misericórdia assim que ela passou a ocupar o edifício da antiga matriz. Graças ao relato feito pelo Tenente Francisco Felix Henriques da Veiga Leal, no documento *Notícia da Villa da Povoá de Varzim*, de 1758, sabe-se que a igreja contava com cinco altares: o altar-mor com a Visitação de Nossa Senhora, no sacrário guardava-se uma relíquia do Santo Lenho, dois altares no lado do evangelho e dois altares no lado da epístola.²⁷³ No começo do século XIX, o primeiro altar do lado do evangelho já tinha como patrono o Senhor da Prisão, pois, em 1817, o papa Pio V

²⁷¹ Cf. CARNEIRO, Deolinda Maria Veloso *et al.* - “*OPERA FIDEI*”. Obras de Fé num Museu de História, Catálogo da Exposição, 2002–2003, Museu Municipal da Póvoa de Varzim, Ed. Câmara Municipal da Póvoa de Varzim, Póvoa de Varzim, 2003.

²⁷² O edifício do século XVII foi destruído no início do século XX para dar lugar a atual igreja da Misericórdia finalizada em 1914. Cf. CARNEIRO, Deolinda Maria Veloso. Da ermida da mata à nova igreja da Misericórdia da Póvoa de Varzim. In: *Estudos em homenagem a José Amadeu Coelho Dias*, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1º Vol., 2006, p. 243-277.

²⁷³ LEAL, Tenente Francisco Felix Henriques da Veiga. *Notícia da Villa da Povoá de Varzim*, feita a 24 de Mayo de 1758, publicada por: GONÇALVES, Flávio. Um templo desaparecido: a antiga Igreja Matriz (depois Igreja da Misericórdia). *Póvoa de Varzim Boletim Cultural*. v.. III, n. 2 (1964). Póvoa de Varzim: Câmara Municipal, 1964.

concedeu indulgência ao altar e aos seus devotos.²⁷⁴ Nesse período, aquela era uma devoção que atraía muitos fiéis para a igreja da Misericórdia, dos 20 ex-votos que têm origem nessa igreja, dezoito são dedicados ao Senhor da Prisão. É possível supor que, para representar essa devoção cristológica, os artistas tiveram como referência a imagem esculpida do altar lateral da igreja, pelos menos em parte dos ex-votos disponíveis (Figuras 29 a 34).

Figura 29 - Ex-voto de João da Costa Canastreiro ao Senhor da Prisão, 1816, a óleo sobre madeira, autoria desconhecida, Museu Municipal da Póvoa de Varzim, Póvoa de Varzim, Portugal



Legenda: “Milagre que fez o Senhor da Prisão a Joaquim da Costa Canastreiro vindo no iate S. Manuel (?) de Lisboa para o Porto se viu perdido na altura de Esposende com um grande temporal de mar e tempo. Recorrendo ao Bom Jesus da Prisão. Logo lhe deu bonança e seguiu o seu destino.”
 Fonte: Foto gentilmente cedida por Deolinda Maria Carneiro, diretora do Museu Municipal de Póvoa do Varzim.

²⁷⁴ Cf. CARNEIRO, Deolinda Maria Veloso. Da ermida da mata à nova igreja da Misericórdia da Póvoa de Varzim. In: *Estudos em homenagem a José Amadeu Coelho Dias*, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1º Vol., 2006, p. 243-277, p. 269.

Figura 30 - Ex-voto de Manoel Francisco ao Senhor da Prisão, século XIX, óleo sobre madeira. Museu Municipal da Póvoa de Varzim, Póvoa de Varzim, Portugal



Legenda: “Milagre que fez Nosso Senhor da Prisão a Manuel Francisco de Beiriz.”

Fonte: Foto gentilmente cedida por Deolinda Maria Carneiro, diretora do Museu Municipal de Póvoa do Varzim.

Figura 31 - Ex-voto de Manuel Ausente ao Senhor da Prisão, 1859, óleo sobre madeira. Museu Municipal da Póvoa de Varzim, Póvoa de Varzim, Portugal



Legenda: “Manuel Ausente, filho de Custódio Joaquim Neves desta vila, achando-se sem recursos no mundo para obter a vida, a achou no Senhor na Prisão em 1859 e com este, oferece mais 1400 reis ao dito Senhor.”

Fonte: Foto gentilmente cedida por Deolinda Maria Carneiro, diretora do Museu Municipal de Póvoa do Varzim.

Figura 32 - Ex-voto de Ana Teresa ao Senhor da Prisão, século XIX, óleo sobre madeira, autoria desconhecida, Museu Municipal da Póvoa de Varzim, Póvoa de Varzim, Portugal



Legenda: “Milagre que fez Nosso Senhor da Prisão [a] Ana Teresa, mulher de Manuel Alz. Vieira desta vila, que estando em perigo de morte com uma grande enfermidade recorreu ao Senhor da Prisão e logo teve saúde.”

Fonte: Foto gentilmente cedida por Deolinda Maria Carneiro, diretora do Museu Municipal de Póvoa do Varzim.

Figura 33 - Ex-voto de Cecília Rosa ao Senhor da Prisão, século XIX, óleo sobre madeira, autoria desconhecida, Museu Municipal da Póvoa de Varzim, Póvoa de Varzim, Portugal



Legenda: “Milagre que fez Nosso Senhor da Prisão a Cecília Rosa de Vila do Conde que tendo um parto muito perigoso chegou o ponto de esperar a hora em que entregasse a alma a Deus e recorrendo [a]o mesmo Senhor tornou a ter a sua antiga saúde.”

Fonte: Foto gentilmente cedida por Deolinda Maria Carneiro, diretora do Museu Municipal de Póvoa do Varzim.

Figura 34 - Ex-voto de Maria Teresa Moreira ao Senhor da Prisão, séc. XIX, óleo sobre madeira. Museu Municipal da Póvoa de Varzim, Póvoa de Varzim, Portugal



Legenda: “Milagre que fez o Senhor da Prisão a Maria Teresa Moreira [do] lugar de Contriz, freguesia da Estela, que estando doente de um peito, recorreu ao dito Senhor e logo lhe deu saúde.”

Fonte: Foto gentilmente cedida por Deolinda Maria Carneiro, diretora do Museu Municipal de Póvoa do Varzim.

Em primeiro lugar, a representação do Cristo nos ex-votos dentro dos camarins é um indício de que os artífices responsáveis pela feitura e os fiéis objetivaram fazer uma representação de Cristo não de maneira simbólica, mas uma representação das imagens, dos objetos devocionais que serviram de referência para os ex-votos pintados mencionados. Os objetos utilizados como referência poderiam ser a imagem esculpida do Senhor da Prisão do altar lateral da igreja da Misericórdia, imagens da mesma invocação presentes em outros templos e/ou imagens devocionais de uso doméstico, como os oratórios particulares; em segundo lugar, aponta a ligação íntima que os fiéis tinham com as imagens devocionais que carregavam, que utilizavam em casa ou que visitavam com frequência nas igrejas e capelas.

Essa relação próxima com as imagens, que, do ponto de vista do discurso da Igreja, deveria ser combatida, aparece também expressa nas legendas de muitos ex-votos, que creditavam os milagres às imagens. Como o caso de Mariana Ramalhosa que pediu ajuda à “milagrosa imagem” do Senhor Bom Jesus dos Passos para curar seu pai de uma doença (Figura 35), ou de João Antônio de Castro que recorreu à também “milagrosa imagem” de Nossa

Senhora do Porto de Ave durante um vendaval que enfrentou a bordo da barca “Tentador” (Figura 36) ou, ainda, o do brasileiro José Libarato [sic] de Araújo que recorreu à “imagem milagrosa” do Senhor Bom Jesus de Matosinhos de Portugal, pois o ex-voto foi depositado no santuário português (Cf. Figura 20 e Figura 18 do Anexo A);

Figura 35 - Ex-voto de Maria Ramalhosa ao Senhor dos Passos, século XIX, óleo sobre metal, autoria desconhecida, Arquidiocese de Évora



Legenda: “Milagre que fez o Senhor Jesus dos Passos, de Montoito a Mariana Ramalhosa. Estando muito doente com uma gastica [sic] seu pai Domingos da Cruz e sua mãe Josepha Ramalhosa, vendo sua filha, em artigos de morte, puseram-se de joelhos e com grande fé pediram a esta milagrosa imagem [ilegível] os seus rogos.”

Fonte: Inventário Artístico da Arquidiocese de Évora.²⁷⁵

Figura 36 - Ex-voto João Antônio de Castro a Nossa Senhora do Porto de Ave, último quartel do século XIX, óleo sobre folha de flandres, autoria desconhecida, Taíde, Santuário de Nossa Senhora do Porto de Ave



Legenda: “Milagre que fez Nossa Senhora do Porto de Ave a João Antônio de Castro, desta freguesia; que, saindo no dia 5 de fevereiro, da cidade do Porto para Pernambuco, na barca “Tentador”, lhe veio um grande temporal, que durou onze dias; e, apegando-se com a milagrosa imagem de Nossa Senhora, [logo] abonçou o grande temporal. No ano de [18...].”

Fonte: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1998 – Estórias de dor, esperança e festa – o Brasil em ex-votos portugueses (séculos XVIII e XIX), p. [s.n].

²⁷⁵ Disponível em: <<http://diocese-evora.inwebonline.net/resultado.aspx>>. Acesso em: 24 nov. 2017.

2.2.3 A Santa Cruz de Balasar

Consta ainda, na coleção do Museu Municipal de Póvoa do Varzim, três ex-votos dedicados à Santa Cruz, pertencentes inicialmente à Capela de mesma invocação da freguesia de Balasar, do conselho de Póvoa do Varzim. A devoção à Santa Cruz em Balasar também está ligada à aparição milagrosa de uma cruz. Em 21 de junho de 1832, um grupo de fiéis se dirigia para a missa de manhã quando deparou com uma cruz desenhada no chão de terra. O pároco de Balasar mandou varrer e molhar a terra, mas a forma da cruz teria permanecido intacta. A partir de então começaram a aparecer os relatos de milagres realizados pela Santa Cruz:

[...] e dizem que algumas pessoas por meio dela tem implorado o Auxílio de Deus nas suas necessidades; e que tem alcançado o efeito desejado; bem como sararem em poucos dias alguns animais doentes; acharem quase como por milagroso animais que julgavam perdidos, ou roubados e até algumas pessoas terem obtido em poucos dias a saúde em algumas enfermidades que há muito padeciam e uma mulher da freguesia da Apúlia que tinha um dedo da mão aleijado, efeito de um panarício que nela teve tocando a Cruz com o dito dedo repentinamente ficou são movendo e endireitando o dedo como os outros da mesma mão cujo facto eu não presenciei mas o atestam pessoas fidedignas que viram. Enfim é tão grande a devoção que o povo tem com a dita Cruz que nos Domingos e dias Santos de guarda concorre povo de muito longe a vê-la e venerá-la, fazem romarias ora de pé ora de joelhos em volta dela e lhe deixam esmolas; e eu nomeei um homem fiel, e virtuoso para guardar as esmolas.²⁷⁶

Custódio José da Costa foi um dos fiéis que obteve milagre por intervenção da Santa Cruz e que contribuiu com suas esmolas e seu trabalho para a construção da capela em volta da cruz aparecida em Balasar, como ele próprio relata em seu ex-voto (Figura 39).²⁷⁷ Além do ex-voto de Custódio, existem outras três tábuas votivas dedicadas à Santa Cruz (Figuras 37, 38 e 40), todas da década de 1830, ou seja, logo depois do aparecimento da cruz milagrosa no chão de Balasar e a consequente construção da capela. O culto à Santa Cruz de Balasar reafirma de maneira mais clara o que foi indicado com os casos discutidos anteriormente: o fato de que no culto havia, por parte dos fiéis, uma imprecisão entre o que as imagens representavam e a própria imagem, como fica evidenciado no caso dos ex-votos que buscavam representar as imagens que consideravam milagrosas, fosse a imaginária das igrejas e capelas, os objetos de culto doméstico ou, no caso da Santa Cruz, a imagem desenhada na terra.

²⁷⁶ Carta do Reitor António Jozé de Azevedo, pároco de Balasar, ao Vigário Capitular, datada de 6 de agosto de 1832. Disponível em: <http://www.alexandrinadebalasar.com/index.php?cod_lang=1&cod_menu_raiz=258&cod_menu=266>. Acesso em: 13 dez. 2016.

²⁷⁷ Ex-voto de Custódio José da Costa.

Figura 37 - Ex-voto de Rosária a Santa Cruz, 1837, autoria desconhecida, Museu Municipal da Póvoa de Varzim, Póvoa de Varzim, Portugal



Legenda: “Milagre que fez esta Santa Cruz de Balasar a Rosária da [...] Mulher de José Joaquim Card[oso] da Villa de Fão que padecendo [de] uma enfermidade de olhos pelo espaço de 10 anos tendo gasto imenso cabedal em médicos e banhos apegou-se com esta Santa Cruz, e alcançou saúde no [ano] de 1837”.

Fonte: Foto gentilmente cedida por Deolinda Maria Carneiro, diretora do Museu Municipal de Póvoa do Varzim.

Figura 38 - Ex-voto de Bernardina Rosa a Santa Cruz de Balasar, 1834, autoria desconhecida, Museu Municipal da Póvoa de Varzim, Póvoa de Varzim, Portugal



Legenda: “Milagre que fez a Santa Cruz a Bernardina Rosa Costa de Touguinhó, quando foi o seu abade preso e não foi à cadeia, no ano [de] 1834. Quando o botaram fora da sua [...]”

Fonte: Foto gentilmente cedida por Deolinda Maria Carneiro, diretora do Museu Municipal de Póvoa do Varzim.

Figura 39 - Ex-voto de Custódio José da Costa, 1832, óleo sobre tela, autoria desconhecida, Museu Municipal da Póvoa de Varzim, Póvoa de Varzim



Legenda: “Milagre que fez a Santa Cruz de Balasar apparecida a 21 de junho de 1832 a Custódio José da Costa que sendo o principal fundador desta capela, trabalhou 5 anos com seu corpo e abonos de dinheiro, prometendo a mesma Santa Cruz que se lhe permitisse essa obra sem perigos nem assaltos de ladrões, e nela collocaram um painel com o retrato da sua effigie com a cruz na mão e assim concedeu a mesma Santa Cruz e pede de mercê a todos que este lerem um Padre Nosso e uma Ave Maria por minha intenção e por todos os benfeitores que ajudaram estas obras aplicado pelas almas de seus pais e por todas as do Purgatório.”

Fonte: Foto gentilmente cedida por Deolinda Maria Carneiro, diretora do Museu Municipal de Póvoa do Varzim.

Figura 40 - Ex-voto de Maria Margarida à Santa Cruz de Balasar, 1838, óleo sobre madeira, autoria desconhecida, Museu Municipal da Póvoa de Varzim, Póvoa de Varzim



Legenda: “Milagre que fez Nosso Senhor por intercessão de sua Santíssima Cruz apparecida a Maria Margarida da Vila da Póvoa de Varzim que tendo um filho nas terras do Brasil há 13 anos com poucas notícias dele, recorreu ao Senhor na presença da dita cruz com muitas lágrimas e elle lhe appareceu a porta sem ser esperado. 1838 anos.”

Fonte: Foto gentilmente cedida por Deolinda Maria Carneiro, diretora do Museu Municipal de Póvoa do Varzim.

Como foi destacado, a Igreja pós-Trento preocupou-se, pela primeira vez, de maneira programática com a produção das imagens sagradas. O decreto das imagens, exposto na última sessão do Concílio, estabeleceu as diretrizes básicas desse programa iconográfico, e os textos sinodais aprofundaram a discussão. Duas foram as preocupações fundamentais da Igreja: diminuir a idolatria e evitar as representações profanas e indecorosas das figuras santas. Os ex-votos pintados ficavam expostos nas igrejas e capelas e faziam parte dessa pedagogia imagética na medida em que dialogavam com as outras representações iconográficas dos templos católicos, portanto, a compreensão desses objetos pode ser realizada, também, a partir da correlação entre a teologia da imagem sintetizada por Trento e as representações de Cristo e dos santos presentes nos ex-votos pintados.

Em outras palavras, a partir da análise dos ex-votos luso-brasileiros dos séculos XVIII e XIX, é possível discutir os preceitos estabelecidos pela Igreja a partir do século XVI em relação às representações sacras. No tocante às práticas de idolatria, foi possível identificar, pelos exemplos expostos acima, que esse desvio continuou frequente nos fiéis, como pode ser notado nas tentativas de reprodução das imagens que serviram de referência para os ex-votos e as considerações expostas pelos fiéis nas legendas se referindo às imagens como milagrosas, mais uma vez os protótipos dos santos eram venerados como os “originais”.

Entretanto, a própria instituição manteve uma atitude dúbia em relação a essa idolatria, pois, apesar de condenar o comportamento, não agiu efetivamente para coibi-lo, uma vez que ele era importante meio de catequese e fonte de receitas para a Igreja. No tocante ao decoro dos santos nas tábuas votivas pictóricas, em grande medida, estava em consonância com as normas postuladas pela Igreja pós-Trento relativas às representações das figuras sagradas, principalmente por terem como modelos a imaginária e a pintura dos templos em que estavam abrigadas. Portanto, os ex-votos pintados considerados, em sua quase totalidade, não apresentavam representações sacras consideradas indecentes, indecorosas e/ou desonestas.

PARTE II
O QUE AS MIGALHAS DO COTIDIANO NOS CONTAM

INTRODUÇÃO

Ao visitar os espaços que abrigam as coleções de ex-votos pictóricos levantadas para a concretização deste trabalho, frequentemente conheci igrejas e capelas que ainda são importantes centros de peregrinação. Em algumas ocasiões, pude presenciar fiéis carregando e depositando seus ex-votos nesses lugares; estes quase nunca lembram as tábuas pintadas que fornecem informações sobre os séculos XVIII e XIX. Em uma dessas visitas em busca de “documentos”, deparei-me com dona Maria de Lourdes, uma senhora com mais de 80 anos, como ela me confessou mais tarde. O lugar era o convento de Nossa Senhora da Penha em Vila Velha, Espírito Santo. Essa senhora me chamou a atenção, pois subia o caminho mais íngreme para alcançar o convento, ao invés de utilizar o transporte do local, apesar da visível dificuldade em caminhar. Ela carregava, além de sacolas com seus pertences, um guarda-chuva para se proteger do forte sol em uma mão e, na outra, uma vela acesa acoplada a um copo plástico descartável; ao derreter-se, a vela também derretia o copo, que, eventualmente, queimava as mãos da senhora. A dificuldade com a qual essa senhora caminhava me fez oferecer ajuda. A caminhada é cansativa para qualquer um e o calor contribuía para dificultar um pouco mais o trajeto. Carreguei seus pertences e o guarda-chuva enquanto ela subia. Nesse trajeto até o convento, essa senhora me contou sobre a motivação que a “obrigava” a fazer essa rápida peregrinação todos os anos. De fato, a promessa que engendrara essa penitência não era sua, mas de sua mãe, que havia pedido ajuda para a recuperação de outra filha doente. A senhora nem sabia ao certo o que a fez pagar a promessa em nome da irmã, só sabia que fazia esse percurso para agradecer a Nossa Senhora da Penha desde os seus treze anos.

Na primeira parte desse texto, objetivou-se dimensionar o lugar da prática votiva dentro do processo de discussão da representação sacra na história do cristianismo, principalmente suas implicações no mundo luso-brasileiro após a atualização da discussão a partir do seiscentos. Para efetivação dessa proposta, recorreu-se à longa duração para compreender esse fenômeno que, de fato, teve um alcance e desdobramento longevos. Entretanto, a opção por compreender esse aspecto do objeto de análise, em um primeiro momento, obliterou outros pontos da prática votiva, um deles a quase desconsideração dos indivíduos comprometidos com o seu desenvolvimento. Contudo, ainda há tempo de enquadrá-los para se debater outras implicações envolvidas nesse estudo, como as diversas devoções presentes nos ex-votos e o

esforço de descrição dos indivíduos que recorriam à prática votiva, e de compreender as histórias narradas nesses objetos. Para enfocar esses sujeitos obscurecidos por uma análise que visou ao macrossocial recorre-se à micro-história e seu debate sobre a importância da escala na construção da inteligibilidade histórica.

Como ressalta Jacques Ravel,²⁷⁸ é difícil caracterizar a micro-história porque seus adeptos não construíram um corpo teórico rígido; foi o caráter experimental que marcou os trabalhos dos historiadores italianos reunidos na revista *Quaderni Storici* a partir da década de 1970. Entretanto, é possível circunscrever diversos pontos em comum dos textos que utilizaram uma abordagem micro-histórica. E o primeiro é a crítica que faziam da história social focada essencialmente num espaço de análise macro. Assim, os micro-historiadores buscaram sublinhar a importância dos indivíduos, dos atores sociais, em relação às estruturas que ocupavam nas análises macrossociais.²⁷⁹ A importância dada pela micro-análise aos indivíduos visava reconhecer o papel das vidas ordinárias no grande teatro da história. Segundo Ravel, essa importância provinha da leitura que os micro-historiadores faziam dos textos dos antropólogos e da importância do trabalho de campo destes últimos. Afinal, é por meio dele que os etnólogos, por exemplo, se esforçam para levar “a sério migalhas de informações e em tentar compreender de que maneira este detalhe individual, aqueles retalhos de experiências dão acesso a lógicas sociais e simbólicas que são as lógicas do grupo, ou mesmo de conjuntos muito maiores”.²⁸⁰

A redução da escala de observação feita pelos micro-historiadores visava, portanto, discutir as possíveis contradições entre uma leitura efetivada do passado por meio de conceitos exteriores e o que os fragmentos do cotidiano dos atores sociais apontavam. Entretanto, não se resumia a isso. Era importante, como destaca novamente Ravel, fazer dos comportamentos observados o princípio epistemológico da micro-história, ou seja, era por meio das estratégias dos indivíduos (ou grupos) estudados, que se pretendia “reconstruir as modalidades de agregação (ou de desagregação) social”.²⁸¹

²⁷⁸ RAVEL, Jacques. A história ao rés-do-chão. Prefácio. In: LEVI, Giovanni. *A herança imaterial: trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000, p. 13-15.

²⁷⁹ *Idem*. Microanálise e construção social. In: *Idem*. *Jogos de escala: a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998.

²⁸⁰ *Ibidem*, p. 13.

²⁸¹ *Ibidem*, p 25.

Contudo, como sublinham Bernard Lepetit²⁸² e Paul-André Rosental,²⁸³ a redução da escala de análise não proporciona uma compreensão do passado de maneira privilegiada. Ao reduzir a escala de observação o que se busca é uma outra maneira de enxergar o objeto enfocado.²⁸⁴ Concorde-se com os autores quando destacam que nenhuma escala possui um lugar privilegiado de compreensão do passado, todas podem ler determinados espectros do real. A escolha de uma determinada escala, portanto, implica uma reconfiguração do objeto e da grade de leitura que se fará dele.²⁸⁵

Evoque-se, portanto, um passado mais recente, um passado-presente, se se preferir, relacionado a esta pesquisa e exposto no relato acima. Recordo o caso da senhora Maria de Lourdes, observado no trabalho de campo, e as indagações que esse encontro me causou, para que se possa caracterizar e aproximar-se dos homens e mulheres que recorriam à prática votiva diante do imprevisível. Para esse fim, considera-se importante sublinhar a materialidade envolvida na construção da prática votiva, cuja importância é frequentemente esquecida na construção das relações humanas. A história é feita a partir dos indícios documentais deixados pelo homem do passado, mas, como ressalta Marcelo Rede²⁸⁶, a disciplina preocupou-se muito pouco com as possibilidades, fornecidas pela materialidade, de construção de conhecimento histórico. Portanto, torna-se aqui necessário não somente exumar os resquícios materiais que nos permitem o conhecimento (ou a criação do discurso) do passado, mas, principalmente, devolver os sinais vitais dessa materialidade.

Com isso, nesta parte do texto, busca-se compreender o papel da cultura material no desenrolar dos momentos envolvidos no que se denomina de prática votiva ao reanimar os corpos dos homens e mulheres expostos na documentação. Como já foi dito, o que interessa é a relação dialética entre os objetos e os homens. Esse é o principal argumento de Daniel Miller no livro *Trecos, troços e coisas*, ou seja, de que da mesma maneira que as pessoas fazem as

²⁸² LEPETIT, Bernard. Sobre a escala na história. In: RAVEL, Jacques. *Jogos de escala: a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998.

²⁸³ ROSENTAL, Paul-André. Construir o “macro” pelo “micro”: Fredrik e a “microstoria”. In: RAVEL, Jacques. *Jogos de escala: a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998.

²⁸⁴ “Uma única redução a uma escala escolhida, com a exclusão das outras, não basta para esgotar sua complexidade. Se um modelo reduzido é pertinente em relação a uma dimensão particular da realidade, existem, para o arquiteto, várias modelizações desejáveis de um edifício futuro. A pluralidade das pertinências legitima a multiplicidade das reduções. Por isso, o projeto, em arquitetura, é uma dinâmica e uma arbitragem. É uma dinâmica na medida em que o modelo exige outros, que respondam a outras pertinências. É uma arbitragem na medida em que ele acaba por fazer coexistirem diferentes escalas e diferentes pertinências, e em que o jogo entre as escalas permite dominar a imagem global e coerente do projeto.” LEPETIT, Bernard. *Op. Cit.*, p. 94.

²⁸⁵ *Ibidem*, p. 100-101.

²⁸⁶ REDE, Marcelo. História e Cultura Material. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. *Novos domínios da História*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012, p. 133.

coisas, as coisas também fazem as pessoas. Na verdade, de acordo com o autor, esse é o objetivo dos estudos que se dedicam à cultura material: discutir as conexões entre sujeitos e objetos. Dessa maneira, é por meio da teoria dialética de base hegeliana, que o autor desenvolve essa premissa de que sujeitos e objetos só existem pelo processo em que cada um constrói o outro.²⁸⁷ Portanto, é importante compreender a relação desses indivíduos com a materialidade que envolvia a prática votiva.

A partir dessa premissa, a primeira materialidade que se deve resgatar é a do próprio corpo, afinal concretizar ações e manusear objetos resultam em usos determinados do corpo dos indivíduos. Assim como considerou José Newton Coelho Meneses, o gesto é “artifício, é expressão, é movimento cultural que une o corpo e a materialidade própria do organismo. O artefato, materialidade que estende o gesto ao seu mundo, é instrumento das intenções, opções e sentimentos do homem”. A compreensão da conjuntura material na qual o indivíduo esteve inserido é, portanto, indissociável do entendimento de suas atitudes, pois, “os fatos do homem social incorporam indivisivelmente seus artefatos”.²⁸⁸ Por essa razão, o caso de Dona Maria foi citado: sua atitude serve para se considerar que, além de aspectos simbólicos e rituais, estavam envolvidas com os ex-votos determinadas relações físicas que implicavam um dispêndio de energia, de esforço pessoal e financeiro, a criação de sociabilidades; estavam envolvidos o suor, as lágrimas, a voz e outros sentidos, a dor, o alívio e outros sentimentos. Esses aspectos são demarcados para que acompanhem a análise e a leitura que se fará da prática votiva a partir de agora. Entretanto, antes de mergulhar nas variadas histórias narradas nos ex-votos, é importante expor o fio condutor que atravessa essas histórias e que possibilitou a criação delas, a saber, a crença na capacidade dos santos de intervirem no cotidiano desses indivíduos.

²⁸⁷ MILLER, Daniel. *Op. Cit.*, p. 66.

²⁸⁸ MENESES, José Newton Coelho. Introdução – Cultura Material no universo dos Impérios europeus modernos. In: *Anais do Museu Paulista: História e Cultura Material*. v. 25, n.1, São Paulo. Jan./Abr. 2017. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-47142017000100009&script=sci_art_text>. Acesso em: 29 ago. 2017.

3 CULTO SANTORAL E OS PERSONAGENS DOS EX-VOTOS PINTADOS

A prática votiva se caracteriza, a princípio, pela ocorrência de um fato que altera o cotidiano, geralmente uma doença ou um acidente. A partir de então, se inicia uma cadeia de atitudes dos fiéis que demarca uma busca por ações que forneçam a percepção de um maior controle de seus destinos. Nessas situações, predominou, portanto, a insegurança diante do porvir, percebida na busca por uma “boa morte”²⁸⁹, pois, em contextos de doenças ou acidentes, caso o quadro se agravasse, era necessário estar preparado para que o fim da vida não fosse um evento no qual o moribundo estivesse desprevenido e, assim,

a resposta pode estar no objetivo daqueles indivíduos ao testarem e procurarem os rituais da Igreja católica nos seus derradeiros momentos, qual seja a salvação de sua alma após sua morte. Tratava-se de cumprir uma determinação eclesial que ensinava como se devia morrer de modo a obter a graça divina e a vida eterna no além-túmulo; ainda que não necessariamente tenham cumprido aqueles mesmos ensinamentos quanto ao viver.²⁹⁰

A certeza da morte se concretizava nesses momentos penosos que causavam inquietação naqueles que padeciam. Mas essa insegurança era revelada de forma dolorosa aos fiéis nas circunstâncias de infortúnios, e o recurso aos santos era uma maneira de encontrar previsibilidade e confiança no além, e apresentava a esperança na possibilidade de cura. Portanto, o medo da morte, mas também a crença na superação da adversidade, marca inicialmente as atitudes desses indivíduos.

Entretanto, até a superação de fato, ou seja, até a construção da memória que se deseja perpetuar com a confecção do ex-voto pintado, é necessária uma série de ações. A crença na capacidade de intervenção dos santos no cotidiano desses fiéis comporta uma noção de que é preciso um sacrifício pessoal para se obter a graça almejada, uma penitência e/ou um “pagamento” que está relacionado ao desenvolvimento do culto aos santos no cristianismo.

²⁸⁹ Cf. SANT’ANNA, Sabrina Mara. *A boa morte e o bem morrer: culto, doutrina, iconografia e irmandades mineiras (1721 a 1822)*. 2006. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas; RODRIGUES, Claudia. *Nas fronteiras do Além. A secularização da morte no Rio de Janeiro dos séculos XVIII e XIX*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005; CAMPOS, Adalgisa Arantes. *A vivência da morte na Capitania de Minas*. 1986. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas; DUARTE, Denise Aparecida Sousa. *E professo viver e morrer em Santa Fé Católica: atitudes diante da morte em uma freguesia de Vila Rica na primeira metade do século XVIII*. Jundiaí: Paco Editorial, 2016.

²⁹⁰ RODRIGUES, Claudia. *Nas fronteiras do Além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005, p.39.

3.1 Culto aos santos

O culto aos santos começou primeiramente no Oriente cristão por volta do final do segundo século, com o culto aos mártires. Já no Ocidente, de acordo com as fontes documentais, o culto aos santos mártires iniciou-se um pouco mais tarde, por volta do ano 250. Entretanto, como chama atenção Mario Righetti, essas datas se referem a um culto público, pois os grupos cristãos, desde sua origem, deveriam guardar e transmitir os dias que morreram esses mártires para relembrar sua devoção a Cristo.²⁹¹ Desde os primeiros séculos do cristianismo, indagou-se acerca da possibilidade dos mortos, especialmente os santos, interferirem na vida dos vivos e serem capazes de ter conhecimento dos pedidos feitos pelos fiéis.²⁹²

Os mártires cristãos tiveram papel importante no florescimento do culto aos santos. Uma das referências escritas mais antigas com a descrição da morte violenta de um cristão é o documento *Martírio de Policarpo*, feito por volta de 155 d.C. Como mostra Valtair Afonso Mirada, nesse texto, encontra-se o termo martírio com um significado ampliado, não somente com o sentido de “testemunha”, acepção encontrada nos textos anteriores, mas também com a noção de morte violenta de quem testemunha.²⁹³ Os mártires tiveram grande importância no desenvolvimento do culto aos santos, sendo São Policarpo um dos primeiros santos martirizados. Inicialmente o culto a esses santos revelava uma preocupação escatológica, pois, por terem morrido à semelhança de Cristo, estariam próximos de Deus e poderiam interceder pelas almas dos homens. E os restos mortais desses mártires foram alvo de especial devoção dos fiéis como já demonstrava o relato do martírio de Policarpo:

Vendo a rixa suscitada pelos judeus, o centurião colocou o corpo no meio e o fez queimar, como era costume. Desse modo, pudemos mais tarde recolher seus ossos, mais preciosos do que pedras preciosas e mais valiosos do que o ouro, para colocá-los em lugar conveniente. Quando possível, e aí que o Senhor nos permitirá reunirmos, na alegria e no contentamento, para celebrar o aniversário de seu martírio, em memória daqueles que combateram antes de nós, e para exercitar e preparar aqueles que deverão combater no futuro.²⁹⁴

Como uma forma de devoção aos mortos, o culto aos santos se baseou, em sua forma primitiva, principalmente no culto aos restos mortais dos homens santificados. Essa crença se

²⁹¹ RIGUETTI, Mario. El culto y las fiestas de los santos. In: RIGUETTI, Mario. *Historia de la liturgia*. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1955, p. 916-968, p. 916-917.

²⁹² SANTO AGOSTINHO, José Maria de. *O cuidado devido aos mortos*. São Paulo: Paulus, 2002, p. 184. Cf. RODRIGUES, Wesley Fernandes. *A história em ponto pequeno: prática votiva e culto santoral nas Minas (Sécs. XVIII-XIX)*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Minas Gerais, 2012, p. 74-78.

²⁹³ MIRADA, Valtair Afonso. Mártires na Antiguidade e na Idade Média. In: SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão da; SILVA, Leilla Rodrigues da (Org.). *Mártires, confessores e virgens: o culto aos santos no Ocidente medieval*. Petrópolis: Vozes, 2016, p. 17.

²⁹⁴ ANÔNIMO. O martírio de Policarpo, bispo de Esmirna. In: *Padres Apostólicos*. São Paulo: Paulus, 1995, p. 154.

diferenciava muito das antigas convicções pagãs, que também acreditavam na existência da alma após a morte, mas que essa alma não estaria dissociada do corpo; dessa maneira, eram também efetuados ritos de culto aos mortos e a seus corpos, mas não se pressupunha que esses corpos poderiam trazer benefícios com a proximidade dos vivos. Assim como informou Fustel de Coulanges, os ritos fúnebres pagãos mostravam que, quando um corpo era colocado no túmulo, acreditava-se que ali havia se depositado alguma coisa com vida. Ao fim da cerimônia de sepultamento, costumava-se chamar pela alma do morto três vezes, pelo nome que ele possuiu em vida, e faziam-lhe votos de vida feliz debaixo da terra; a suposição de que o homem sepultado vivia naquele local era tão forte que ali eram enterrados seus objetos, inferindo que eles teriam alguma utilidade para ele, bem como era derramado vinho sobre o túmulo para amainar sua sede, eram deixados alimentos no local, e degolavam-se cavalos e escravos para que esses fossem enterrados com o morto, para o servirem.²⁹⁵ Desse modo, o encargo de levar comida e bebida para os mortos era uma obrigação: esses eram tidos como entes sagrados, mas eram apartados da proximidade da terra dos vivos, pois, caso fossem deixados de ser oferecidas a refeição e libação aos corpos, esses poderiam sair de seus túmulos para punir os vivos.²⁹⁶ Assim como lembra o autor, “o pensamento de que as almas entravam em morada celeste é de época relativamente moderna no Ocidente; a habitação celeste apenas se considerava recompensa a grandes homens e aos benfeitores da humanidade”.²⁹⁷

Para a cristandade, o corpo também possuía importância, entretanto, os cuidados que se deveria ter com os sepultamentos visavam resguardá-lo para o dia do Juízo Final, quando todos seriam ressuscitados. Por isso o costume de ser enterrado próximo a um corpo santo ou a uma relíquia transformou as igrejas em cemitérios quando os restos mortais foram trasladados dos cemitérios extramuros para o interior das igrejas.²⁹⁸ Assim como tratado por Philippe Ariès, muitos fiéis acreditavam que somente ressuscitariam se tivessem uma sepultura adequada e inviolada, pois essa também comprometia o despertar do defunto e, conseqüentemente, sua vida eterna. Desse modo, o perigo da profanação dos corpos também foi uma das influências para que proliferassem os enterros próximo aos corpos dos mártires, pois os primeiros cristãos não haviam se desligado totalmente da associação entre corpo e alma. O autor nomeou esses sepultamentos como *ad sanctos*, os quais tiveram no temor da profanação dos corpos a

²⁹⁵ COULANGES, Fustel de. *A Cidade Antiga*. Lisboa: Livraria Clássica Editora, 1971, p.12-13.

²⁹⁶ *Ibidem*, p. 22-23.

²⁹⁷ *Ibidem*, p. 12

²⁹⁸ RÉAU, Louis. Esplendor y decadencia Del culto a los santos. In: *Iconografía Del arte Cristiano*. Barcelona: Ediciones Del Serbal, 2000, p. 464.

justificativa primeva desse costume (uma vez que mártires eram creditados como possuidores de lugar garantido nos céus, velariam os corpos e repeliriam violações aos demais corpos). Mas, com o passar do tempo, o motivo espiritual passa a prevalecer, com a proteção do mártir não só para o corpo mortal, mas para a alma no dia do despertar dos jacentes.²⁹⁹

Os locais onde houve perseguição aos mártires, e que, por isso, possuíam relíquias, atraíam muitos fiéis e se tornavam importantes centros de peregrinação. Entretanto, mesmo em locais da cristandade onde não havia a perseguição aos cristãos, o culto das relíquias também foi crescendo com as transferências desses objetos sagrados de uma região para outra, como as trasladações das relíquias dos santos João Batista, André e Tomé feitas por São Vitricio da Itália para a catedral de Rouen.³⁰⁰ A partir da segunda metade do século IV, com o fim das perseguições aos cristãos, os chamados santos confessores ganharam também espaço entre a cristandade. Se até esse momento os mártires eram considerados os verdadeiros imitadores de Cristo por terem derramado seu próprio sangue em nome dele, a partir dessa centúria, as virgens, os bispos e os eremitas foram aproximados aos mártires por terem renunciado aos prazeres mundanos e dedicado suas vidas a Deus. Essa correlação entre os mártires e os confessores também impactou a liturgia, afinal “se os bispos e ascetas eram também mártires da paz, mártires não de sangue, mas sim de vontade e de penitência, por que o túmulo deles, como o dos mártires antigos, não deveria ser venerado e o nome deles escrito no álbum festivo das igrejas?”³⁰¹ Dessa maneira, já na segunda metade do século IV muitos homens que morreram com a fama de serem santos tiveram capelas erguidas para homenageá-los e seu nomes apareceram nos livros de festas das igrejas, assim como se costumava fazer com os mártires.

No século V, Santo Agostinho, em carta enviada ao bispo Paulino de Nola, ratificou a possibilidade dos santos (Igreja Triunfante) intervirem a favor dos vivos (Igreja Peregrina). Entretanto, Agostinho fez questão de sublinhar que os santos só podem atender às súplicas dos vivos “por causa do poder de Deus”, “pois os mortos não possuem tal poder por sua própria natureza.”³⁰²

²⁹⁹ ARIÈS, Philippe. *O homem diante da morte*. São Paulo: Editora Unesp, 2014, p. 39-44.

³⁰⁰ ROGIER, L. J. *Nova história da Igreja: dos primórdios a São Gregório Magno*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1973, p. 322.

³⁰¹ RIGUETTI, Mario. El culto y las fiestas de los santos. In: RIGUETTI, Mario. *Historia de la liturgia*. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1955, p. 916-968, p. 922.

³⁰² SANTO AGOSTINHO, José Maria de. *O cuidado devido aos mortos*. São Paulo: Paulus, 2002, p. 184. Cf. RODRIGUES, Wesley Fernandes. *A história em ponto pequeno... Op. Cit.*, p. 74-78.

Nesses primeiros séculos do cristianismo, não havia um processo formal ou a necessidade de autorização do papa, por exemplo, para o reconhecimento da santidade.³⁰³ Somente por volta do século X, as autoridades eclesiásticas começaram a controlar o processo de canonização com a decisão do papa João XV, no sínodo de Roma, de canonizar o bispo Ulrico de Augsburgo. Entretanto, somente em 1234, passou a fazer parte das leis canônicas a proibição de se cultuar qualquer homem como santo que não tivesse sido reconhecido formalmente pelo papa.³⁰⁴ Contudo, muitos homens foram beatificados pelos bispos e continuaram a ser objetos de culto, por isso, em 1636, Urbano VIII estabeleceu que a beatificação também era uma prerrogativa papal.³⁰⁵

É exatamente no culto de pessoas que foram geradas por outros seres humanos, e não de entes criados diretamente de Deus e, por isso, puramente espirituais (como seriam, por exemplo, os anjos³⁰⁶), que reside toda a problemática em torno do culto aos santos. Os críticos, desde o cristianismo primitivo, consideraram isso um desvio do verdadeiro culto que devia ser prestado a Deus e ao único mediador possível, o verbo que se fez carne, Jesus Cristo. Para evitar as deformações em relação ao culto dos santos, recorrentemente cometidas pelos fiéis, a Igreja buscou uniformizar doutrinariamente essa prática para que ela não implicasse em um desvio do crente em relação à “verdadeira prática” católica. Assim, a devoção aos santos não deveria suprimir a participação nas missas, o recebimento da eucaristia, por exemplo, mas principalmente não poderia suplantá-la as devoções essenciais a Deus e a Cristo.³⁰⁷ Isto é, a Igreja buscou subordinar a natureza do culto aos santos ao culto de Deus, “em absoluta e total dependência, seja no seu fundamento ou na sua expressão, de Deus, fonte de cada santidade e de Cristo, único mediador”.³⁰⁸

O Catecismo Romano (1566), elaborado por uma comissão chefiada por Carlos Borromeu durante a realização do Concílio de Trento para instruir o clero sobre as determinações tridentinas, indicando a importância e a necessidade da oração, demonstrou a

³⁰³ Para mais informações sobre o culto dos santos na Idade Média, Cf. PORTO, Thiago de Azevedo. Canonização, poder e discurso no século XIII: uma análise crítica e genealógica do processo de Domingos de Gusmão. *Revista Veredas da História*. v. 9, n.2 (2016), p. 54-79.

³⁰⁴ RIGUETTI, Mario. *Op. Cit.*, 923-924.

³⁰⁵ *Ibidem*, p. 924.

³⁰⁶ Segundo Bluteau, um anjo seria uma “substância criada, intelectual, espiritual e completa. *Substância* porque é ente, que subsiste por si; *Criada* porque é tirada do nada; intelectual porque tem entendimento, e com ele conhece as coisas de um só e simples intuito, sem discursar, coligindo uma coisa na outra; *completa*, porque pela sua própria hypostasis é o último complemento de si mesma”. BLUTEAU, D Raphael. *Vocabulário Latino e Português*. Coimbra: Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1712, p. 255.

³⁰⁷ RIGUETTI, Mario. *Op. Cit.*, p. 56.

³⁰⁸ *Ibidem*, p. 57. Tradução nossa do italiano.

preocupação da Igreja em estabelecer as diferenças que os católicos deveriam observar ao realizar as orações a Deus e aos santos:³⁰⁹

A mesma força da natureza imprimida nos entendimentos dos homens diz que devemos fazer oração a Deus, e invocar seu nome: e não somente o ensinam as letras divinas, em as quais podemos ouvir a Deus, que mandam invocar em o dia de tribulação: mas é necessário, que em o nome de Deus se entendam três pessoas. Em segundo lugar nos socorremos às ajudas dos Santos que estão no céu, aos quais deverem se também fazer orações é tão certo na Igreja de Deus, que aos Católicos nenhuma dúvida pode acontecer acerca disto. E porque isto se há de declarar particularmente em seu lugar, a ele remetemos assim os reitores, como os outros. Mas para que se tire todo o erro dos ignorantes, será coisa justa ensinar o povo fiel a diferença que há entre este modo de invocar, porque não nos socorremos de um mesmo modo a Deus, e aos santos. Por quanto rogamos a Deus, que ele, ou nos dê bens, ou livre de males: e aos santos, porque estão em graça com Deus, pedimos que intercedam por nós, para que nos alcancem de Deus as coisas, de que temos necessidade. Daqui temos duas formas de orar diferentes em o modo, porque a Deus propriamente dizemos: havei misericórdia conosco, ouvi-nos, ao santo rogai por nós. Ainda que também por outra certa razão é lícito pedir aos mesmos santos, que tenham misericórdia de nós, porque são muito misericordiosos. Assim que lhe podemos rogar, que movidos, com a miséria de nosso estado, com sua graça que estão com Deus e com rogos nos ajudem. Acerca disto devem todos guardar-se muito, que não atribuam a outrem, o que é próprio de Deus, antes quando alguma pessoa diante da imagem dalgum santo reza a oração do Pater Noster, deve ser sua intenção pedir-lhe, que rogue com ele, e peça para ele as coisas, que se contem na mesma oração, e finalmente, que seu declarador, e rogador a Deus: porque o Apostolo São João no Apocalipse ensinou, que eles usam deste officio.³¹⁰

Para a Igreja, se Jesus Cristo é o único e verdadeiro mediador entre os homens e Deus³¹¹, por sua realidade humana e divina, ele não reservou essa capacidade somente para si e, nem tampouco, para alguém exclusivamente, pois a universalizou, “impondo a todos a obrigação de rezar, uns pelos outros, até pelos inimigos”.³¹² Portanto, se Jesus impôs que os seus seguidores rezassem em vida por todos, não haveria nenhum impedimento para que não o fizessem também depois de mortos, quando estivessem no Céu, onde poderiam ter maior conhecimento das dores que afligem os outros cristãos³¹³; principalmente aqueles que têm o espírito mais digno, como os santos. Portanto, ao recorrer à intercessão dos Santos, os cristãos não menosprezam a mediação de Cristo, mas asseguram-na.³¹⁴

³⁰⁹ Cf. RODRIGUES, Wesley Fernandes. *Op. Cit.*, p. 81-82.

³¹⁰ IGREJA CATÓLICA. Papa, 1566-1572 (Pio V) *Catecismo romano do papa Pio Quinto de gloriosa memoria / novamente trasladado de latim em linguagem* [pelo padre doutor Christovão de Mattos] - Em Lisboa: por Antônio Alvarez: achar-se a em casa de João Lopez, livreiro, 1590, p. 334-335.

³¹¹ “Porque há um só Deus, e um só Mediador entre Deus e os homens, Jesus Cristo homem.” (1 Timóteo 2:5).

³¹² ARRUDA, Arnaldo de M. *A mudez eloquente das imagens: o culto dos santos e de suas imagens - história, teologia, arte*. São Paulo: [s.n.], 1969, p. 172. (Cf. Lucas, 6:28 e Mateus, 5:44).

³¹³ *Ibidem*, p. 173-174.

³¹⁴ *Ibidem*.

A Igreja justificou o culto aos santos por meio da doutrina da comunhão dos santos. Essa doutrina tem como fundamento dogmático a encarnação do Verbo, que se fez homem para a salvação da humanidade. Ao redimir os homens, Deus os fez partícipes da mesma comunidade humana e divina, de que Cristo é a cabeça. Os fiéis, portanto, fazem parte desse corpo por meio da fé e do batismo que os habilitam a participar da Igreja como representantes do Corpo de Cristo.³¹⁵ A referência à comunhão dos santos aparece na versão do credo apostólico a partir de 650, versão definitiva aceita pela Igreja.³¹⁶ Como membros do corpo de Jesus, os cristãos compartilham, tem em comunhão a mesma comunidade, a Igreja, e por isso possuem laços de solidariedade espiritual que os conectam.³¹⁷ O corpo místico de Cristo, do qual fazem parte todos os cristãos como membros, é partilhado pela doutrina da comunhão dos santos em três partes: a Igreja Peregrina (mundos dos vivos), a Igreja Triunfante (mundo dos santos) e Igreja Padecente (mundo dos mortos). Esses três espaços estão conectados intimamente e, em cada um deles, os cristãos podem influenciar os outros espaços mutuamente visando ao aperfeiçoamento espiritual.³¹⁸

3.2 O espaço sagrado nos ex-votos pintados

Sob influência da história das mentalidades, Bernard Cousin, orientado por Michelle Vovelle, escreveu a tese *Le Miracle et le quotidien*, em 1983, na qual investigou mais de 5 mil ex-votos franceses. O autor, ao analisar uma quantidade grande de ex-votos datados do século XVII ao XX, percebeu as modificações que essa prática sofreu ao longo do tempo na região da Provença. Cousin identificou que o oráculo deixou aos poucos de ser representado no canto superior esquerdo a partir de meados do século XIX para figurar no canto direito daí em diante.³¹⁹ Essa mudança na representação da figura celeste nos ex-votos provençais, de acordo com o autor, refletiria a secularização da mentalidade francesa no período.³²⁰ De acordo com o autor, até o século XVIII, o ex-voto francês era construído em torno de Deus ou de Cristo, que apesar de não serem representados, figuravam como centro da representação do milagre, pois, ao colocar o santo no lado esquerdo para quem fita o ex-voto, na verdade, ele estava à direita

³¹⁵ ARRUDA, Arnaldo de M. *Op. Cit.*, p. 64-65.

³¹⁶ CASANOVA, Humberto; STAM, Jeff. *El Credo Apostólico*. Grand Rapids: Libros Desafio, 1998, p. 20.

³¹⁷ 1Coríntios 12: 25-27, Efésios 1: 22-23.

³¹⁸ CAMPOS, Adalgisa Arantes. As almas santas na arte colonial mineira e o purgatório de Dante. In: *Atas do IV Congresso Internacional do Barroco Ibero-Americano*. Organização: Adalgisa Arantes Campos, Fernando Quiles, Breno M. Ribeiro de Faria, Sabrina M. Sant'Anna. Belo Horizonte: C/Arte, 2008. 1700 p. 1 CD-ROOM. Número de artigos 102, ISBN: 978-85-7654-059-5, pp.42-62, p.42.

³¹⁹ COUSIN, Bernard. *Le Miracle História e religião et le quotidien*. Les ex-voto provençaux, images d'une société. Aix-en-Provence: Sociétés, Mentalités, Cultures, 1983, p. 151.

³²⁰ NEVES, Guilherme Pereira das. O reverso do milagre: ex-votos pintados e religiosidade em Angra dos Reis (RJ). *Tempo. Revista do Departamento de História da UFF*, Niterói, v. 7, n. 14, 2003, p. 27-50, p. 34.

da figura de Deus pai ou Deus filho, que é o lado privilegiado para o cristianismo, símbolo da fé.³²¹ Na centúria seguinte, ao deslocar o espaço sagrado para a direita do espectador, Cousin percebeu uma substituição da figura sagrada não representada de Deus pelo homem, que se coloca como figura central nas tábuas votivas.³²²

Não se observa essa tendência nos ex-votos luso-brasileiros; os ex-votos analisados, em sua maioria, representavam o santo acionado no lado direito ao longo de todo o período contemplado, ainda que a representação no lado esquerdo e no meio do quadro também tenha ocorrido de forma recorrente. Portanto, não é possível fazer a correlação que Cousin fez para o caso francês.

Entretanto, é preciso apontar que, nas tábuas votivas levantadas, percebe-se que o espaço dedicado ao oráculo tendeu a diminuir nos últimos anos do século XIX e, em alguns casos, os oráculos já não eram mais representados ou sua representação foi modificada, passando a serem indicados por imagens de uso doméstico colocadas na cena. Apesar da dificuldade em se tirar maiores conclusões acerca dessas alterações, pela quantidade de ex-votos levantada, pode-se supor que a redução no espaço reservado aos santos indica uma mudança na relação com o divino de pelo menos parte dos fiéis que recorria à prática votiva. A representação do sagrado no mesmo plano em que estão os personagens profanos, ainda que na maioria dos casos tenha-se costumado pintar nuvens para demarcar a diferença dos espaços, é indicativo de uma maior proximidade com os santos e, portanto, uma maior dificuldade em perceber os limites entre o sagrado e o profano. A intimidade exagerada com os santos e seus símbolos sempre foi motivo de preocupação por parte da Igreja, como foi demonstrado na primeira parte deste trabalho.

Acredita-se também que o uso do conceito de secularização para a análise da prática votiva no mundo luso-brasileiro seria problemático. Como ressalta Cláudia Rodrigues, é importante definir de maneira precisa o que se entende por secularização. Apesar das muitas acepções que o conceito pode apresentar, a autora traça, em linhas gerais, duas definições. Em uma primeira concepção, a secularização é entendida como diminuição de domínio da religião sobre determinados âmbitos da sociedade, “significando a perda da autoridade da religião, tanto

³²¹ Cf. “Ora, o Senhor, depois de lhes ter falado, foi recebido no céu, e assentou-se à direita de Deus.” Marcos 16:19; “que subiu ao céu e está à direita de Deus; a ele estão sujeitos anjos, autoridades e poderes.” 1 Pedro 3:22

³²² SALLMANN, Jean-Michel [compte-rendu] Bernard Cousin, *Le Miracle et le quotidien*. Les ex-voto provençaux, images d’une société. Annales, Année 1984, 39-1, p. 202-204, p. 203.

no nível institucional como no nível de consciência humana”.³²³ Na segunda definição, a secularização é entendida como um processo no qual os indivíduos se tornam mais independentes para o exercício de sua crença, prescindindo cada vez mais das instituições religiosas ou públicas. Dessa maneira, eles podem inclusive acessar o sagrado de forma direta e individual, e a partir de uma variedade de “bens religiosos colocados à disposição pelas Igrejas institucionais ou pelas ideologias políticas e econômicas, recorrendo livremente a uma espécie de ‘supermercado religioso’”.³²⁴

Portanto, tendo como fundamento essas definições, é difícil conceber as mudanças na representação sagrada nos ex-votos pintados em termos de secularização. Primeiro porque o desaparecimento ou a diminuição do espaço dedicado aos santos não significa uma perda do domínio da Igreja sobre essa prática religiosa e nem uma forma mais direta de acessar o divino. Em segundo lugar, porque essa alteração pode ter significado um maior controle dessa manifestação, pois no último quartel do século XIX, dentro do movimento ultramontano, a Igreja vai questionar o excesso de atenção dada às práticas devocionais, como foi apresentado na introdução. Dessa forma, a ausência do espaço sagrado nos ex-votos franceses pode estar associada a uma relação menos íntima de se conviver com o sagrado, pois a relação de excessiva proximidade com os santos foi constantemente questionada pela Igreja.

Guilherme Pereira Neves ressalta que a prática votiva se insere dentro do esforço de cristianização e controle dos excessos que a Igreja buscou empreender no contexto da Contrarreforma, tanto na Europa quanto na América. Referindo-se especificamente à América portuguesa, o autor afirma que o esforço de cristianização encontrou dificuldades fomentadas pelo regime de *padroado*. Assim, no começo do século XIX, apenas 7 dioceses e 600 paróquias eram responsáveis por 3,5 milhões de almas, “o que inviabilizava, em grande medida, a intensidade do esforço que a cristianização tridentina pressupunha [...]”.³²⁵ O autor atribui a persistência do caráter mágico na religiosidade da América portuguesa à cristianização superficial efetuada por aqui, por isso a dificuldade de encontrar ex-votos de ação de graça, “a representação por excelência da fé depurada, resultante da devoção moderna na tradição votiva católica”.³²⁶ Nesse ponto, tem-se uma visão distinta daquela do autor. Como foi analisado nos primeiros capítulos, a Igreja pós-Trento, apesar de se preocupar com os excessos cometidos

³²³ RODRIGUES, Cláudia. *Nas fronteiras do Além*. A secularização da morte no Rio de Janeiro dos séculos XVIII e XIX. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005, p. 345.

³²⁴ *Ibidem*.

³²⁵ *Ibidem*, p. 47.

³²⁶ *Ibidem*, p. 48.

pelos fiéis, não deixou de incentivar as práticas devocionais, como o culto aos santos e a própria prática votiva, que tendiam a levar a religião para um lado mais taumatúrgico em detrimento dos sacramentos. Por isso, é compreensível a persistência nos ex-votos de um certo caráter mágico, que não se deve a uma “cristianização superficial”³²⁷ da América portuguesa, pois também está presente em Portugal e se deve mais a essa atitude dúbia da Igreja no contexto da Contrarreforma.

O incentivo ao culto dos santos promovido pela Igreja se refletiu na plêiade de devoções que apareceu nos ex-votos no mundo luso-brasileiro, como indicam os quadros a seguir (Quadros 1 e 2). Diversas santidades povoaram o universo da produção de ex-votos pictóricos no espaço luso-brasileiro, tendo as variadas invocações da Virgem Maria e de Cristo uma presença constante. Faz-se necessário, portanto, analisar de forma pormenorizada as figuras piedosas e as invocações a quem se recorreu nos momentos de aflição.

Quadro 1³²⁸ - Devoções presentes nos ex-votos portugueses (Sécs. XVIII-XIX)



Devoções Portugal	Nº de Ex-votos
Espírito Santo	1
Nossa Senhora	2
Nossa Senhora da Abadia	2
Nossa Senhora da Assunção do Freixo	1
Nossa Senhora da Atalaia	1

³²⁷ *Ibidem*, p. 49.

³²⁸ Fontes: Coleção particular Eng. Vasco Vieira da Fonseca-Cascais. Ex-voto pintado de 1770; Capela de Nossa Senhora de Almodena-Vila Real. Ex-voto pintado de 1821; Igreja Matriz de Vila Nova de Gaia. Ex-voto pintado de 1772; Capela de Nossa Senhora das Neves de Vila do Conde. Ex-votos pintados de 1717 e 1791; Capela do Senhor da Agonia de Vila do Conde. Ex-voto pintado do 1º quartel do século XIX; Casa-Museu de José Régio/Vila do Conde. Ex-votos pintados de 1714 ao 2º do século XIX; Museu da Ordem Terceira de São Francisco de Vila do Conde. Ex-voto pintado de 1719; Capela de Nossa Senhora da Rocha de Silves. Ex-voto pintado de 1880; Santuário de Nossa Senhora da Lapa de Sernacelhe. Ex-votos pintados de 1863 a 1894; Santuário de Nossa Senhora do Porto de Ave de Póvoa do Lanhoso. Ex-votos pintados de 1747 a 1860; Capela de Nossa Senhora da Ajuda do Porto. Ex-voto pintado de 1746; Capela de Nossa Senhora do Vale de Paredes. Ex-voto pintado de 1747; Paço de Arcos/Oeiras. Ex-voto pintado de 1823; Santuário de Nossa Senhora da Atalaia de Montijo. Ex-voto pintado de 1866; Capela de Santa Luzia de Monte Córdova. Ex-voto pintado de 1757; Capela do Senhor do Padrão de Monte Córdova. Ex-voto pintado de finais do século XVIII; Igreja do Mosteiro de Maia. Ex-voto pintado de 1719; Azueira/Mafra. Ex-voto pintado de 1783; Museu da Marinha de Lisboa. Ex-votos pintados de 1736 a 1800; Santuário de Nossa Senhora da Encarnação de Leiria. Ex-voto pintado de 1819; Santuário de São Torcato de Guimarães. Ex-voto pintado de 1874; Igreja Matriz de Esposende. Ex-voto pintado de 1847; Igreja do Senhor Bom Jesus de Esposende. Ex-voto pintado de finais do século XIX; Santuário de Nossa Senhora da Alegria de Coimbra. Ex-voto pintado de 1875; Museu dos Biscainhos de Braga. Ex-voto pintado de 1756; Santuário do Bom Jesus do Monte de Braga. Ex-votos pintados do último quartel do século XVIII a 1832; Igreja de Nossa Senhora do Rosário de Barreiro. Ex-votos pintados de 1796 e 1818; Museu de Nossa Senhora da Abadia de Amares. Ex-votos pintados de 1726 e 1859; Museu Paroquial de Arte Sacra, Amarante. Ex-voto pintado de 1744; Coleção Particular D. Maria Amélia Abrantes de Sampaio e Castro Teixeira de Vasconcelos, Amares. Ex-voto pintado de 1821; Arquidiocese de Évora. Ex-votos pintados de 1710 a 1899; Museu da Santa Casa da Misericórdia de Matosinhos. Ex-votos pintados de 1745 a 1879; Museu Municipal de Etnografia e História de Póvoa do Varzim. Ex-votos pintados de 1756 a 1886.

Nossa Senhora da Boa Fé	2
Nossa Senhora da Assunção	8
Nossa Senhora da Caridade	1
Nossa Senhora da Conceição	6
Nossa Senhora da Encarnação	3
Nossa Senhora da Graça	3
Nossa Senhora da Lapa	3
Nossa Senhora da Madre de Deus	1
Nossa Senhora das Neves	1
Nossa Senhora da Orada	1
Nossa Senhora da Penha de França	2
Nossa Senhora da Piedade	1
Nossa Senhora da Rocha	1
Nossa Senhora da Saúde	2
Nossa Senhora da Soledade	1
Nossa Senhora das Dores	6
Nossa Senhora de Aires	5
Nossa Senhora de Belém	1
Nossa Senhora de Oliveira	1
Nossa Senhora do Carmo	7
Nossa Senhora do Livramento	1
Nossa Senhora do Pé da Cruz	18
Nossa Senhora do Pilar	1
Nossa Senhora do Porto	4
Nossa Senhora do Porto Seguro	1
Nossa Senhora do Rosário	14
Nossa Senhora do Socorro	1
Nossa Senhora do Vale	1
Nossa Senhora dos Prazeres	2
Nossa Senhora dos Remédios	4
Nossa Senhora [da cruz?]	1
Nossa Senhora da Alegria	1
Nosso Senhor	1
Nosso Senhor da Agonia	2
Santa Apolónia	1
Santa Clara	1
Santa Cristina	1
Santa Cruz de Balasar	3
Santa Luzia	1
Santa Rita	4
Santana	7
Santíssimo Sacramento	2
Santo Antônio	6
São Bento	4
São Bento do Mato	1

São Bonifácio Mártir	3
São Francisco	2
São Francisco de Paula	1
São Gonçalo do Amarante	3
São Gregório	2
São Paulo	1
São Romão	3
São Sebastião	1
São Torcato	1
São Vicente Ferreira	1
Senhor Bom Jesus de Matosinhos	46
Senhor Bom Jesus do Monte	2
Senhor Bom Jesus de Fão	1
Senhor da Prisão	18
Senhor da Vera Cruz	1
Senhor do Padrão	1
Senhor dos Passos	26
Senhor Jesus dos Enfermos	2
Senhor Jesus dos Navegantes	1
Total	260

-  Devoções marianas
-  Devoções cristológicas



Fonte: Elaborada pelo autor a partir de referências descritas na nota 51.

Quadro 2³²⁹ - Devoções presentes nos ex-votos brasileiros (Sécs. XVIII-XIX)

Devoções Brasil	Nº de ex-votos
Espírito Santo	4
Nossa Senhora	1
Nossa Senhora da Boa Viagem	1
Nossa Senhora da Conceição	17
Nossa Senhora da Glória	1
Nossa Senhora da Oliveira	1
Nossa Senhora da Penha	1
Nossa Senhora da Piedade	1
Nossa Senhora da Saúde	1
Nossa Senhora da Soledade	1
Nossa Senhora das Dores	1
Nossa Senhora das Mercês	1
Nossa Senhora de Aparecida	1
Nossa Senhora de Lourdes	1
Nossa Senhora de Nazaré	14
Nossa Senhora do Alívio	1
Nossa Senhora do Amparo	1
Nossa Senhora do Bom Despacho	1
Nossa Senhora do Carmo	11
Nossa Senhora do Livramento	1
Nossa Senhora do Rosário	1
Nossa Senhora dos Milagres	3
Nossa Senhora dos Remédios	3
Sagrada Família	2
Santa Bárbara	2
Santa Efigênia	2
Santa Luzia	27
Santa Quitéria	1
Santa Rita	4
Santana Mestra	6
Santíssima Trindade	1
Santo Anastácio	1

³²⁹ Fontes: SBJM. Ex-votos pintados de 1722 a 1900; Museu de Arte Sacra de SJDR. Ex-votos pintados de 1726 a 1899; Museu Regional de SJDR. Ex-votos pintados de 1765 a 1855; Capela de Nossa Senhor do Bonfim. Ex-voto pintado de 1783; Coleção Márcia de Moura Castro. Ex-votos pintados de 1701 a 1874; Museu da Inconfidência de Ouro Preto. Ex-votos pintados de 1743 a 2º metade do século XVIII; Museu do Aleijadinho de Ouro Preto. Ex-votos pintados de 1732 a 1775; Museu Arquidiocesano de Mariana. Ex-votos do século XVIII; Museu do Diamantina de Diamantina. Ex-votos pintados dos séculos XVIII-XIX; Museu da Liturgia de Tiradentes. Ex-votos pintados de 1749 a 1835; Museu da Igreja da Ordem Terceira do Carmo do Rio de Janeiro. Ex-voto pintado de 1823; Santuário de Nossa Senhora da Penha de Vila Velha. Ex-voto pintado de 1895; Capela de Nossa Senhora do Ó de Sabará. Ex-voto pintado de 1720; Mosteiro de São Bento de Salvador. Ex-voto pintado de 1749; Igreja de Nossa Senhora de Boa Viagem de Salvador. Ex-voto pintado de 1726; Museu de Arte Sacra de Angra dos Reis. Ex-votos pintados de 1820 a 1899; Pinacoteca do Convento Franciscano de Igarassu. Ex-voto pintado de 1729;

Santo Antônio	6
Santo Brás	1
Santo Elias	1
São Benedito	14
São Cosme e Damião	1
São Francisco das Chagas	1
São Francisco de Paula	4
São Francisco Xavier	1
São Gonçalo do Amarante	4
São Vicente Ferrer	1
Senhor Bom Jesus da D'Agonia	1
Senhor Bom Jesus de Matosinhos	88
Senhor Cristo da Prisão	1
Senhor do Bonfim	3
Não identificada	49
Total	291

-  Devoções marianas
-  Devoções cristológicas

Fonte: Elaborada pelo autor a partir de referências descritas na nota 52.

Como ressalta Maria de Fátima Reis, a devoção a Jesus Cristo e à Virgem Maria na Idade Moderna prevaleceu sobre a dos santos.³³⁰ Nos ex-votos, é exatamente o que se pode observar ao elencar as devoções que aparecem referenciadas. As invocações marianas e as cristológicas são as mais frequentes no corpus documental utilizado tanto em Portugal como no Brasil. Os ex-votos dedicados a alguma devoção de Cristo ou de Maria representam a maioria absoluta dos portugueses e mais da metade dos ex-votos brasileiros. Entretanto, é preciso detalhar um pouco mais as devoções que aparecem representadas nos ex-votos. Em geral, as representações que mais ocorrem estão relacionadas às coleções preservadas de algum santuário de importância local. É assim que se pode entender, por exemplo, o grande número de tábuas votivas dedicadas ao Senhor Bom Jesus de Matosinhos.

Como melhor foi exposto no segundo capítulo, essa devoção foi muito importante na cidade de Matosinhos, em Portugal, onde se encontra o Santuário, e foi trazida para o Brasil provavelmente por migrantes do norte do Reino. Portanto, a existência de uma grande

³³⁰ REIS, Maria de Fátima. *Santarém no tempo de D. João V: administração, sociedade e cultura*. Lisboa: Colibri, 2005, p. 511-512

quantidade de ex-votos em ambos os espaços se deve, em princípio, à preservação dos acervos dos respectivos Santuários. Mas, em contrapartida, a existência de tantos ex-votos preservados do Bom Jesus de Matosinhos demonstra a importância e o alcance dessa devoção no período. É preciso dizer que a relevância dessas devoções mais específicas foi local. Os ex-votos dedicados ao Senhor de Matosinhos de Portugal são exclusivos da coleção proveniente da igreja consagrada ao santo em Matosinhos; não foram encontrados outros ex-votos de outras regiões portuguesas dedicados a ele. No Brasil, se passa algo semelhante, ainda que o espaço geográfico de alcance seja maior do que no caso português. As tábuas votivas com a invocação do Senhor de Matosinhos são todas de Minas Gerais, onde se encontra a maior coleção de ex-votos pictóricos do país. Contudo, elas não são exclusivas do Santuário de Matosinhos, em Congonhas. Foram encontrados ex-votos dessa devoção também em acervos de outras regiões como Diamantina (Museu do Diamante), Ouro Preto (Museu da Inconfidência), São João del-Rei (Museu de Arte Sacra) e na coleção Márcia de Moura Castro.³³¹ Contudo, deve-se ressaltar que é plausível que os acervos conhecidos possam ter sido constituídos a partir de exemplares de diferentes regiões, além dos ex-votos dos locais onde se encontram expostos atualmente. Esse aspecto é facilmente perceptível nas coleções particulares, entretanto, também deve ser considerado na observação dos acervos expostos em museus.

As outras devoções cristológicas que aparecem nos ex-votos estão relacionadas, na maior parte dos casos, à paixão, à morte e à ressurreição de Cristo. As representações de Cristo crucificado são as mais comuns sob as diversas invocações: Bom Jesus de Matosinhos, Senhor do Bonfim, Bom Jesus do Monte. Nos ex-votos presentes no território português, aparecem com mais frequência as devoções ao Senhor da Prisão, já discutido no segundo capítulo, e a devoção ao Senhor dos Passos, sendo que quase todos os ex-votos dedicados a essa invocação pertencem ao acervo da Arquidiocese de Évora. A iconografia do Senhor dos Passos nesses ex-votos segue a oficial, muito presente nas imagens de roca existentes no mundo luso-brasileiro, com Cristo vestindo uma túnica escura, geralmente marrom, ajoelhado e carregando a cruz nas costas.

A devoção a Nossa Senhora do Pé da Cruz aparece na coleção de ex-votos da Arquidiocese de Évora (Figura 41). A representação dessa invocação variou bastante nos ex-votos que preservaram a pintura, pois a maior parte dos ex-votos dedicados a essa devoção está com a figura santa apagada. Nos ex-votos mais antigos, do século XVIII, Nossa Senhora é

³³¹ Sua importância é evidenciada também por existirem mais três outros templos dedicados a essa devoção em Minas: Conceição do Mato Dentro, Serro e Santo Antônio Pirapetinga (Piranga).

representada efetivamente ao pé da cruz vestida com um manto azul acompanhada de João vestido com o manto vermelho. Em um ex-voto de 1878, Maria aparece sozinha, de corpo inteiro, representada como uma imagem esculpida, também portando um vestido vermelho e manto azul. Nos dois ex-votos do final século XIX, Nossa Senhora do Pé da Cruz é representada somente da cintura para cima, com as mãos cruzadas segurando flores, portando manto em tom terroso.

Figura 41 - Detalhes da iconografia de Nossa Senhora do Pé da Cruz nos ex-votos da Arquidiocese de Évora³³²



Fonte: Inventário Artístico da Arquidiocese de Évora.³³³

³³² A) Ex-voto de Joana a Nossa Senhora do Pé da Cruz, 1800, óleo sobre madeira. Autoria: desconhecida, Arquidiocese de Évora; B) ex-voto de Antônio de Jesus a Nossa Senhora do Pé da Cruz, século XVIII, óleo sobre madeira. Autoria: desconhecida, Arquidiocese de Évora; C) ex-voto de Maria Quaresma a Nossa Senhora do Pé da Cruz, 1878, óleo sobre folha de flandres. Autoria: desconhecida, Arquidiocese de Évora; D) ex-voto de Lourenço Gomes a Nossa Senhora do Pé da Cruz, 1890, óleo sobre folha de flandres. Autoria: desconhecida, Arquidiocese de Évora e E) ex-voto de Manuel Faustino a Nossa Senhora do Pé da Cruz, 1880, óleo sobre folha de flandres. Autoria: desconhecida, Arquidiocese de Évora.

³³³ Disponível em: <<http://diocese-evora.inwebonline.net/resultado.aspx>>. Acesso em: 10 nov. 2017.

Nossa Senhora do Carmo é uma das devoções marianas mais recorrentes nos ex-votos luso-brasileiros. Essa invocação foi uma das principais devoções legadas pela Ordem do Carmo que possuía grande influência no mundo católico. Seu principal atributo iconográfico, o escapulário, se deve à sua aparição para São Simão Stock no século XIII. A Virgem teria aparecido para Simão Stock e lhe entregado um escapulário dizendo que todos que o portassem se livrariam das penas do inferno. A iconografia presente nos ex-votos segue a representação oficial com a Virgem carregando o Menino Jesus no colo e as duas figuras segurando um escapulário. Nossa Senhora das Dores também é uma das devoções marianas que aparecem nos ex-votos, principalmente nos portugueses. Nesse caso, a Virgem é apresentada sentada, com sete punhais passando seu peito que representam as sete dores vividas por ela.³³⁴ Nossa Senhora do Rosário também aparece bem representada nos ex-votos portugueses e sua iconografia variou nos exemplares analisados (Figura 42). Em todos eles, o atributo principal é mantido, o rosário, mas em alguns ela é representada sozinha segurando o rosário e em outros ela aparece segurando o Menino Jesus no braço esquerdo. Outro aspecto que variou bastante, não somente nestes ex-votos, mas em todos os outros, é a paleta de cores utilizada nas vestes do santo acionado.

Figura 42 - Ex-voto de Joana Maria a Nossa Senhora do Rosário, 1860, óleo sobre metal, autoria desconhecida, Arquidiocese de Évora



Legenda: “Mercê que fez Nossa Senhora do Rosário a Joana Maria estando em perigo de vida. Este prodígio fez Nossa Senhora no ano de 1860. Assistentes na freguesia da Boa Fé. Suas filhas é que pediram a Nossa Senhora a face servida a dar-lhes melhoras.”

Fonte: Inventário Artístico da Arquidiocese de Évora.³³⁵

³³⁴ ALVES, Célio Macedo. Um estudo iconográfico. In: *Devoção e arte: imaginária religiosa em Minas Gerais*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2005, p. 81.

³³⁵ Disponível em: <<http://diocese-evora.inwebonline.net/resultado.aspx>>. Acesso em: 24 nov. 2017.

A invocação mariana portuguesa de Nossa Senhora de Nazaré aparece nos ex-votos brasileiros (Figura 43). De maneira similar ao Senhor de Matosinhos, a história da devoção se deve a um relato fantástico. De acordo com a lenda, uma imagem de Nossa Senhora foi levada de um mosteiro em Nazaré, na Palestina, e apareceu na costa portuguesa. A imagem foi descoberta por pastores no século XII que resolveram construir uma capela para homenagear o aparecimento milagroso. Certa vez um cavaleiro chamado Dom Fuas Roupinho, que estava prestes a cair em um despenhadeiro com seu cavalo, invocou a ajuda de Nossa Senhora de Nazaré que o livrou do acidente fatal.³³⁶ Como forma de pagamento, o cavaleiro construiu um santuário sob a invocação que o ajudou naquele momento.³³⁷ Rapidamente cresceu a popularidade dessa devoção que, mais tarde, passou para a América portuguesa. A iconografia da Senhora de Nazaré que apareceu nos ex-votos a representa de pé carregando o Menino Jesus no braço esquerdo, geralmente portando um manto de cores claras. Aparece também, em alguns casos, a Virgem segurando o Menino Jesus no braço esquerdo e, na mão direita, ela é representada segurando um ramo de alguma planta ou flor, talvez um lírio branco que representa a pureza da Virgem.

Figura 43 - Ex-voto de Francisca da Silva Chaves a Nossa Senhora de Nazaré, século XVIII, têmpera sobre madeira, autoria desconhecida, SBJM, Congonhas



Legenda: “Milagre que fez Nossa Senhora de Nazaré a Francisca da Silva Chaves mulher de João Pires Costa, estando muito mal de acidentes repetidas, e variada, e juntamente com febre, e pegando-se com Nossa Senhora alcançou melhoras.”

Fonte: IPHAN. *Ex-votos em Congonhas: o resgate de duas coleções – ex-votos tombados da Sala de Milagre do*

Santuário de Bom Jesus de Matosinhos/Ex-voto da Coleção Márcia de Moura Castro. Brasília: Iphan, 2012, p. 140.

³³⁶ O forro da nave da igreja Matriz de Morro Vermelho, distrito de Caeté-MG, dedicada a Nossa Senhora de Nazaré, retratou a iconografia da santa a partir desse relato de Dom Fuas Roupinho.

³³⁷ ALVES, Célio Macedo. Um estudo iconográfico. In: *Devoção e arte: imaginária religiosa em Minas Gerais*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2005, p. 83.

Anderson José Machado de Oliveira reafirma a importância do culto aos “santos pretos” como estratégia pastoral da Igreja para a evangelização dos africanos e seus descendentes no mundo colonial. De acordo com o autor, essa foi uma importante ferramenta de conversão utilizada pela instituição para que esses grupos “aceitassem a ‘verdadeira fé’ e se resignassem com a condição que lhes fora destinada.”³³⁸ Portanto, é pertinente questionar a pouca presença dos santos cultuados pelos escravizados africanos e seus descendentes (Santa Ifigênia, Santo Elesbão, São Benedito, Nossa Senhora do Rosário e Santo Antônio de Noto) nos ex-votos, com a exceção de São Benedito (Figuras 44 a 46). A ligação dos “negros”³³⁹ com o culto à Nossa Senhora do Rosário é anterior à sua chegada ao Brasil, pois o seu culto já havia sido disseminado em algumas regiões da África; no Congo, por exemplo, teria sido divulgado pelos Dominicanos por volta de 1570.³⁴⁰ Portanto, é possível que essa devoção já fosse de conhecimento de alguns escravizados que chegaram ao Brasil. Entretanto, essa devoção também foi disseminada em terras americanas pelos capuchinhos.³⁴¹ Os outros santos se tornaram populares entre os “negros” por meio da catequese católica e, por conta da cor escura de sua tez, foram utilizados como modelos na evangelização desses indivíduos.

Santa Ifigênia era originária da região da Etiópia, de origem nobre, e teria nascido no século I. De acordo com sua hagiografia, foi a fundadora de um convento sob a invocação de Nossa Senhora do Carmo que foi incendiado por seu tio, o qual usurpou o trono, sendo salvo pela intervenção de Deus atendendo às súplicas de Ifigênia.³⁴² Sua iconografia faz referência a esse episódio mítico e a representa em trajes carmelitas e segurando uma igreja em chamas em uma das mãos. Já São Benedito foi um frade franciscano em Palermo, filho de escravizados tendo vivido durante o século XVI. Entretanto, como ressalta Célio Macedo Alves, seu culto

³³⁸ OLIVEIRA, Anderson José Machado de. *Devoção negra: santos pretos e catequese no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Quartet/FAPERJ, 2008, p. 28.

³³⁹ A colocação do qualificativo *negro* entre aspas significa que não se utiliza este termo de acordo com as acepções coetâneas, mas sim para se referir aos africanos escravos, homens e mulheres, e aos seus descendentes. É importante ressaltar que foram vários os termos utilizados para designar, por exemplo, os descendentes de africanos no mundo ibero-americano. Como indica Eduardo França Paiva, a “entrada de africanos foi multiplicada, e parcela importante da mão de obra necessária à empresa ibero-americana passou também a nascer nas fazendas, engenhos e, sobretudo, nas casas dos proprietários urbanos: eram os crioulos, mestiços/mamelucos, mulatos, pardos, cabras, zambos, entre outros”. In: PAIVA, Eduardo França. *Dar nome ao novo: uma história lexical da Ibero-América entre os séculos XVI-XVIII – as dinâmicas de mestiçagens e o mundo do trabalho*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015, p. 52.

³⁴⁰ ALVES, Célio Macedo. Um estudo iconográfico. In: *Devoção e arte: imaginária religiosa em Minas Gerais*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2005, p. 70.

³⁴¹ *Ibidem*.

³⁴² OLIVEIRA, Anderson José Machado de. *Op. Cit.*, p. 100.

permaneceu muito tempo sem o reconhecimento da Igreja, pois foi canonizado somente em 1807.³⁴³

Figura 44 - Ex-voto Iran [ilegível] Maria Pa [ilegível] Santa Ifigênia, 1636, têmpera sobre papel, autoria desconhecida, Museu Arquidiocesano, Mariana



Legenda: “Milagre que fez a gloriosa Santa Ifigênia a Iran[ilegível] Maria Pa[ilegível] Que estando enferma de espinhela caída e apegando-se com a dita santa logo se achou com saúde em o [ilegível] de 1636.”

Fonte: Fotografia do acervo pessoal do autor.

Figura 45 - Ex-voto do menino Matheus Santa Ifigênia, 1756, têmpera sobre madeira, autoria desconhecida, Coleção Márcia de Moura Castro/Museu de Congonhas, Congonhas



Legenda: “Milagre que fez Santa Efigênia ao menino Matheus que estando com uma moléstia grave já desenganado, sua mãe apegou-se com a dita Santa logo teve alívio e recobrou a saúde. Ano de 1756.”

Fonte: IPHAN. *Ex-votos em Congonhas: o resgate de duas coleções – ex-votos tombados da Sala de Milagre do Santuário de Bom Jesus de Matosinhos/Ex-voto da Coleção Márcia de Moura Castro*. Brasília: Iphan, 2012, p. 142.

³⁴³ ALVES, Célio Macedo. *Op. Cit.*, p. 70.

Figura 46 - Ex-voto de João a São Benedito, século XVIII/2º metade, têmpera sobre madeira, autoria desconhecida, Museu da Inconfidência, Ouro Preto



Legenda: “Milagre que fez São Benedito a João [ilegível] que estando mal de uma febre [ilegível] de cirurgiões [ilegível] [sem] esperança de vida e apegando-se com o dito santo [ilegível] foi [ilegível] melhorarem [ilegível].”

Fonte: Fotografia do acervo pessoal do autor.

Dos 14 ex-votos dedicados a São Benedito somente 2 apresentam sua representação na parte pictórica. No primeiro, da coleção de ex-votos do Museu da Inconfidência em Ouro Preto (Figura 46), o santo é representado com o hábito franciscano, traz um guardanapo na mão esquerda e segura, com a direita, uma parte do hábito onde se encontra um buquê de flores. Essa iconografia foi muito comum na imaginária presente nas capelas das irmandades negras em Minas Gerais.³⁴⁴ Já o segundo ex-voto pertencente à coleção de Angra dos Reis coloca São Benedito segurando o guardanapo também na mão esquerda, mas segurando o Menino Jesus na mão direita. Os outros ex-votos que não representaram o santo também fazem parte da coleção de Angra dos Reis, o que ajuda a compreender a ausência do santo invocado. Essa coleção possui características muito particulares em relação ao conjunto de ex-votos luso-brasileiros. Um dos aspectos singulares é que a maioria dos ex-votos de Angra são do tipo *anatômico*, representam apenas os olhos, a cabeça ou as pernas que foram curados, ou seja, não são

³⁴⁴ *Ibidem*, p. 71.

narrativos como o restante presente nos acervos. Apenas três representam o espaço celeste e seguem certa simplificação na cena representada, um desses ex-votos é o dedicado a São Benedito.

É importante sublinhar que dos 14 ex-votos com a invocação de São Benedito, 13 pertencem à coleção de Angra dos Reis provenientes do convento de São Bernardino. Na verdade, dez pertencem atualmente à coleção de Angra e três fazem parte do acervo Márcia de Moura Castro, expostos no Museu de Congonhas em Congonhas, Minas Gerais, mas, pela similaridade estilística, é possível identificá-los como originários da coleção angrense. É relevante destacar esse aspecto, pois, no restante dos acervos levantados, essa devoção, assim como as outras cultuadas pelos “negros”, praticamente não aparece representada, assim como os indivíduos “negros”. Na coleção de Angra dos Reis, é que é possível observar uma presença significativa de pessoas, homens e mulheres, “negras” e a relação desses indivíduos com as devoções mais comumente acionadas por esses grupos. Dos 14 ex-votos de São Benedito, em pelo menos 7, é possível identificar os fiéis representados como personagens “negros/pardos”, pois em um dos casos a “qualidade” pardo aparece descrita na legenda. Esse aspecto será mais bem discutido à frente.

Outras duas devoções que aparecem muito no acervo de Angra dos Reis é a de Nossa Senhora da Conceição e a de Santa Luzia. Como já foi dito, não era comum representar os santos nessa coleção de ex-votos, como ocorria no restante dos ex-votos do mundo luso-brasileiro de acordo com a tradição votiva católica. Por isso, somente em um ex-voto dedicado à Nossa Senhora da Conceição, a Virgem é representada e sua iconografia é respeitada: ela aparece sobre o globo terrestre, que apresenta uma lua crescente em volta, as mãos estão unidas em oração; Nossa Senhora aparece com uma túnica branca e manto azul com vermelho e pisando em uma serpente.³⁴⁵

Já as tábuas votivas oferecidas à Santa Luzia são quase todas do tipo anatômico, em que aparecem representados somente os olhos dos fiéis, de maneira semelhante aos ex-votos em forma de medalhinhas de prata dedicados a essa invocação. Santa Luzia é uma devoção que aparece em um grande número de ex-votos brasileiros, mas quase que exclusivamente numa coleção em particular: a coleção de Angra dos Reis. Em todos os ex-votos essa devoção está relacionada a doenças nos olhos, o que não é comum nos ex-votos; pode-se dizer que é uma devoção especializada. Isso se deve a sua hagiografia. Santa Luzia era uma princesa da região

³⁴⁵ PESSÔA, José. *Milagres: os ex-votos de Angra dos Reis*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2001, p. 39.

da Sicília que foi martirizada pelo imperador romano Dioclesiano no século IV. O imperador a condenou por ser cristã e um dos martírios sofridos por Luzia foi ter os seus olhos arrancados na prisão. Seus olhos, no entanto, apareceram em sua face no dia seguinte.³⁴⁶ Por fazer parte dessa coleção específica, que criou uma tipologia regional na representação votiva, a santa não foi reproduzida nos ex-votos; sua representação imagética foi substituída pela pintura dos olhos dos fiéis que foram curados.

Santana, a mãe da Virgem Maria, foi uma popular devoção na Europa desde pelo menos o século VIII; vários templos foram construídos sob sua invocação e sua festa entrou para o calendário oficial católico nessa centúria.³⁴⁷ Em Portugal, também se tornou muito popular e, a partir do século XV, se espalhou para as possessões ultramarinas. Foi por meio dos evangelhos apócrifos que a história de Santana e de São Joaquim foi divulgada, pois neles se encontram os relatos “da milagrosa concepção” de Maria “[pois] seus pais eram estéreis – até o nascimento de Jesus”.³⁴⁸ A iconografia que aparece nos ex-votos do Brasil é sempre a de Santana Mestra (Figura 47). Neles, a mãe de Maria é representada sentada em uma cadeira tendo a filha ao seu lado olhando para o livro que apoia nas pernas. Esse modelo iconográfico também aparece nos ex-votos portugueses, mas há também uma outra forma de representar Santana. Existem dois ex-votos provenientes de um antigo distrito de Évora, denominado de Santana do Campo, em que a santa é posta em pé, carregando Maria no braço direito e, no esquerdo, segurando um ramo de indeterminada planta ou flor. Essa forma de representar a santa pode ser uma variável regional da iconografia ou um erro do pintor ao representá-la (Figura 48).

³⁴⁶ ALVES, Célio Macedo. Um estudo iconográfico. In: *Devoção e arte: imaginária religiosa em Minas Gerais*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2005, p. 87.

³⁴⁷ *Ibidem*, p. 74.

³⁴⁸ *Ibidem*.

Figura 47 - Ex-voto de Luis a Sant'Ana Mestra, 1732, óleo sobre madeira, autoria desconhecida, Museu do Alejadinho, Ouro Preto



Legenda: “Milagre que fez a Senhora Santana a um preto Luis escravo de Luis Pereira que quebrando uma perna pela coxa e sendo encanada 3 vezes sem de nenhuma soldar lhe abriu o cirurgião a perna e serrando-lhe as pontas dos ossos por intercessão da milagrosa Senhora se viu são em 20 de abril de 1732 anos.”

Fonte: Fotografia do acervo pessoal do autor.

Figura 48 - Ex-voto de Inocência de Jesus a Santana Mestra, 1860, têmpera sobre madeira



Legenda: “Milagre que fez a Senhora Santana do Campo a Inocência de Jesus moradora na Irdade da freguesia, que tendo um Boi doente 5 dias sem comer e pedindo a Nossa Senhora foi servida dar-lhe melhoras no Ano de 1860.”

Fonte: Inventário Artístico da Arquidiocese de Évora.³⁴⁹

³⁴⁹ Disponível em: < <http://diocese-evora.inwebonline.net/resultado.aspx>>. Acesso em: 24 nov. 2017.

Buscou-se, assim, compreender a diversidade de devoções que povoaram os ex-votos entre os séculos XVIII e XIX, apresentando diversos pontos que são passíveis de apreensão a partir da escolha dos mesmos para compor esses objetos, como, por exemplo, a dissociação entre uma doença específica e um santo em especial sendo invocado (a exceção de Santa Luzia), a pouca presença de santos negros nessas representações dentro de um espaço escravista e o destaque dado às figuras de Jesus e Maria nesses elementos. Tais fatores podem indicar que a prática votiva se conforma como um elemento cuja compreensão é mais complexa, não se configurando dentro de modelos prontos, e tendo uma relação mais profunda com os atores que rogam ao sagrado pela superação de uma adversidade, do que propriamente tomando como base um padrão devocional preestabelecido. Faz-se necessário, portanto, averiguar – na medida do possível – quem eram esses sujeitos.

3.3 Quem eram os indivíduos por trás dos ex-votos: a presença das mulheres, dos “negros” e das crianças

Como foi dito no início do primeiro capítulo, busca-se nesse momento discutir as histórias em escala cotidiana, que foram plasmadas pelos indivíduos nos ex-votos. Mas afinal, quem eram esses indivíduos? É possível saber a que grupos sociais eles pertenciam? Eram homens, mulheres, escravizados, livres? Apesar da importância desses detalhes, que ajudariam a contar melhor as histórias dessa prática religiosa, é preciso destacar que os descobrir não é uma tarefa fácil. Primeiro porque a maioria dos ex-votos não permite saber mais que o primeiro nome do fiel, o que dificulta buscar, por exemplo, outros documentos que poderiam fornecer distintas informações. Felizmente, em alguns casos, foram descritas profissões, relações de parentesco, a condição social de determinados homens, o que possibilitou mergulhar um pouco mais nas histórias de vida dessas pessoas.

Outro aspecto que dificulta saber informações mais detalhadas acerca desses fiéis trata-se do reconhecimento da limitação imposta por uma representação pictórica desses homens. Deve-se ressaltar a dificuldade de fazer essa análise, pois a ação do tempo sobre esses objetos, em muitos casos, impossibilita a identificação de grupos distintos, como “negros”, “brancos”, “pardos” etc. Entretanto, os ex-votos são uma importante fonte imagética de grupos pouco representados na arte do período, como as mulheres, as crianças e, ainda que em menor expressão, os africanos e seus descendentes.

Contudo, os ex-votos, em sua maioria, são de indivíduos adultos que foram representados como brancos. Se os ex-votos fossem divididos pelo gênero, considerando os

indivíduos que foram os ofertantes, percebe-se que há certa paridade entre homens e mulheres nas coleções brasileiras e uma presença feminina significativa nos ex-votos portugueses, apesar de existirem mais ex-votos com homens nesta última coleção. No caso português, um dos fatores que explica uma maior quantidade de ex-votos com homens é a utilização de muitos exemplares referentes a acidentes marítimos, nos quais a participação feminina era muito pequena. Portanto, a presença feminina nas tábuas votivas é muito relevante levando em consideração as sociedades patriarcais em que se desenvolve o trabalho, mas é também compreensível, pois a ocupação da mulher em espaços e práticas religiosas era mais facilmente autorizada.

Quadro 3³⁵⁰ - Quadro comparativo por gênero nos ex-votos brasileiros (séculos XVIII-XIX)

	Séc. XVIII	Séc. XIX	Total
Homens	42	68	110
Mulheres	42	62	104
Crianças	3	20	23
Não identificado/outros	13	33	46
Total	100	188	283

Fonte: Dados da pesquisa.

³⁵⁰ Fontes: SBJM. Ex-votos pintados de 1722 a 1900; Museu de Arte Sacra de SJDR. Ex-votos pintados de 1726 a 1899; Museu Regional de SJDR. Ex-votos pintados de 1765 a 1855; Capela de Nossa Senhor do Bonfim. Ex-voto pintado de 1783; Coleção Márcia de Moura Castro. Ex-votos pintados de 1701 a 1874; Museu da Inconfidência de Ouro Preto. Ex-votos pintados de 1743 a 2º metade do século XVIII; Museu do Aleijadinho de Ouro Preto. Ex-votos pintados de 1732 a 1775; Museu Arquidiocesano de Mariana. Ex-votos do século XVIII; Museu do Diamantina de Diamantina. Ex-votos pintados dos séculos XVIII-XIX; Museu da Liturgia de Tiradentes. Ex-votos pintados de 1749 a 1835; Museu da Igreja da Ordem Terceira do Carmo do Rio de Janeiro. Ex-voto pintado de 1823; Santuário de Nossa Senhora da Penha de Vila Velha. Ex-voto pintado de 1895; Capela de Nossa Senhora do Ó de Sabará. Ex-voto pintado de 1720; Mosteiro de São Bento de Salvador. Ex-voto pintado de 1749; Igreja de Nossa Senhora de Boa Viagem de Salvador. Ex-voto pintado de 1726; Museu de Arte Sacra de Angra dos Reis. Ex-votos pintados de 1820 a 1899; Pinacoteca do Convento Franciscano de Igarassu. Ex-voto pintado de 1729.

Quadro 4³⁵¹ - Quadro comparativo por gênero nos ex-votos portugueses (séculos XVIII-XIX)

	Séc. XVIII	Séc. XIX	Total
Homens	54	92	146
Mulheres	9	77	86
Crianças	2	4	6
Não identificado/outros	4	18	22
Total	69	191	260

Fonte: Dados da pesquisa.

Foi possível, por exemplo, identificar em diferentes ex-votos a presença de membros de uma mesma família. Como o caso da família de Ana Jesus Mataloto, dos Foros da Fonte Seca, Évora. Ana Jesus foi a ofertante de dois ex-votos feitos em agradecimento à cura de dois de seus filhos: Mariana de Jesus Mataloto, que, por rogos de sua mãe, ficou livre do perigo de morte em 1888; e, um pouco mais tarde, José Russo Mataloto, seu outro filho, que ficou curado da enfermidade que tinha em 1894. Em ambos os casos, a matriarca pediu ajuda de Nossa Senhora do Pé da Cruz para curar seus filhos, o que demonstra que essa era uma devoção acionada recorrentemente por ela.³⁵² Já em Minas, no final do século XVIII, o santo evocado por pai e filho foi o Senhor Bom Jesus de Matosinhos. Antônio Mendes Vale “mandou pintar” seu milagre depois que o Senhor de Matosinhos o livrou de uma doença que lhe causava muitas

³⁵¹ Fontes: Coleção particular Eng. Vasco Vieira da Fonseca-Cascais. Ex-voto pintado de 1770; Capela de Nossa Senhora de Almodena-Vila Real. Ex-voto pintado de 1821; Igreja Matriz de Vila Nova de Gaia. Ex-voto pintado de 1772; Capela de Nossa Senhora das Neves de Vila do Conde. Ex-votos pintados de 1717 e 1791; Capela do Senhor da Agonia de Vila do Conde. Ex-voto pintado do 1º quartel do século XIX; Casa-Museu de José Régio/Vila do Conde. Ex-votos pintados de 1714 ao 2º do século XIX; Museu da Ordem Terceira de São Francisco de Vila do Conde. Ex-voto pintado de 1719; Capela de Nossa Senhora da Rocha de Silves. Ex-voto pintado de 1880; Santuário de Nossa Senhora da Lapa de Sernacelhe. Ex-votos pintados de 1863 a 1894; Santuário de Nossa Senhora do Porto de Ave de Póvoa do Lanhoso. Ex-votos pintados de 1747 a 1860; Capela de Nossa Senhora da Ajuda do Porto. Ex-voto pintado de 1746; Capela de Nossa Senhora do Vale de Paredes. Ex-voto pintado de 1747; Paço de Arcos/Oeiras. Ex-voto pintado de 1823; Santuário de Nossa Senhora da Atalaia de Montijo. Ex-voto pintado de 1866; Capela de Santa Luzia de Monte Córdova. Ex-voto pintado de 1757; Capela do Senhor do Padrão de Monte Córdova. Ex-voto pintado de finais do século XVIII; Igreja do Mosteiro de Maia. Ex-voto pintado de 1719; Azueira/Mafra. Ex-voto pintado de 1783; Museu da Marinha de Lisboa. Ex-votos pintados de 1736 a 1800; Santuário de Nossa Senhora da Encarnação de Leiria. Ex-voto pintado de 1819; Santuário de São Torcato de Guimarães. Ex-voto pintado de 1874; Igreja Matriz de Esposende. Ex-voto pintado de 1847; Igreja do Senhor Bom Jesus de Esposende. Ex-voto pintado de finais do século XIX; Santuário de Nossa Senhora da Alegria de Coimbra. Ex-voto pintado de 1875; Museu dos Biscainhos de Braga. Ex-voto pintado de 1756; Santuário do Bom Jesus do Monte de Braga. Ex-votos pintados do último quartel do século XVIII a 1832; Igreja de Nossa Senhora do Rosário de Barreiro. Ex-votos pintados de 1796 e 1818; Museu de Nossa Senhora da Abadia de Amares. Ex-votos pintados de 1726 e 1859; Museu Paroquial de Arte Sacra, Amarante. Ex-voto pintado de 1744; Coleção Particular D. Maria Amélia Abrantes de Sampaio e Castro Teixeira de Vasconcelos, Amares. Ex-voto pintado de 1821; Arquidiocese de Évora. Ex-votos pintados de 1710 a 1899; Museu da Santa Casa da Misericórdia de Matosinhos. Ex-votos pintados de 1745 a 1879; Museu Municipal de Etnografia e História de Póvoa do Varzim. Ex-votos pintados de 1756 a 1886.

³⁵² Ex-voto de Mariana de Jesus a Nossa Senhora do Pé da Cruz, 1888, óleo sobre folha de flandres, autoria desconhecida, acervo da Arquidiocese de Évora, Évora; ex-voto de José Russo Mataloto a Nossa Senhora do Pé da Cruz, 1894, óleo sobre folha de flandres, autoria desconhecida, acervo da Arquidiocese de Évora, Évora.

dores no corpo.³⁵³ Já seu filho, José Mendes Vale, que fez questão de expor o nome de seu pai no ex-voto, acionou o santo em 1777 depois de lhe tirarem vários ossos de uma perna que estava muito mal.³⁵⁴

Bernardino Vidigal expôs em seu ex-voto o nome de sua mulher, Margarida Josefa, e o local de residência, a quinta de Alucena, em Évora. Em 1797, Bernardino estava muito doente, apegou-se com Nossa Senhora da Saúde e recuperou-se logo. Sabe-se por meio de seu testamento que Bernardino ainda teve mais três anos de vida, falecendo em 1800, data de abertura de seu testamento. Esse foi um dos poucos indivíduos de que foi possível encontrar ex-voto e testamento, e é importante destacar as devoções que aparecem referenciadas nesse último documento. O testador, apesar de não citar a invocação de Nossa Senhora da Saúde, pede o auxílio da Virgem Maria para lhe ajudar no perdão de suas culpas e faltas. Bernardino expressa também a vontade de ser amortalhado no hábito de São Francisco, ser sepultado na igreja de São Matias e de que seu corpo fosse acompanhado pelos irmãos da irmandade de Nossa Senhora do Rosário:

Em nome da Santíssima Trindade Pai Filho e Espírito Santo três pessoas distintas e um só Deus verdadeiro em que mereço [...] eu Bernardino Vidigal casado com Margarida Josefa moradores na Quinta de Lucena termo desta cidade de Évora andando de pé e com todo o meu perfeito juízo e entendimento quanto [Jesus] Nosso Senhor em mim [...] pernas – Saber a hora em que [...] o meu [Senhor] será servido levar-me da presente vida faço e ordeno este meu testamento para o bem da minha alma e descargo de minha consciência pela forma [encarra] seguinte. [...] Bem-aventurada sempre Virgem Maria Nossa Senhora que me alcance de [dar] o perdão de minhas culpas e pecados e a glória para que fui criado e a mesma [depreção] faço ao Anjo de minha guarda Santo do meu nome [para] todos na da Corte do Céu. Item: quero que quando Jesus Nosso Senhor for servido levar-me minha alma da presente vida meu corpo seja amortalhado no hábito de São Francisco e sepultado na igreja da mesma freguesia de São Mathias, acompanhado pelos irmãos da mesma irmandade de Nossa Senhora do Rosário da dita freguesia acompanhando meu corpo da minha casa até a dita igreja com a cruz da dita irmandade levantada³⁵⁵

³⁵³ Ex-voto de Antônio Mendes Vale ao Senhor Bom Jesus de Matosinhos, final do século XVIII, têmpera sobre madeira, autoria desconhecida, Santuário Bom Jesus do Matosinhos, Congonhas.

³⁵⁴ Ex-voto de José Mendes Vale ao Senhor Bom Jesus de Matosinhos, 1771, têmpera sobre madeira, autoria desconhecida, Santuário Bom Jesus do Matosinhos, Congonhas.

³⁵⁵ Testamento de Bernardino Vidigal, natural de São Matias, termo de Évora, Arquivo Distrital de Évora. Disponível em: <<http://digitarq.adevr.arquivos.pt/viewer?id=1040521>>. Acesso em: 15 fev. 2018.

Figura 49 - Ex-voto de Bernardino Vidigal a Nossa Senhora da Saúde, 1797, óleo sobre madeira, autoria desconhecida, Arquidiocese de Évora



Legenda: “Milagre que fez Nossa Senhora da Saúde a Bernardino Vidigal, marido de Margarida Josefa, moradores na quinta da Alucena, que estando com sezões que passaram a uma pernicioso e apegando-se com a mesma Senhora teve saúde perfeita no ano de 1797.”

Fonte: Inventário Artístico da Arquidiocese de Évora.³⁵⁶

Analisando os ex-votos de todo o período abarcado no mundo luso-brasileiro, é possível perceber que as tábuas votivas dos grupos mais populares tenderam a ficar mais recorrentes com o passar do século XVIII para o XIX e à medida que esse último avançava. É possível conjecturar sobre o limite de utilização dos ex-votos pintados entre os diferentes segmentos sociais considerando um dos grupos mais característicos dos estratos mais populares, a saber, os escravos e seus descendentes.

3.3.1 A presença dos africanos e seus descendentes nos ex-votos pintados

Como chama a atenção Eduardo França Paiva, o universo cultural ibero-americano nesse período foi marcado por constantes trocas entre os mais diversos grupos, o que efetivou dinâmicas de mestiçagem³⁵⁷ particulares. Um dos aspectos que ressalta a riqueza desse universo

³⁵⁶ Disponível em: <<http://diocese-evora.inwebonline.net/resultado.aspx>>. Acesso em: 15 fev. 2018.

³⁵⁷ PAIVA, Eduardo França. Escravidão, dinâmicas de mestiçagens e o léxico ibero-americano. *Perspectiva. Portuguese Journal of Political Sciences and International Relations. Special Issue – Mestiçagens e identidades intercontinentais nas sociedades lusófonas*, Braga-Évora, v. 10, p. 11-24, 2013.

é o variado vocabulário que existia para descrever os grupos humanos, com as mais diferentes expressões, que, como destaca Paiva, devem ser decifradas nas documentações para evitar um dos pecados do historiador: o anacronismo.³⁵⁸ Entretanto, como é possível perceber as diferentes “qualidades”³⁵⁹, por exemplo, nas tábuas pintadas?

Apesar do risco existente de fazer uma leitura arbitrária, é possível detectar, em algumas tábuas votivas, tipos físicos diferentes a partir da representação pictórica de traços biológicos como cor da pele, tipo de cabelo e traços faciais, o que nos permitir classificar a maioria dos homens, por meio de suas representações, de “brancos” e uma parte menor de “não brancos”.

Mesmo em Portugal, onde a população de africanos era muito menor quando comparada ao Brasil, não se pode considerar esse grupo numericamente insignificante. Didier Lahon estima que uma década antes do fim do tráfico de escravos no reino, em 1761, a população em “Lisboa teria contado entre 15 e 17% de negros e mulatos [...]”.³⁶⁰ O autor também ressalta a importância desse grupo em outras províncias apesar da dificuldade de contabilizar mais precisamente sua presença.³⁶¹ Apesar de minoritários, os africanos e seus descendentes tiveram impacto demográfico e social na metrópole. Lahon, no mesmo texto citado, destaca a atividade religiosa desses indivíduos nas irmandades negras em Portugal³⁶², por isso, é plausível considerar também que recorriam a outras práticas religiosas católicas, como os ex-votos. Entretanto, em todo o corpus documental utilizado, eles só aparecem em quatro casos.

Em nenhum desses casos, os personagens “negros” são ofertantes do ex-voto e, em todos os casos, o milagre ocorreu na América portuguesa. Em um desses episódios, a mercê divina aconteceu com um escravo de João de Azevedo que residia nas Minas do Ouro Preto. Seu senhor foi quem realizou a promessa, pedindo a Nossa Senhora do Porto de Ave que livrasse seu escravo da doença que o acometia há mais de um ano (Figura 50). No segundo, Manuel Pereira Amarante sobreviveu a uma abordagem que sofreu de *negros* quilombolas nos sertões do Brasil (Figura 51). Em um terceiro exemplo, o capitão de um navio negreiro da Real Armada portuguesa, Francisco Sousa Pereira, escapou de ser morto por *negros* que se insurgiram

³⁵⁸ PAIVA, Eduardo França. *Dar nome ao novo: uma história lexical da Ibero-América entre os séculos XVI-XVIII – as dinâmicas de mestiçagens e o mundo do trabalho*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015, p. 124.

³⁵⁹ “A ‘qualidade’ (assim como a ‘casta’), no geral, congregava as dezenas de ‘qualidades’ ou ‘castas’, entre as quais as pessoas e os grupos sociais eram distribuídos e às quais eram vinculados. Assim, sob essa categoria alargada se abrigavam as ‘qualidades’ ou ‘castas’ específicas, tais como índio, branco, negro, preto, crioulo/criollo, mestiço/mestizo, mameluco, mulato, zambo, zambaigo, pardo, cuarterón, cabra, curiboca, coiete, chino, entre várias outras.” In: PAIVA, Eduardo França. *Op. Cit.*, p. 126-127.

³⁶⁰ LAHON, Didier. Da redução da alteridade à consagração da diferença: as irmandades negras em Portugal (Séculos XVI-XVIII). In: *Projeto História*, São Paulo, n. 44, pp. 53-83, jun. 2012, p. 55.

³⁶¹ *Ibidem*.

³⁶² *Ibidem*.

durante a viagem (Figura 87). A “qualidade” *negro* nesses dois casos foi utilizada para designar os escravizados africanos e os quilombolas, como já havia sublinhado Paiva.³⁶³

No último caso, o personagem “negro” aparece na cena representada como um escravo ou criado que segura uma tigela para aparar o sangue que escorre pelo nariz do miraculado, Cipriano Ribeiro Dias, morador do Rio de Janeiro e provavelmente seu senhor (Figura 52). Portanto, em nenhum ex-voto pintado português arrolado, aparece um personagem “negro” ambientado no território, sempre estão relacionados a eventos que ocorreram no Brasil, apesar de seus senhores serem lusitanos.

Figura 50 - Ex-voto do escravo de João de Azevedo a Nossa Senhora do Porto de Ave, 3º quartel sec. XVIII, óleo sobre madeira, autoria desconhecida, Taíde, Santuário de Nossa Senhora do Porto de Ave



Legenda: “Milagre que fez Nossa Senhora do Porto de Ave, nas Minas do Ouro Preto, [a] um escravo de João de Azevedo, natural do lugar de Loivos, do termo da vila de Montalegre; o qual esteve um ano doente, sem esperança de vida, e nove meses sem fala. E o prometeu à dita Senhora Nossa, pesado a cera e com duas missas pedidas. [E] logo lhe deu saúde e fala.”

Fonte: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1998 – Estórias de dor, esperança e festa – o Brasil em ex-votos portugueses (séculos XVIII e XIX), p. [s.n].

³⁶³ “Os africanos eram tratados como ‘negros’, ‘mouros’, ‘etíopes’, ‘negros de Guiné’ ou ‘guineus’, ‘cafres’ ou, ainda, simplesmente como Angolas, Congos, Guinés, Jolofos, Mandingas, entre outras nomeações.” In: PAIVA, Eduardo França. *Op. Cit.*, p. 145.

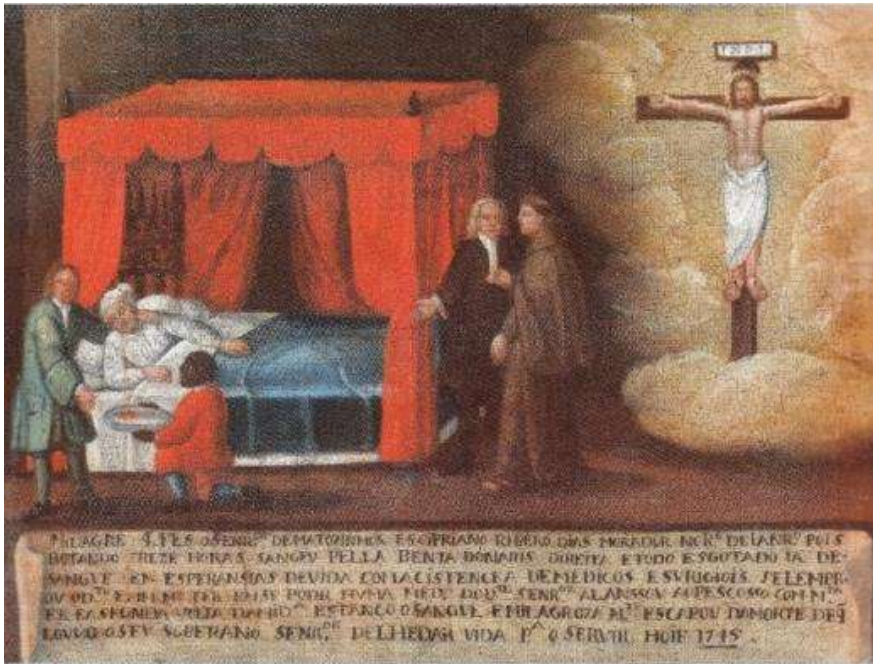
Figura 51 - Ex-voto de Manuel Pereira Amarante a São Gonçalo do Amarante, 1744, óleo sobre madeira, autoria desconhecida, Museu Paroquial de Arte Sacra, Amarante



Legenda: “Milagre que fez o milagroso São Gonçalo do Amarante, no Brasil, Manuel Pereira Amarante, vindo de Vila Nova da Rainha. Aos 13 de Janeiro de 1744 anos, vindo para sua casa, numa serra de três léguas sem povoação no meio, dela lhe saíram 96 negros, todos armados com espingardas e pistolas e facões e o cercaram no meio; e lá tiraram o vestido, e o roubaram e o levaram para dentro de uma brenha, para o matarem. E lá viu estar[em] quatro corpos, mortos daquele instante, e um vivo, amarrado, que daí a pouco o mataram à sua vista. E, vendo esta tirania, se valeu do milagroso São Gonçalo para que lhe deixassem a vida. E logo lhe deram esperança de vida e, assim que chegou a noite, o largaram.”

Fonte: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1998 – Estórias de dor, esperança e festa – o Brasil em ex-votos portugueses (séculos XVIII e XIX), p. [s.n].

Figura 52 - Ex-voto de Cipriano Ribeiro Dias ao Bom Jesus de Matosinhos, 1745, óleo sobre tela, autoria desconhecida, Igreja Bom Jesus de Matosinhos, Matosinhos



Legenda: “Milagre que fez o Senhor de Matosinhos [a] Cipriano Ribeiro Dias, morador no Rio de Janeiro; pois, botando, treze horas sangue pela venta direta do nariz, e toda esgotado já de sangue, sem esperanças de vida, com assistência de médicos e cirurgiões, se lembrou do dito enfermo ter em seu poder uma medida do dito Senhor. [Então], a lançou ao pescoço, com muita fé e, à segunda volta da medida, estancou o sangue; e, milagrosamente, escapou da morte. De que louv[a] o seu soberano Senhor de lhe dar vida para o servir, hoje, 1745.”

Fonte: SOUSA, Manuel Tavares Rodrigues de. *Oitocentos anos de devoção: a colecção de ex-votos da Misericórdia de Matosinhos*. Matosinhos: Santa Casa da Misericórdia do Bom Jesus de Matosinhos, 2006, p. 98.

Nos ex-votos brasileiros, os exemplares em que aparecem personagens “negros” aumentam, não obstante são muito poucos diante da quantidade de ex-votos disponíveis. Analisando as legendas e a parte pictórica da amostra de ex-votos utilizada, apenas em 13,78% dos casos aparecem personagens que se poderia qualificar como “negros”. Considerando a importância demográfica desses grupos no período estudado, pode-se dizer que a quantidade de ex-votos que os representam é pequena ainda mais se se levar em conta que a maior parte dessas tábuas votivas se refere a uma coleção em particular, o acervo de Angra dos Reis. Como já foi dito, a presença de homens e mulheres “negras” nesse acervo é muito superior àquela de outras coleções de ex-votos do Brasil, há apenas uma pequena superioridade dos indivíduos representados como “brancos”, 53,8%, como apresenta Guilherme Pereira das Neves.³⁶⁴ Dos 39 exemplares identificados, 19 pertencem à coleção de Angra dos Reis, sendo que todos os ex-votos desse acervo são do século XIX, a maior parte da segunda metade dessa centúria. Por consequência, os ex-votos com personagens “negros” tenderam a aumentar ao longo do período, pois a maioria são do novecentos.

Em 13 desses exemplares disponíveis, a condição social do personagem foi identificada na legenda, sendo 12 escravos e uma preta forra. Nos ex-votos em que a condição de escravo foi indicada, é provável que a promessa tenha sido feita pelo senhor, como foi explicitado em alguns exemplos (Figuras 47, 50, 53 e 55). Em um desses ex-votos em que são representados escravos, a “qualidade” pardo também foi expressa (Figura 55). Nos outros casos, a identificação dos personagens “negros” se fez somente pela observância da paleta de cores disposta na tábua, contendo tons escuros, marrom e preto. Nesses últimos casos, somente em um a “qualidade” e a condição do representado foi explicitada, trata-se do caso de Teresa “preta forra” (Figura 54).

³⁶⁴ Essa porcentagem levantada pelo autor se refere a toda a coleção de ex-votos de Angra dos Reis, que possui ex-votos datados no período que vai de 1820 até 1945. Parte desse acervo não foi utilizada na nossa pesquisa por ultrapassar nosso marco temporal. Cf. NEVES, Guilherme Pereira das. O reverso do milagre: ex-votos pintados e religiosidade em Angra dos Reis (RJ). *Tempo. Revista do Departamento de História da UFF*, Niterói, v. 7, n. 14, 2003, p. 27-50, p. 41.

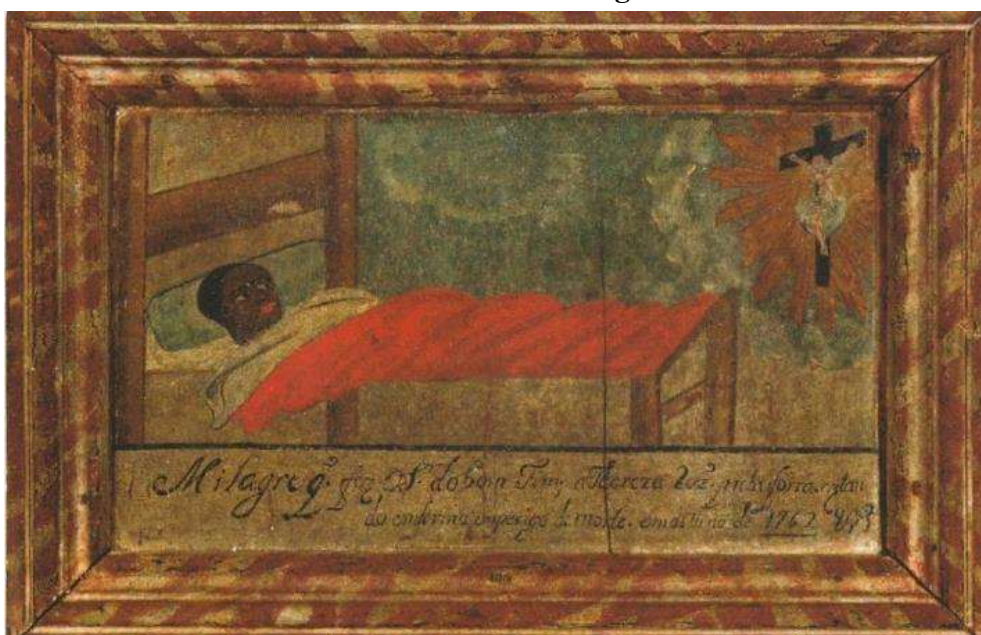
Figura 53 - Ex-voto de Ioa (ilegível) a Santana Mestre, 1758, óleo sobre madeira, autoria desconhecida, Museu do Aleijadinho, Ouro Preto



Legenda: “Milagre que fez a Senhora Santana a Ioa [ilegível] escravo de Antônio Dias Godim que se achava gravemente enfermo e sem esperança de vida e recorrendo o senhor do dito escravo a milagrosa Senhora logo se achou com saúde no ano de 1758.”

Fonte: Fotografia do acervo pessoal do autor.

Figura 54 - Ex-voto de Thereza Luiza ao Senhor do Bonfim, 1762, óleo sobre madeira, autoria desconhecida, Coleção Márcia de Moura Castro/Museu de Congonhas, Congonhas



Legenda: “Milagre que fez o Senhor do Bonfim a Thereza Luiza preta forra estando enferma em perigo de morte, em o Ano de 1762.”

Fonte: IPHAN. Ex-votos em Congonhas: o resgate de duas coleções – ex-votos tombados da Sala de Milagre do Santuário de Bom Jesus de Matosinhos/Ex-voto da Coleção Márcia de Moura Castro. Brasília: Iphan, 2012, p. 63.

Figura 55 - Ex-voto de Benedito ao São Benedito, século XIX, têmpera sobre madeira, autoria desconhecida, coleção de Angra dos Reis, Rio de Janeiro



Legenda: “Milagre que fez São Benedito ao escravo pardo de Manoel Jorge de Mattos de nome Benedito que [es]tando muito mal de uma dor de cabeça apegando-se com o Santo e logo ficou bom.”

Fonte: PESSÔA, José. *Op. Cit.*, p. 109.

É razoável conjecturar que um dos motivos para a pouca presença de personagens “negros” nos ex-votos pintados luso-brasileiros seja a preferência desse grupo por outros tipos de ex-votos, como os anatômicos. É preciso sublinhar que existiam outros objetos que poderiam figurar como pagas votivas, como as pequenas esculturas feitas em prata ou madeira, a oferta do seu peso em cera, entre outras formas. Outro aspecto que converge para tal hipótese é a consideração das pencas de balangandãs muito usadas entre as forras na Bahia durante os séculos XVIII e XIX, mas também presente nos adereços portados pelas forras em outras regiões da América portuguesa como destaca Eduardo França Paiva.³⁶⁵ De acordo com Paiva:

Trazer os balangandãs à cintura, como era de costume, servia para proteger a portadora. No geral, os pingentes eram representações de fertilidade e da sexualidade femininas e eram emblemas do poder exercido pelas mulheres sobre o processo de formação das famílias e de outros grupos sociais. Alguns dos penduricalhos, porém, podem ter tido significados particulares para os iniciados em práticas religiosas africanas e afro-brasileiras. O que parecia um adorno sem especial importância para uns, era indicador de autoridade, de poder, de devoção e de proteção para outros.³⁶⁶

³⁶⁵ PAIVA, Eduardo França. *Escravidão e universo cultural na Colônia. Minas Gerais, 1716-1789*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2001, p. 219.

³⁶⁶ *Ibidem*, p. 221-222.

Dentre os diversos pingentes presentes nessas pencaas, destaca-se os berloques ex-votos, ou seja, figuras que representavam partes do corpo humano e que faziam referência à superação de uma enfermidade por seu dono. Em vez de serem depositados nas igrejas e capelas como era comum se fazer, esses ex-votos presentes nas pencaas de balangandãs, geralmente de prata ou ouro, reforçavam mais uma vez o intenso processo cultural que envolveu os diversos grupos africanos, europeus e autóctones, e destaca variados níveis de permeabilidade dos agentes desse universo. Tais ex-votos juntavam-se aos outros balangandãs e dotavam cada penca de significados particulares ao recordar as experiências de cada crioula que os utilizava. Portanto, é possível imaginar que os africanos escravizados e seus descendentes no mundo luso-brasileiro utilizavam com maior frequência os objetos anatômicos como pagas votivas por permitirem expressar diferentes significados.

Figura 56 - Ex-voto anatômico, século XVIII-XIX, Arquidiocese de Évora



Fonte: Inventário Artístico da Arquidiocese de Évora.³⁶⁷

³⁶⁷ Disponível em: <<http://diocese-evora.inwebonline.net/geral.aspx>>. Acesso em: 20 jan. 2018.

Figura 57 - Berloques ex-votos, século XIX, Museu Carlos Costa Pinto/Bahia



Fonte: CUNHA, Laura; MILZS, Thomas. Joias de Crioula. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2011, p. 134.

Figura 58 - Penca de balangandãs desmontada, século XIX – Museu Carlos Costa Pinto, Bahia



Fonte: CUNHA, Laura; MILZS, Thomas. Joias de Crioula. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2011, p. 134.

3.3.2 As crianças³⁶⁸ nos ex-votos

Outro grupo que foi representado nos ex-votos e que aparece de maneira tímida em outras fontes documentais do período é o das crianças. Assim como descreveu Julita Scarano:

[...] se a documentação oficial pouco informa sobre a mulher, quase esquecida, a criança é mencionada apenas marginalmente, e somente quando se torna coadjuvante ou partícipe de uma ação. A importância da criança é vista como secundária, os assuntos que interessam são o fisco, os problemas e tudo aquilo que parecia afetar diretamente os governantes. O fato de as crianças sobreviverem no momento do nascimento ou na primeira infância não chama propriamente atenção. A documentação de irmandades e confrarias religiosas também não apresenta dados específicos sobre a infância, pois, congregando apenas adultos, não via motivo para manifestar a esse respeito, uma vez que, por seus estatutos, o objeto de seu interesse era o membro de sua confraria, que deveria ser socorrido quando tal se fizesse necessário.³⁶⁹

Contudo, ainda de acordo com a autora, “a falta de maiores referências não significa, entretanto, que a criança tenha sido desvalorizada em si”. Um dos documentos em que se pode encontrar a presença dos párvulos de forma substancial são as fontes notariais, registro de batismo e de óbito. Nesses documentos, há a caracterização das crianças como inocentes e, especialmente, o uso dessa condição em sua morte, resultando na equiparação de sua alma a um “anjinho”, que corresponderia a confiança de que, no fim de sua vida terrena, devido à ausência de pecados, sua alma ascenderia ao Céu sem demora e lá poderia rogar pelos seus entes que permaneceram vivos.³⁷⁰

Entretanto, a inocência das crianças não foi somente destacada no contexto da morte infantil, mas ainda na busca da cura de seus males e mesmo no agradecimento pela graça de sua recuperação. Os ex-votos são exemplos importantes do enraizamento dos atributos da alma infantil, tendo os párvulos não somente um lugar garantido no Céu após a sua morte, mas ainda os adjetivos que caberiam por sua ausência de pecados reforçados durante sua vida. Foi por meio desse elemento que se buscou representar as crianças nas tábuas votivas. Foi encontrado o termo “inocente” em dois ex-votos das Minas, o que demonstra que a utilização dessa expressão não ficava restrita aos documentos produzidos pela Igreja, pois os ex-votos eram produzidos de forma espontânea pelos indivíduos. Esses ex-votos foram confeccionados em períodos bem distintos: o primeiro é de 1798 (Figura 59) e o segundo em 1900 (Figura 60), o

³⁶⁸ O vocábulo criança aparece no dicionário do padre Rafael Bluteau: “a menina, ou o menino” Cf. Vocábulo “criança” in: BLUTEAU, D Raphael. *Vocabulário Latino e Português*. Coimbra: Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1712, p. 348.

³⁶⁹ SCARANO, Julita. Criança esquecida de Minas Gerais. In: PRIORE, Mary Del (Org.). *História das crianças no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2010. p. 108-109.

³⁷⁰ Cf. DUARTE, Denise Aparecida Sousa. *E professo viver e morrer em Santa Fé Católica: atitudes diante da morte em uma freguesia de Vila Rica na primeira metade do século XVIII*. Jundiá: Paco Editorial, 2016.

que demonstra a permanência desse termo para a caracterização das crianças no período abordado.

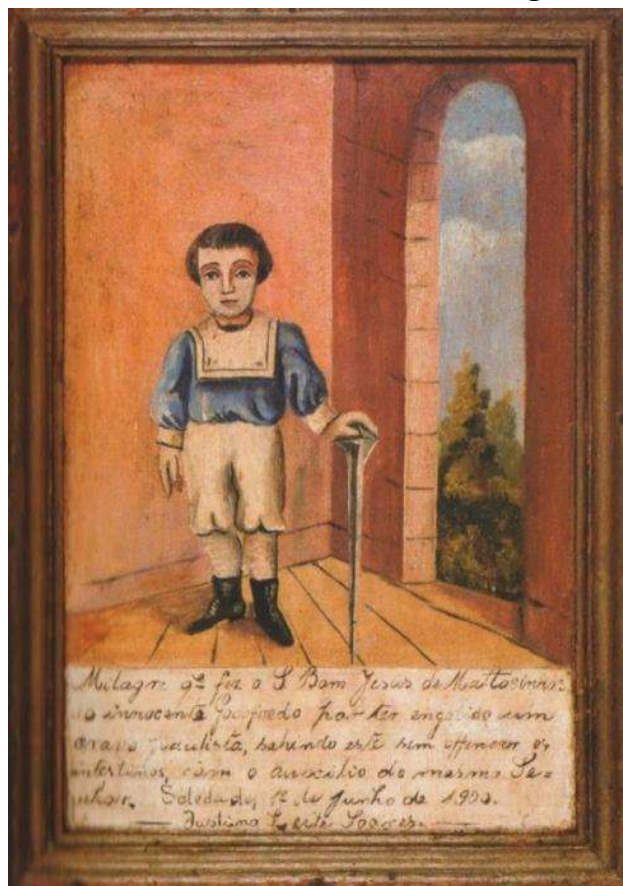
Figura 59 - Ex-voto de Francisca a Santana Mestra, 1798, têmpera sobre madeira, autoria desconhecida, coleção Márcia de Moura Castro/Museu de Congonhas, Congonhas



Legenda: “Milagre que fez a Senhora Santa Ana a Francisca *inocente* que estando perigosamente enferma sem esperança de vida; apegando-se com a dita Senhor diclinou [*sic*] saúde ficando livre e inteira muito sã. 1798.”

Fonte: IPHAN. Ex-votos em Congonhas: o resgate de duas coleções – ex-votos tombados da Sala de Milagre do Santuário de Bom Jesus de Matosinhos/Ex-voto da Coleção Márcia de Moura Castro. Brasília: Iphan, 2012, p. 154 (grifo do autor).

Figura 60 - Ex-voto de Godofredo ao Bom Jesus de Matosinhos, óleo sobre madeira, 15,8 x 23,7 cm, autoria: Justino Leite Soares, Santuário Bom Jesus do Matosinhos, Congonhas, 1900



Legenda: “Milagre que fez o Senhor Bom Jesus de Matosinhos ao *innocente* Godofredo por ter engolido um cravo paulista, saindo este sem ofender os intestinos, com o auxílio do mesmo Senhor. Soledade, 1º de junho de 1900.”

Fonte: IPHAN. Ex-votos em Congonhas: o resgate de duas coleções – ex-votos tombados da Sala de Milagre do Santuário de Bom Jesus de Matosinhos/Ex-voto da Coleção Márcia de Moura Castro. Brasília: Iphan, 2012, p. 101 (grifo do autor).

Sobre a representação iconográfica das crianças nos ex-votos no mundo luso-brasileiro, é importante perceber que ela foi se tornando mais detalhada ao longo do tempo. Nos ex-votos brasileiros do século XVIII, nos quais foram representadas figuras de crianças, só é possível perceber que se trata de ex-votos com crianças por causa da legenda. Nesses ex-votos, as crianças são pintadas na cama e cobertas até os ombros, só ficando a cabeça para fora do cobertor (Figura 59). Em dois casos, as devoções acionadas são Nossa Senhora de Nazaré, cuja iconografia a representa carregando o menino Jesus, e Santana Mestreira, que aparece ensinando a jovem Maria. Na representação das respectivas imagens das crianças sagradas nesses ex-votos, pode-se observar que o artista preferiu representá-las como adultos em miniatura (Figura 60). Apesar dessas constatações, é necessário destacar que esses foram os ex-votos que sobreviveram ao tempo e chegaram até nós, muitos outros se perderam; além disso, a representação das crianças nos referidos ex-votos pode ter sido uma preferência e/ou limitação do artista, já que era comum a representação do fiel acamado em muitos outros ex-votos. Entretanto, é constatável que, nos ex-votos existentes do século XIX, pode-se observar a

representação mais detalhada dos “inocentes”. Nesses ex-votos, as crianças começam a aparecer de corpo inteiro, como nos ex-votos de 1812, 1822 e 1874, neste último, vemos uma criança no colo da mãe (Figuras 61, 62 e 63).

Figura 61 - Ex-voto de Thereza Justina de Jesus a Nossa Senhora de Nazaré, 1812, têmpera sobre Madeira, autoria desconhecida, Santuário Bom Jesus do Matosinhos-Congonha



Legenda: “Milagre que fez a Senhora de Nazareth a Thereza Justina de Jesus filha de Vicente Ferreira da Costa que caindo de uma janela abaixo não perigou por mercê da Senhora em 1812.”

Fonte: IPHAN. Ex-votos em Congonhas: o resgate de duas coleções – ex-votos tombados da Sala de Milagre do Santuário de Bom

Jesus de Matosinhos/Ex-voto da Coleção Márcia de Moura Castro. Brasília: Iphan, 2012, p. 81.

Figura 62 - Ex-voto de Felisberta M. a Nossa Senhora do Carmo, óleo sobre madeira, 1822, autoria desconhecida, coleção Márcia de Moura Castro

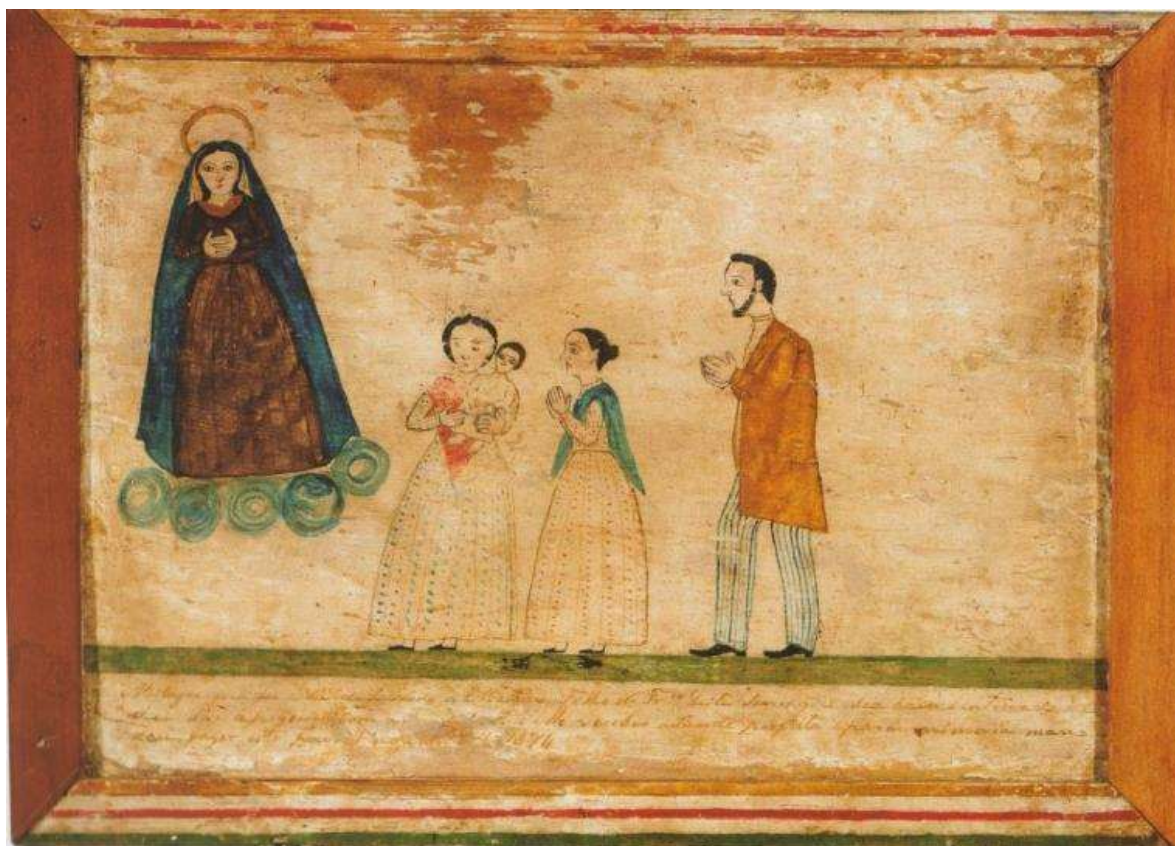


Legenda: “Milagre que fez Nossa Senhora do Carmo a Filisberta de M^{ca}[sic] que tendo tido uma criança a morte, e já sem sentidos a mãe da dita apegou-se com a dita Senhora e logo teve melhoras no ano de 1822.”

Fonte: IPHAN. Ex-votos em Congonhas: o resgate de duas coleções – ex-votos tombados da

Sala de Milagre do Santuário de Bom Jesus de Matosinhos/Ex-voto da Coleção Márcia de Moura Castro. Brasília: Iphan, 2012, p. 157.

Figura 63 - Ex-voto de Matheus a Nossa Senhora da Soledade, 1874, óleo sobre madeira, autoria desconhecida, coleção Márcia de Moura Castro/Museu de Congonhas, Congonhas



Legenda: “Milagre que fez Nossa Senhora da Soledade a Matheus filho de Francisco Leite Soares bain[sic] entrevado seu pai apegou-se com a mesma Senhora e ele recebeu a saúde perfeita para memória mandou fazer este painel no ano de 1874.”

Fonte: IPHAN. Ex-votos em Congonhas: o resgate de duas coleções – ex-votos tombados da Sala de Milagre do Santuário de Bom Jesus de Matosinhos/Ex-voto da Coleção Márcia de Moura Castro. Brasília: Iphan, 2012, p. 173.

Nos ex-votos do final do século XIX utilizados pela pesquisa, já se pode perceber, na representação pictórica das crianças, mais detalhes que permitem a sua identificação. No ex-voto de 1890 (Figura 64), a menina é retratada desfalecida no colo do pai que está sentado numa cadeira, tendo a mãe ajoelhada em atitude de lamentação. O que chama mais atenção nesse ex-voto é que o artista pintou no meio no quadro, acima da família, uma nuvem que se abre e apresenta uma criança com as mãos juntas, em atitude de oração, implorando a intervenção do Senhor Bom Jesus de Matosinhos, que aparece retratado somente pela cabeça. Essa criança pode ser tanto a própria menina doente ou seu anjo da guarda, o que, mais uma vez, demonstraria a relação da inocência com a figura das crianças.

Figura 64 - Ex-voto de Amélia a Bom Jesus de Matosinhos, 1890, têmpera sobre madeira, autoria desconhecida, Santuário Bom Jesus do Matosinhos



Legenda: “Milagre que fez o Senhor Bom Jesus Matosinhos. No dia 24 de setembro de 1890 a menina Amélia, filha de José Narciso A. Novaes teve um ataque e lançando sangue pela boca e pelo nariz esteve desacordada por espaço de duas horas. Pela intervenção milagrosa do Senhor Bom Jesus, de cuja bondade e clemência se valeram seus pais aflitos, logo a menina recuperou-se os sentidos, e deu tempo que viesse o médico vê-la.”

Fonte: IPHAN. Ex-votos em Congonhas: o resgate de duas coleções – ex-votos tombados da Sala de Milagre do Santuário de Bom Jesus de Matosinhos/Ex-voto da Coleção Márcia de Moura Castro. Brasília: Iphan, 2012, p. 110.

Existem poucos ex-votos em que a criança é a miraculada nos acervos portugueses levantados, e a maior parte é do século XIX. Em um ex-voto de 1746, um menino é curado de uma “moléstia” por São Vicente Ferreira (Figura 65). Esse exemplar foge da tipologia ordinária dos ex-votos católicos por diversos motivos: primeiro porque ele parece ser um retrato do menino curado; não há a representação do santo invocado, fato pouco comum, principalmente nos ex-votos do século XVIII; a moldura é ovalada, fugindo também do padrão retangular correntemente utilizado nos ex-votos. Em outro exemplar do século XVIII, a criança, uma menina, é representada como um adulto em miniatura (Figura 66); também só é possível saber que se trata de uma criança por causa da legenda. Se há poucos ex-votos com a criança como ator principal, foi comum nos ex-votos lusitanos a representação das crianças junto a outros membros da família em atitude piedosa, implorando pela recuperação da mãe ou do pai (Figuras 67 e 68).

Figura 65 - Ex-voto de Antônio a São Vicente Ferreira, 1746, óleo sobre madeira, autoria desconhecida, Arquidiocese de Évora



Legenda: “Milagre que fez o Senhor São Vicente Ferreira a Antônio P[ilegível] filho de André Mendes Broxado que estando sem esperança de vida e pondo-se uma prenda ao Santo teve melhora [ilegível] ano de 1746.”

Fonte: Inventário Artístico da Arquidiocese de Évora.³⁷¹

Figura 66 - Ex-voto de uma menina ao Bom Jesus de Matosinhos, século XVIII, óleo sobre madeira, autoria desconhecida, Museu da Santa Casa da Misericórdia de Matosinhos, Matosinhos



Legenda: “Milagre que fez o Senhor de Matosinhos a esta menina padecendo uma grave moléstia.”

Fonte: IPHAN. Ex-votos em Congonhas: o resgate de duas coleções – ex-votos tombados da Sala de Milagre do Santuário de Bom Jesus de Matosinhos/Ex-voto da Coleção Márcia de Moura Castro. Brasília: Iphan, 2012, p. 134.

³⁷¹ Disponível em: <<http://diocese-evora.inwebonline.net/geral.aspx>>. Acesso em: 20 jan. 2018.

Figura 67 - Ex-voto de Pedro Manoel a Nossa Senhora de Aires, 1844, óleo sobre madeira, autoria desconhecida, Arquidiocese de Évora



Legenda: “Milagre que fez Nossa Senhora de Aires a Pedro Manoel, morador na Tore[sic] de Carrilho, que estando enfermo de um catarral maligno, muito em perigo de vida e pelas suas rogativas e toda sua família, foi a mesma Senhora servida dar-lhe saúde em 13 de junho de 1844 e todos devemos ter m.^{ta} fé na mesma Senhora, como cristãos que somos pela graça de Deus.”

Fonte: Inventário Artístico da Arquidiocese de Évora.³⁷²

Figura 68 - Ex-voto de Maria Joana a Nossa Senhora dos Remédios, 1863, óleo sobre madeira, autoria desconhecida, Arquidiocese de Évora



Legenda: “Milagre que fez Nossa Senhora dos Remédios a Maria Joana e a José Rodrigues achando-se em grande perigo [de] parto de uma menina que teve a 7 de julho de 1863 / com tanta fé pediu [ilegível] ia mulher que lhe assistiu que a livrou da morte.”

Fonte: Inventário Artístico da Arquidiocese de Évora.³⁷³

³⁷² Disponível em: <<http://diocese-evora.inwebonline.net/geral.aspx>>. Acesso em: 20 jan. 2018.

³⁷³ Disponível em: <<http://diocese-evora.inwebonline.net/geral.aspx>>. Acesso em: 20 jan. 2018.

A criança esteve, desse modo, presente nos ex-votos luso-brasileiros entre os séculos XVIII e XIX, ainda que o número de imagens recuperadas não se constitua como proporcional às imagens de homens e mulheres em idade adulta analisadas. Contudo, sua presença indica que, diferentemente das análises que julgam que essa não se constituía como uma figura importante naquele contexto em que a mortalidade infantil prevalecia, os pais buscavam fervorosamente por sua recuperação. Vê-se isso em estudos influenciados pelo trabalho de Philippe Ariès, pois o autor considera que

não se pensava, como normalmente acreditamos hoje, que a criança já contivesse a personalidade de um homem. Elas morriam em grande número. [...] Essa indiferença persistiu até o século XIX, no campo, na medida em que era compatível com o cristianismo, que respeitava na criança batizada a alma imortal. [...] A criança era tão insignificante, tal mal entrava na vida, que não se temia que após a morte ela voltasse para importunar os vivos.³⁷⁴

A busca pela cura de seus males mostra que os pais e familiares não eram indiferentes a suas crianças e estavam preocupados com a sua doença e possível morte, ao contrário do que aparentemente propôs Ariès. Eles estavam engajados, antes de tudo, na sobrevivência de seus entes de tenra idade, pois, mesmo que esses fossem considerados como possuidores de atributos por sua inocência, sua alma sendo creditada como capaz de interceder pelos seus no Céu após sua morte, os pais ansiavam que seus pequenos permanecessem na sua convivência, compartilhando sua vivência e seu desenvolvimento.

A demanda pela superação dos males do corpo era, assim, um elemento que cabia a todos, ainda que representados em maior ou menor número de ex-votos. Nessa conjuntura, por conseguinte, os seres celestes possuíram um papel importante no amparo daqueles que sofriam.

³⁷⁴ ARIÈS, Philippe. *História Social da Criança e da Família*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1981. p. 57.

4 O RESTOLHO DA HISTÓRIA: AS NARRATIVAS DE CURA NOS EX-VOTOS PINTADOS

4.1 A relação entre medicina e culto santoral presente nos ex-votos

Quando tinha 22 anos, o Reverendo Manoel de Oliveira teve uma febre muito forte que o deixou doente a ponto de quase morrer. Os médicos já não acreditavam na sua recuperação quando implorou a intervenção de Santo Antônio e ficou curado. Em reconhecimento ao milagre obtido, o Reverendo se comprometeu a realizar anualmente uma festa em homenagem ao santo português na igreja de São Pedro dos Clérigos, em Recife, Pernambuco, onde se encontrava a sagrada imagem do santo. O Reverendo realizava a festa prometida todos os anos. Entretanto, em 1803, com idade já avançada, o padre ficou preocupado com a realização da festa após a sua morte. Tentando garantir a continuidade da celebração, o superior pediu ao Príncipe Regente, Dom João, que garantisse que sua herança fosse utilizada com essa finalidade após sua morte:

Por cujo motivo recorreu à alta proteção de Vossa Alteza para que se digne em atenção ao exposto fazer a graça que com a morte do dito Superior fique o seu patrimônio, que consiste de três moradas de casas, duas térreas que por ano rendem vinte seis mil oitocentos e oitante réis e outra de sobrado de um andar em que o Superior reside, que poderá render quarenta mil réis por ano em arrendamento para se suprir todos os anos, como este [...] rendimento a sua festa e para enchimento [*sic*] de seu voto, aplicando-se a missa cantada para saúde e conservação de Vossa Alteza Real e dos mais monarcas que forem sucedendo nesse real trono, visto o Superior se acha sem herdeiros forçados que o possam embarçar fazer esta doação (que de Vossa Alteza Real espera sem exemplo algum obter) pois que tão somente existem dois irmãos do Superior, um que é cônego da Catedral da Sé, Senhor de dez moradas de casa e outra de idade de cinquenta anos poucos mais e nunca quis tomar estado e tão bem herdada de outras tantas casas. E assim Senhor, esse Santo é o principal patrono dessa Capitania concedido pela Sagrada congregação, com o beneplácito da Rainha Nossa Senhora e sempre foi particularmente por todos os monarcas portugueses venerado, por ser da própria Nação [...].³⁷⁵

O reverendo tinha a intenção de estabelecer uma *capelania* com seus bens, ou seja, ele desejava que os rendimentos das suas propriedades fossem destinados à realização da festa do santo português depois de sua morte. A “capela/capelania” tinha como objetivo principal a vinculação, por meio do testamento, do patrimônio do morto à efetivação de um encargo pio,

³⁷⁵ Requerimento reverendo Manoel de Oliveira Queiroz, ao príncipe regente, pedindo para deixar seus bens para continuação da celebração da festa anual de Santo Antônio, realizada na igreja de São Pedro da vila do Recife, em cumprimento do voto que fez aos 22 anos quando foi curado pelo referido santo, 1803, fevereiro, 7. AHU_ACL_C.U_015, Cx. 240, D. 16136.

sendo o mais comum a instituição de sufrágios em benefício da alma do fundador³⁷⁶, mas, no caso do reverendo, pretendeu-se dar a destinação de seus bens para a celebração da referida festa. A crença na capacidade de determinados ritos *post mortem* aplacarem as penas das almas no além estava ancorada na escatologia cristã (novíssimos do homem), que tratava de estabelecer os fins últimos do homem de acordo com os textos bíblicos³⁷⁷ e a doutrina da Igreja. Duas doutrinas que a instituição ao longo de sua história construiu e reafirmou são essenciais para a compreensão dessa geografia do além que possibilitou a crença na capacidade de interferência recíproca do mundo dos vivos e do mundo dos mortos: a doutrina da comunhão dos santos e a doutrina do purgatório.

Portanto, a prática dos testadores de reservarem parte de seus bens para o cumprimento de encargos pios, como a realização de sufrágios para diminuir a purgação do morto, era comum no mundo português e representou um processo de acumulação de patrimônio de significativo impacto na economia das regiões católicas. Como destaca Cláudia Rodrigues, com o tempo, a Igreja católica acumulou uma grande quantidade de bens por causa dessas doações em benefício da alma do testador. Contudo, esse costume começou a enfrentar críticas de determinados grupos políticos ilustrados no século XVIII principalmente por causa dos bens de raiz (imóveis) que não podiam ser vendidos, portanto, eram considerados de *mão-morta*³⁷⁸. Em Portugal, o responsável por encabeçar as mudanças que afetaram os costumes em relação à morte, foi o Marquês de Pombal no período em que foi ministro (1750-1777) do rei Dom José I. Foram duas as leis editadas por Pombal que visavam reformar a prática testamentária no império português. A primeira lei, de 25 de junho de 1766, com o intuito de evitar a transferência de bens para as mãos da Igreja, definia que ficavam “nulos e de nenhum efeito” os testamentos feitos quando os testadores, religiosos ou seculares, estavam sob doença grave. Portanto, os bens deveriam passar diretamente para as mãos dos legítimos herdeiros.³⁷⁹ Ainda estabelecia o número máximo de sufrágios que deveriam ser celebrados pela alma do testador:

§9. Excetuo em segundo lugar o caso de serem os legados, que contra a disposição desta Lei se deixarem às comunidades eclesiásticas seculares, ou regulares, reduzidos

³⁷⁶ Cf. RODRIGUES, Cláudia. Intervindo sobre a morte para melhor regular a vida: significados da legislação testamentária no governo pombalino. In: *A “Época Pombalina” no mundo luso-brasileiro*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015, p. 307-345, p. 309.

³⁷⁷ CAMPOS, Adalgisa Arantes. *A Terceira Devoção do Setecentos Mineiro: o culto a São Miguel e Almas*. 1994. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1994, p. 12.

³⁷⁸ RODRIGUES, Cláudia. Intervindo sobre a morte para melhor regular a vida.... *Op. cit.*, p. 310.

³⁷⁹ ORDENAÇÕES FILIPINAS: Lei de 25 de junho de 1766. Regula os testamentos e últimas vontades, livro 4. Lisboa, s.d., p. 1056. Disponível em: <<http://www1.ci.uc.pt/ihti/proj/filipinas/14pa1056.htm>>. Acesso em: 30 set. 2017.

aos racionáveis termos de não excederem o número de três a cinco missas de esmola ordinária para cada um dos sacerdotes das mesmas comunidades.³⁸⁰

Entretanto, essa lei deixava uma brecha para os que gostariam que uma maior parte dos seus bens fosse destinada ao cumprimento de legados pios ou mesmo para outras pessoas que não seus herdeiros legais; bastava realizar essas vontades ainda em vida. Por perceber que muitos juristas interpretavam dessa forma a lei de 1766, Pombal se viu obrigado a editar uma nova lei em 1769, mais extensa e clara, limitando ainda mais “*a liberdade mal entendida*” de testar dos súditos:

§14 A nenhum dos meus referidos vassallos será permitido da publicação desta em diante, ou seja por disposição testamentária, ou seja por doação *causa mortis*, ou seja por doação *inter vivos*, ou seja por qualquer outro ato convencional, estabelecer Capelas, gravando com os encargos delas, quaisquer que eles forem, os fundos de terras, ou quaisquer outros bens de raiz, que possuírem, de qualquer qualidade que sejam.³⁸¹

Infelizmente não foi encontrado o despacho final de Dom João sobre o pedido do Reverendo, portanto, não se sabe se ele conseguiu estabelecer a “capelania” de seus bens para a continuação da realização da festa de Santo Antônio em Recife. Entretanto, é fato que, a partir das leis editadas pelo Marquês de Pombal, ficou muito mais difícil legar os bens de raiz para a constituição de legados pios, fosse durante a vida, fosse depois da morte. Contudo, a doação pelos fiéis de outros bens de menor importância, mas igualmente importantes para a constituição do patrimônio das diversas paróquias no espaço luso-brasileiro, como se destacou na primeira parte deste texto ao se fazer referência à preocupação que as constituições sinodais tinham com os bens doados pelos fiéis no pagamento de suas promessas, continuou sendo realizada.

Para muitos indivíduos, o reconhecimento da graça obtida de Deus por meio de seus santos não era suficientemente expressa com a feitura de um ex-voto pictórico, era necessário transformar o agradecimento em contribuições materiais para a igreja ou capela onde se encontrava uma imagem com o santo de devoção. O pagamento da promessa pelos fiéis poderia ser um cavalo selado³⁸², a doação de cera ou trigo para as capelas de acordo com o peso do fiel

³⁸⁰ *Ibidem*.

³⁸¹ ORDENAÇÕES FILIPINAS: Lei de 9 de setembro de 1769. Regula os testamentos e últimas vontades, livro 4. Lisboa, s.d., p. 1056. Disponível em: <<http://www1.ci.uc.pt/ihti/proj/filipinas/l4pa1060.htm>>. Acesso em: 30 set. 2017

³⁸² Ex-voto de José Antunes ao Senhor de Matosinhos, 1776, autoria desconhecida, SBJM, Congonhas.

agraciado³⁸³, ou uma junta de bois³⁸⁴ ou ainda o valor do barco com a carga que continha 55 pipas.³⁸⁵

Portanto, havia a compreensão, divulgada pelo discurso religioso, de que, alcançada a graça, era imprescindível o cumprimento da promessa firmada. É dessa forma que se pode compreender o esforço que o Reverendo fez para garantir que sua promessa fosse cumprida mesmo depois de sua morte. Esse comprometimento é fruto da compreensão, em certa medida decorrente da cultura da mercê do Antigo Regime³⁸⁶, de que era necessário retribuir a graça alcançada no caso de Deus por intermédio de seus santos. Essa noção é demonstrada pela repetição da fórmula “mercê³⁸⁷ que fez...” em muitos ex-votos no lugar de “milagre que fez...”. Como mostra Júnia Ferreira Furtado, na cultura política do Antigo Regime, marcada pela hierarquia, as relações de poder baseavam-se nos privilégios concedidos pelos súditos mais destacados a outros de menor posição social. Assim, “os poderosos, aproveitando-se do poder que dispensavam na corte, distribuía uma série de concessões a seus apadrinhados e parentes que, ao recebê-las, deveriam retribuir”.³⁸⁸

Analisando a correspondência entre “homens de negócio”, que possuíam trânsito na corte, com seus apadrinhados assistentes nas Minas na primeira metade do século XVIII, Furtado aponta que, nas relações estabelecidas entre eles, poderia haver, inclusive, uma correlação entre a influência que os primeiros tinham com o rei e a instância divina. A autora destaca que, no caso de Francisco Pinheiro, seus “agentes o consideravam-no tão poderoso e de posição elevada que pairava entre o céu e a terra, quase como um santo. Esta impressão fez com que Francisco da Cruz chegasse a lhe pedir que intermediasse uma graça com Deus e com Sua Mãe Santíssima, livrando-o do perigo das Minas e outros semelhantes”.³⁸⁹ Portanto, essa concepção, proveniente dessa “economia do dom”, de que era fundamental a retribuição do

³⁸³ Ex-voto de Maria da Silva ao Senhor de Matosinhos, 1820, óleo sobre madeira, autoria desconhecida, Museu da Santa Casa da Misericórdia, Matosinhos; Ex-voto do escravo de João de Azevedo a Nossa Senhora do Porto de Ave, 3º quartel do século XVIII, óleo sobre madeira, autoria desconhecida, Taíde, Santuário de Nossa Senhora do Porto de Ave.

³⁸⁴ Ex-voto de Manuel Antônio Lourenço ao Santíssimo Sacramento, 1886, autoria desconhecida, Museu Municipal de Etnografia e História, Póvoa do Varzim.

³⁸⁵ Ex-voto de José da Silva Silvestre ao Senhor de Matosinhos, 1813, autoria desconhecida, Museu da Santa Casa da Misericórdia de Matosinhos.

³⁸⁶ Cf. EUGÊNIO, Alisson. *Reforma dos costumes: o combate às más condições de saúde no Brasil do XIX* 2008. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, p. 33.

³⁸⁷ De acordo com Bluteau, mercê é “graça benefício, dom gratuito” e dá como exemplo “mercê do céu. Cf. Vocabulo Mercê in: BLUTEAU, D Raphael. *Vocabulário Latino e Português*. Coimbra: Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1712, p. 75.

³⁸⁸ FURTADO, Júnia Ferreira. *Homens de negócio: a interiorização da metrópole e do comércio nas Minas setecentistas*. São Paulo: Ed. Hucitec, 1999, p. 49

³⁸⁹ *Ibidem*, p. 64.

benefício pelo recebedor como se fosse uma dívida contraída, também se aproxima da relação que os indivíduos mantinham com os santos e que transparece nos ex-votos.

Outro aspecto importante a se sublinhar, que não está tão evidente no relato acima, diz respeito à percepção que os fiéis tinham acerca da origem dos males que os afligiam. Nesse caso, recorre-se a Giovanni Levi para se discorrer sobre etiologia. Em *A herança imaterial*, Levi relata o caso do pároco Giovan Battista Chiesa que atuou em Santena como exorcista no ano de 1689. Ao explicar o porquê do sucesso de Chiesa com a população da região de Santena, Levi expõe dois sistemas³⁹⁰ para se compreender como os fiéis pensavam as causas das doenças, um sistema personalista e o outro naturalista. No primeiro caso acreditava-se que o mal físico era resultado da ação de um agente, humano ou sobrenatural, e que o doente era vítima de uma agressão e de uma punição pessoal. Nesse caso, o tratamento deveria ser feito dentro do conjunto de crenças religiosas. Já no sistema naturalista, a doença era tida como resultado de um desequilíbrio do corpo físico do doente e o tratamento era feito por meio de elementos naturais.³⁹¹ Como aponta Levi, esses sistemas não faziam parte de um processo evolutivo no qual o segundo se sobreporia ao primeiro com o passar do tempo e a evolução da medicina. Como no caso de Chiesa, esses sistemas eram complementares, a falta de resultados positivos em um levava ao recurso ao outro. Nos testemunhos de cura dos indivíduos que recorriam a Chiesa, percebe-se essa complementaridade dos sistemas etiológicos:

Um elemento presente em quase todos os casos foi o de que, “*depois de ter recorrido a vários remédios e não vendo melhoras na doença*”, se recorria ao exorcista, em segunda instância. Em muitos casos foram pessoas que trabalhavam no setor médico, como os farmacêuticos Montefameglio, Giovanni Antonio Canavesio e Giovanni Antonio Tesio, para não falar propriamente de médicos como aparece em alguns depoimentos, que recomendavam o recurso ao exorcista, já que a incapacidade de cura dos sistemas médicos sugeria a existência de malefícios, ou seja, de causas não naturais, posto que esta distinção, evidente para nós, tivesse o mesmo significado para os camponeses do século XVII.³⁹²

Nos ex-votos, aparece essa mesma complementariedade dos recursos para a cura dos males que afligiam os doentes. Assim como nos relatos apresentados por Chiesa, em muitos ex-votos, o recurso à medicina da época é demonstrado, mas sua incapacidade, de acordo com os fiéis, de curar as doenças levava-os a recorrer à ajuda do divino (Cf. Figuras 69-77).

³⁹⁰ Cf. FOSTER, George M.; ANDERSON, Barbara Gallatin. *Medical Anthropology*. Nova York: Wiley, 1978.

³⁹¹ LEVI, Giovanni. *A herança imaterial: trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000, p. 75-76.

³⁹² *Ibidem*, p. 79, grifo nosso.

Figura 69 - Ex-voto dedicado a São Bento, 1710, óleo sobre tela, autoria desconhecida, acervo da Arquidiocese de Évora, Évora



Legenda: “Milagre que fez S. [ilegível] lavrador [ilegível] que estando doente de p[ilegível] *desconfiado do seu médico se porvir [ilegível] deste santo tem saúde em março de 1710.*”³⁹³

Fonte: Inventário Artístico da Arquidiocese de Évora.³⁹⁴

Figura 70 - Ex-voto de Simão de Matos Esparteiro a Nossa Senhora D’Aires, 1735, óleo sobre tela, autoria desconhecida, acervo de Arquidiocese de Évora, Évora



Legenda: “Mercê que fez Nossa Senhora D’Aires a Simão de Matos Esparteiro e a seus filhos estando todos muito mal de uma malina, *desconfiados dos médicos se apegaram a Senhora e lhe deu saúde no mês de junho de 1735, cidade de Évora.*”³⁹⁵

Fonte: Inventário Artístico da Arquidiocese de Évora.³⁹⁶

³⁹³ Grifo nosso.

³⁹⁴ Disponível em: <<http://diocese-evora.inwebonline.net/resultado.aspx>>. Acesso em: 10 nov. 2017.

³⁹⁵ Grifo nosso.

³⁹⁶ Disponível em: <<http://diocese-evora.inwebonline.net/resultado.aspx>>. Acesso em: 10 nov. 2017.

Figura 71 - Ex-voto de Maria Borralha Falleyra a São Bonifácio Mártir, 1741, óleo sobre tela, autoria desconhecida, acervo de Arquidiocese de Évora, Évora



Legenda: “Milagre que fez S. Bonifácio Mártir a Maria Borralha Falleyra[sic] moradora em Estremos mulher de Cristóvão Mendes da Sá, a qual achando-se em perigo manifesto de vida e *desconfiada do médico*, Lensando-se[sic] lhe um escrito do mesmo Senhor e apelando para a sua intercessão com viva fé, teve melhoras e em gra[ilegível] intercessão e memória de tão grande benefício lhe mandou fazer este painel em ação de graças no ano de 1741.”³⁹⁷

Fonte: Inventário Artístico da Arquidiocese de Évora.³⁹⁸

Figura 72 - Ex-voto de Ana ao Senhor de Matosinhos, 1820, óleo sobre madeira, autoria desconhecida, Museu da Santa Casa da Misericórdia, Matosinhos



Legenda: “Milagre que fez Senhor de Matosinhos a Ana filha de João Francisco da Freguesia de M^a, estando com uma malina, *desemparrada dos médicos* foi servido dar-lhe saúde. 1820.”

Fonte: SOUSA, Manuel Tavares Rodrigues de. *Op. Cit.*, p. 162. (Grifo do autor).

³⁹⁷ Grifo nosso.

³⁹⁸ Disponível em: <<http://diocese-evora.inwebonline.net/resultado.aspx>>. Acesso em: 10 nov. 2017..

Figura 73 - Ex-voto de Maria da Silva ao Senhor de Matosinhos, 1820, óleo sobre madeira, autoria desconhecida, Museu da Santa Casa da Misericórdia, Matosinhos.



Legenda: “Milagre que fez o Senhor de Matosinhos a Maria da Silva mulher de Manoel de Gonçalves, da freguesia de parada, que estando para parir com desmancho de parto, de que perdeu o juízo e foi tirada a criança pelo cirurgião, que com muito trabalho saiu a criança com vida e a mãe foi desemparrada dos cirurgiões, não haver esperança de vida com um torino

[sic], de que tinha perdido os sentidos, ela com hábito em cima se si, vendo um vizinho esta necessidade se apegou com a gente da enferma de lhe fazerem umas romarias todos descalços e pesada a trigo e logo ficou livre do perigo e com vida. Do termo de Barcellos a 1794.”

Fonte: SOUSA. Manuel Tavares Rodrigues de. *Op. Cit.*, p. 164. (Grifo do autor).

Figura 74 - Ex-voto de Domingos José ao Senhor de Matosinhos, 1771, óleo sobre madeira, autoria desconhecida, Museu da Santa Casa da Misericórdia, Matosinhos



Legenda: “Milagre que fez o Senhor de Matosinhos a Domingos José, cirurgião do navio Selada, e lhe deu no mar uma grande malina e se ofereceu ao Senhor, de repente teve saúde. 1771”

Fonte: SOUSA, Manuel Tavares Rodrigues de. *Op. Cit.*, p. 136.

Figura 75 - Ex-voto de Manuel Ferreira Caldeiro ao Senhor de Matosinhos, 1754, óleo sobre madeira, autoria desconhecida, Museu da Santa Casa da Misericórdia, Matosinhos



Legenda: “Milagre que fez o Senhor de Matosinhos a Manuel Ferreira Caldeiro que *estando desenganado dos médicos*, sua mulher apegou-se com o Senhor lhe abrandou a malina grave que padecia no ano de 1754.”

Fonte: SOUSA, Manuel Tavares Rodrigues de. *Op. Cit.*, p. 104.

Figura 76 - Ex-voto de Manuel Gomes Ramos ao Senhor de Matosinhos, 1746, óleo sobre madeira, autoria desconhecida, Museu da Santa Casa da Misericórdia, Matosinhos



Legenda: “Milagre que fez Santo Antônio da Ajuda a Manuel Gomes Ramos; [que], estando enfermo, no sertão do Brasil, desconfiado do médico, se ofereceu [a]o Santo [e este] lhe deu saúde. Ano [de] 1746.”

Fonte: SOUSA, Manuel Tavares Rodrigues de. *Op. Cit.*, p. 100.

Figura 77 - Ex-voto de Antônio Teixeira de Carvalho a Nossa Senhora do Porto, 1747, óleo sobre tela, autoria desconhecida, Santuário de Nossa Senhora do Porto de Ave, Taíde



Legenda: “Milagre que fez Nossa Senhora do Porto a Antônio Teixeira de Carvalho, assistente nas Minas Gerais do Ouro Preto, estando enfermo com uma grande malina e *sentenciado de cirurgiões e médicos à morte*. E, recorrendo à Virgem Nossa Senhora do Porto, e pela sua intercessão, lhe deu saúde perfeita, em 25 de julho de 17[4]7.”

Fonte: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1998 – Estórias de dor, esperança e festa – o Brasil em ex-votos portugueses (séculos XVIII e XIX), p. [s.n].

Portanto, as justificativas que a Igreja dava, a partir dos escritos bíblicos, para a existência das doenças podem ser enquadradas no chamado sistema personalista, pois passavam pela compreensão, em linhas gerais, de que as dores físicas são resultadas do desrespeito aos preceitos religiosos. Na cosmologia bíblica, o homem passou a adoecer e morrer por causa do pecado original:

É por isso que, assim como por meio de um só homem o pecado entrou no mundo, e a morte por meio do pecado, e desse modo a morte se espalhou por toda a humanidade, porque todos haviam pecado. Pois o pecado já existia no mundo antes da Lei, mas, quando não há lei, ninguém é acusado de cometer pecados. Ainda assim, a morte reinou desde Adão até Moisés, mesmo sobre os que não haviam cometido pecado semelhante à transgressão de Adão, o qual tem similaridade com aquele que viria. (Romanos, 5: 12-14).

Santo Agostinho esclarece, na Suma Teológica, que os milagres realizados por Cristo eram maneiras de livrar o espírito dos pecadores do pecado:

Ademais, os milagres que o Senhor fez para curar as enfermidades corporais são sinais das curas das enfermidades espirituais pelas quais os homens são libertados dos pecados.³⁹⁹

O Concílio de Trento e as constituições sinodais que o seguiram, ao comentar os efeitos do sacramento da extrema-unção, ratificam também o entendimento de que os males corporais estão conectados com os males da alma:

Os efeitos próprios deste sacramento são muitos, principalmente três: o primeiro é perdoar-nos as relíquias dos pecados, pelos quais ainda não tínhamos satisfeito, com o que fica aliviada a alma do enfermo; o segundo, é dar muitas vezes, ou em todo, ou em parte a saúde corporal ao enfermo, quando assim convém para o bem de sua alma; o terceiro é que o enche de consolação, subministrando-lhe confiança e esforço, para que na agonia na morte possa resistir aos assaltos do inimigo e levar com paciência as dores da enfermidade.⁴⁰⁰

De maneira mais explícita as *Constituições Sinodais* do Arcebispado de Lisboa editadas em 1737 diziam que “muitas vezes as enfermidades corporais procedem dos pecados e das enfermidades espirituais, como Cristo Nosso Senhor ensinou no Evangelho” e “cessando a causa dos mesmos pecados quererá ele por sua divina misericórdia que cesse o efeito da doença”.⁴⁰¹ Essa mesma compreensão, de que em momentos de doença grave ou risco de morte em que o conhecimento do homem não podia ser mais útil e somente a fé no divino poderia salvar, é reverberada em diversos ex-votos. Cipriano Ribeiro Dias, em 1745 (Figura 78), e Antônio de Freitas Matos, em 1769 (Figura 79), reforçaram que foi a fé que eles tinham em uma medida⁴⁰² do Senhor de Matosinhos que possibilitou a cura da hemorragia que o primeiro teve e da barriga d’água do segundo. Já Maria Leites acreditou, ao construir a memória sobre o milagre de seu marido, que Deus a retribuiu por sua fé curando-o, demonstrando assim que sua crença no poder do Senhor era verdadeira, como ela mesma diz ao criticar “os descrentes que de gente só tem o feito”⁴⁰³ (Figura. 80).

³⁹⁹ *Pode-se repetir o sacramento da penitência*, art. 10, p. 488, Suma teológica.

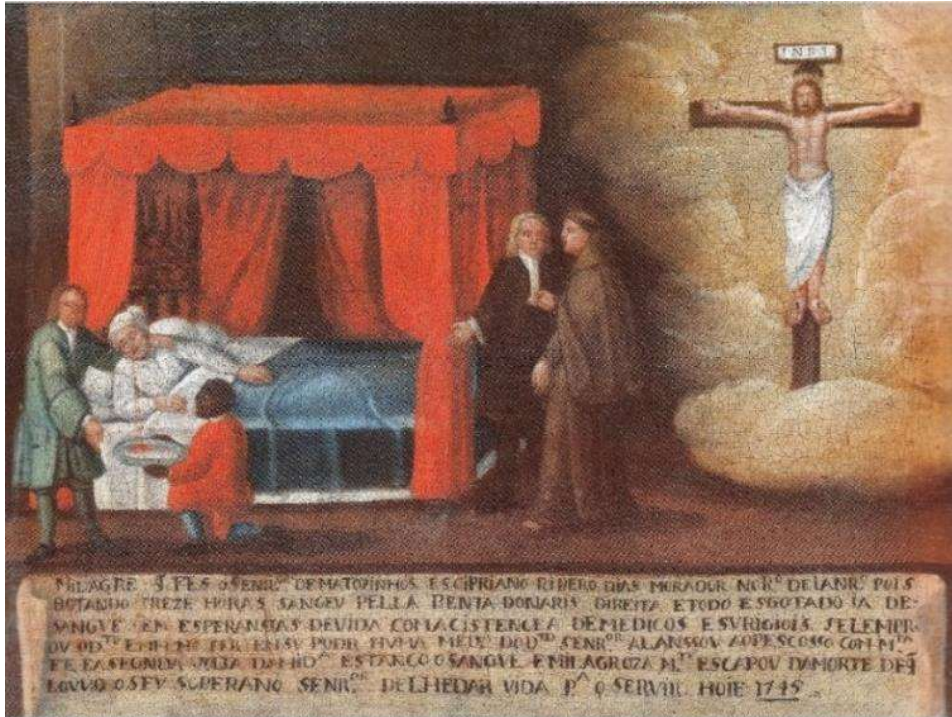
⁴⁰⁰ PORTO, Diocese. *Constituições sinodais do bispado do Porto*, novamente feitas, e ordenadas pelo ilustríssimo e reverendíssimo senhor dom João de Sousa, propostas, e aceitas em o dito senhor celebrou em 18 de maio do ano de 1687. Livro I, tit. 7, Const. I, p. 103.

⁴⁰¹ Apud CRESPO, Jorge. *A história do corpo*. Lisboa: Difel, 1990, p. 18.

⁴⁰² Fita da grossura, ou altura de algum santo, a qual se traz por devoção.” Verbete medida in: BLUTEAU, D Raphael. *Vocabulário Latino e Português*. Coimbra: Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1712, p. 68.

⁴⁰³ Ex-voto de Maria Leites ao Senhor de Matosinhos, 1809, óleo sobre tela. Autoria: desconhecida, Museu da Santa Casa da Misericórdia, Matosinhos. Fonte: SOUSA, M. T. Rodrigues. *Oitocentos anos de devoção: a coleção de ex-votos da Misericórdia de Matosinhos*. Matosinhos: Santa Casa da Misericórdia do Bom Jesus de Matosinhos, 2006, p. 142.

Figura 78 - Ex-voto de Cipriano Ribeiro Dias ao Senhor de Matosinhos, 1745, óleo sobre tela, autoria desconhecida, Museu da Santa Casa da Misericórdia, Matosinhos



Legenda: “Milagre que fez o Senhor de Matosinhos [a] Cipriano Ribeiro Dias, morador no Rio de Janeiro; pois, botando, treze horas sangue pela venta direta do nariz, e toda esgotado já de sangue, sem esperanças de vida, com assistência de médicos e cirurgiões, se lembrou o dito enfermo ter em seu poder *uma medida do dito Senhor*. [Então], a lançou ao pescoço, *com muita fé* e, à segunda volta da medida, estancou o sangue; e, milagrosamente, escapou da morte. De

que louv[a] o seu soberano Senhor de lhe dar vida para o servir, hoje, 1745.”

Fonte: SOUSA, Manuel Tavares Rodrigues de. *Oitocentos anos de devoção*: a coleção de ex-votos da Misericórdia de Matosinhos. Matosinhos: Santa Casa da Misericórdia do Bom Jesus de Matosinhos, 2006, p. 98. Grifo nosso.

Figura 79 - Ex-voto de Antônio de Freitas Matos ao Senhor de Matosinhos, 1769, óleo sobre tela, autoria desconhecida, Museu da Santa Casa da Misericórdia, Matosinhos.



Legenda: “Milagre que fez o Senhor de Matosinhos a Antônio de Freitas Matos, assistente nas Minas, padecendo [de] uma obstrução que lhe deu em barriga de água, que chegou a ser furado cinco vezes; e, de cada uma, se lhe tiraram vinte e tantos quartilhos de água, com demora de oito até dez dias de um furo a outro. E, estando já mortal, se apegou ao senhor, *amarrando uma medida do mesmo senhor pela cinta, com muita fé*. [E] logo teve saúde, como também

[pôde] satisfazer promessas que ao mesmo Senhor prometeu.”

Fonte: SOUSA, Manuel Tavares Rodrigues de. *Oitocentos anos de devoção*: a coleção de ex-votos da Misericórdia de Matosinhos. Matosinhos: Santa Casa da Misericórdia do Bom Jesus de Matosinhos, 2006, p. 147. (Grifo do autor).

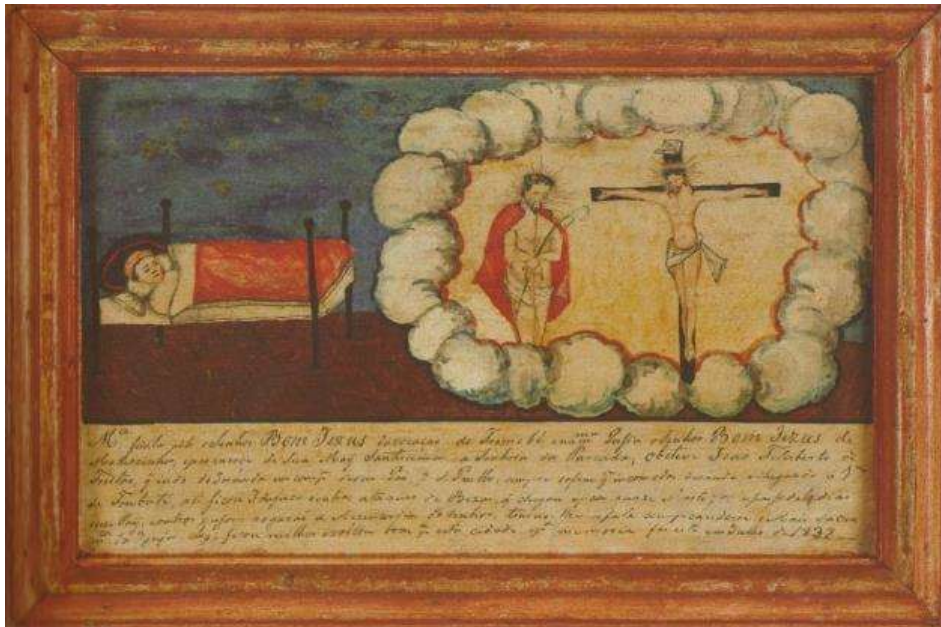
Figura 80 - Ex-voto de Maria Leites ao Senhor de Matosinhos, 1809, óleo sobre tela, autoria desconhecida, Museu da Santa Casa da Misericórdia, Matosinhos



Legenda: “O senhor de Matosinhos atendeu os rogos de Maria Leites sarando o marido doente, tendo respeito, crença e fé em Deus. Não te confundas com os descrentes que de gente só tem o feitio. 1809. Cidade de Braga.”

Fonte: SOUSA, Manuel Tavares Rodrigues de. *Oitocentos anos de devoção*: a colecção de ex-votos da Misericórdia de Matosinhos. Matosinhos: Santa Casa da Misericórdia do Bom Jesus de Matosinhos, 2006, p. 142. (Grifo do autor).

Figura 81 - Ex-voto de João Felisberto de Freitas ao Senhor de Matosinhos, 1838, têmpera sobre madeira, autoria desconhecida, Sala de Milagres do SBJM, Congonhas



Legenda: “Mercê feita pelo Senhor Bom Jesus da vocação do Tremembé enam(ma) Perfia o Senhor Bom Jesus Matozinhos, e por mercê de sua mãe Santíssima a Senhora da Aparecida, obteve João Felisberto de Freitas, que indo de jornada em companhia de seu pai, para S. Paulo sempre sofreu grandes incômodos de saúde e chegando a vila de Taubaté, ali ficou Idrofico e outros ataques de bixas, quando chegou a ficar quase morto por espaço de 4 dias seu pai; e outros (ilegível) rogaram a misericórdia do Senhor, tornou-lhe a fala com fé (ilegível) cando-se e mais sacramentos da Igreja, logo ficou melhor e voltou bom para esta cidade: e para memória fez este em julho de 1838.”

Fonte: IPHAN. Ex-votos em Congonhas: o resgate de duas coleções – ex-votos tombados da Sala de Milagre do Santuário de Bom Jesus de Matosinhos/Ex-voto da Coleção Márcia de Moura Castro. Brasília: Iphan, 2012, p. 63.

Figura 82 - Ex-voto de Maria Joaquina de Menezes ao Senhor de Matosinhos, 1701, têmpera sobre madeira, autoria desconhecida, Coleção Márcia de Moura Castro/Museu de Congonhas, Congonhas



Legenda: “Milagre q fez Santa Anna a Maria Joaquina de Menezes que estando gravemente perigosa de um parto e já unvida e sem esperança de vida e apegando-se com fé viva com a dita Santa logo experimentou melhoras. 1701”

Fonte: IPHAN. Ex-votos em Congonhas: o resgaste de duas coleções – ex-votos tombados da Sala de Milagre do Santuário de Bom Jesus de Matosinhos/Ex-voto da Coleção Márcia de Moura Castro. Brasília: Iphan, 2012, p. 140.

A crença de que a fé religiosa foi a responsável pela cura dos males físicos era compartilhada também pelos homens que praticavam a medicina no mundo luso-brasileiro⁴⁰⁴, pelo menos até o início do século XIX. Como esclarece Júnia Ferreira Furtado, havia uma divisão na medicina exercida em Portugal entre os médicos formados, que possuíam um *status* superior, e os cirurgiões, parteiras, barbeiros, “que realizavam sangrias e extraíam dentes, e algebristas, que tratavam ossos quebrados e músculos.”⁴⁰⁵ No famoso tratado de medicina escrito em 1735 pelo cirurgião-barbeiro Luís Gomes Ferreira, *Erário Mineral*, a relação entre a religião e a medicina está presente ao longo de toda a obra. Nos diversos casos de cura de doenças relatados pelo autor, ele reforça que, paralelamente à sua atuação como cirurgião, Deus também agia possibilitando a melhora dos doentes. Como ele mesmo explicita: “Inumeráveis

⁴⁰⁴ EUGÊNIO, Alisson. *Op. Cit.*, p. 32.

⁴⁰⁵ FURTADO, Júnia Ferreira. Arte e segredo: o Licenciado Luís Gomes Ferreira e seu caleidoscópio de imagens. In: FERREIRA, Luís Gomes. *Erário mineral*. Organização de Júnia Ferreira Furtado. Belo Horizonte/Rio de Janeiro: Fundação João Pinheiro/ Fundação Oswaldo Cruz, 2002, 2v. (Coleção Mineiriana), p. 3-30, p. 3.

vezes, *permitindo-o Deus*, livre a muitos enfermos com o cozimento das folhas dos cravos, e isto afirmo com juramento a todos os estudiosos de Medicina.”⁴⁰⁶ Ao descrever como conseguiu curar “uma inchação e dermatose” que ele próprio teve nos tornozelos e as complicações por causa do uso inadequado de um invento seu, Luís Gomes também expressa como sua fé era importante para o processo de cura:

Vendo-me tão atribulado, temendo com justa razão uma gangrena e, sucessivamente, um perigo evidentíssimo, *estive algum tempo implorando o auxílio divino*, e, passado pouco espaço, mandei fazer em minha presença o remédio seguinte, com o qual fiquei inteiramente são dentro de três dias. [...] O mesmo fui continuando, passando-se poucas horas de um banho a outro, e *foi Deus servido* que, dentro de três dias, fiquei com as chagas encouradas e as pernas e pés sem inchação alguma e em sua forma natural.⁴⁰⁷

Até o século XVIII, a prática médica não possuía uma unidade, concretizada somente na centúria seguinte. Um dos fatores que dificultavam a uniformidade da medicina era o pouco diálogo entre a teoria e a prática, o que possibilitava a concorrência de diversas doutrinas médicas.⁴⁰⁸ Essa pluralidade de conhecimentos, advindos de diferentes espaços e que compunham a medicina no setecentos, foi igualmente percebida por Carla Berenice Starling de Almeida ao estudar as práticas médicas nas Minas desse período. Ressaltando o caráter empírico, Starling qualifica a medicina efetivada nas Minas setecentistas de “mestiça”: “Essa medicina mestiça, à qual me refiro, ampara-se na fusão de elementos da flora e fauna e nos saberes a eles referentes, processados no encontro de diversas culturas e na sua utilização igualmente diversa na terapêutica”.⁴⁰⁹

Entretanto, é importante sublinhar as mudanças que ocorreram na medicina ao longo do século XIX e que impactaram de forma inédita o tratamento das doenças e o prolongamento da vida dos homens, tais como: o surgimento da medicina clínica, o desenvolvimento de um ceticismo moderado em relação aos métodos terapêuticos e a definição da fisiologia como disciplina autônoma.⁴¹⁰ A configuração da medicina no XIX, como disciplina experimental, afastou do campo a prática hipocrática que até então era dominante, e que se caracterizava por uma atitude “passiva, contemplativa, descritiva” em relação aos males que atingiam o corpo

⁴⁰⁶ FERREIRA, Luís Gomes. *Op. Cit.*, p. 338. Grifo nosso.

⁴⁰⁷ *Ibidem*, p. 331-332. Grifo nosso.

⁴⁰⁸ FERREIRA, Luiz Otávio. Das doutrinas à experimentação: rumos e metamorfoses da medicina no século XIX. *Revista da SBHC*, Rio de Janeiro, n.10, p. 43-52. 1993, p. 44.

⁴⁰⁹ ALMEIDA, Carla Berenice Starling de. *Medicina mestiça: saberes e práticas curativas nas Minas setecentistas*. São Paulo: Annablume, 2010, p. 49.

⁴¹⁰ FERREIRA, Luiz Otávio. Das doutrinas à experimentação... *Op. Cit.*, 45.

humano. A medicina experimental nascida nesse período prezou por uma atitude ativa diante das doenças, buscando sua cura e não simplesmente a feitura de um diagnóstico.⁴¹¹

Apesar das transformações da medicina no decorrer do século XIX, a partir dos ex-votos do final desse período, pode-se inferir que, pelo menos no ideário da população, além da ligação entre a intercessão dos seres sagrados e a cura dos males físicos, a relação entre os males do corpo e os da alma também não estavam dissociadas desse imaginário, e essa seria uma das razões que fomentaram a elaboração desses objetos ainda no fim deste século. A interação entre a utilização dos recursos médicos da época e a crença na capacidade de intervenção dos santos para a cura das doenças está presente em diversos ex-votos pintados. Se havia uma dificuldade em apreender qual a origem das doenças e males para os indivíduos que recorriam aos santos para curá-los, havia também uma certeza para essas pessoas de que a superação das dificuldades se deu porque Deus havia recompensado a fé por meio dos pedidos de cura.

4.2 Tentativas de assassinato: o caso do capitão-mor Lucas Ribeiro de Almeida

Os relatos evidenciados nos ex-votos, na maioria das vezes, não são mais que algumas linhas do cotidiano. Às vezes não trazem mais que o primeiro nome do fiel, às vezes, seu nome não é revelado; as intempéries enfrentadas com a fé nos santos são descritas com epítetos vagos, imprecisos e, por isso, não se pode enxergar, muitas vezes, mais do que fragmentos do passado. Nos diversos ex-votos cuja motivação foi uma tentativa de assassinato, situação muito mais recorrente nos ex-votos brasileiros que nos portugueses, não se sabe, na maioria das vezes, quem foi o indivíduo que tentou contra vida do ofertante e qual a sua motivação. No caso do ex-voto de Domingues, é possível supor que foi um “negro cativo” que tentou matá-lo⁴¹²; no relato de Antônio Pinto, há somente a informação que dois homens quase à noite o tentaram matar a facada⁴¹³; já no ex-voto de dona Joana Maria de Jesus, ela pediu a intervenção de Nossa Senhora de Nazaré para livrar seu pai, Domingos Teixeira de Carvalho, dos tiros que lhe deram. Nesses, e na maioria dos exemplos dessas ocorrências, obtêm-se poucas informações para poder perscrutar melhor as histórias que foram brevemente indicadas nas tábuas votivas.

⁴¹¹ *Ibidem*, p. 45-50.

⁴¹² Ex-voto de Domingues ao Senhor Bom Jesus de Matosinhos, século XVIII, têmpera sobre madeira, autoria desconhecida, Coleção Márcia de Moura Castro/Museu de Congonhas, Congonhas. Fonte: IPHAN. Ex-votos em Congonhas: o resgate de duas coleções – ex-votos tombados da Sala de Milagre do Santuário de Bom Jesus de Matosinhos/Ex-voto da Coleção Márcia de Moura Castro. Brasília: Iphan, 2012, p. 171.

⁴¹³ Ex-voto de Antônio Pinto a São Vicente Ferrer, 1757, têmpera sobre madeira, autoria desconhecida, Coleção Márcia de Moura Castro/Museu de Congonhas, Congonhas. Fonte: IPHAN. Ex-votos em Congonhas: o resgate de duas coleções – ex-votos tombados da Sala de Milagre do Santuário de Bom Jesus de Matosinhos/Ex-voto da Coleção Márcia de Moura Castro. Brasília: Iphan, 2012, p. 143

Entretanto, em alguns ex-votos, esses indícios podem se tornar histórias que ultrapassam o momento expresso nessas tábuas e possibilitar um conhecimento maior sobre esses homens. É o caso, por exemplo, do ex-voto de Lucas Ribeiro de Almeida (Figura 83). Ele foi capitão-mor das ordenanças da Vila Real de Nossa Senhora da Conceição do Sabará até pelo menos 1729.⁴¹⁴ Foram encontradas duas cartas patentes confirmando-o no referido posto. A primeira, de 1716⁴¹⁵, foi passada por Dom Brás Baltasar da Silveira, governador da capitania de São Paulo e Minas do Ouro (1713-1717), e a segunda, de 1718⁴¹⁶, foi dada pelo governador seguinte, D. Pedro de Almeida e Portugal, Conde de Assumar (1717-1721).

Foi exatamente durante esse período como capitão-mor de Vila Real, e em parte por causa do posto, que Lucas Ribeiro sofreu um atentado que deu origem a seu ex-voto. De acordo com o próprio capitão, em seu ex-voto, no dia 29 de dezembro de 1720 se realizava na Vila a festa em celebração à Nossa Senhora do Ó. É possível que também se estivesse comemorando a finalização das obras da capela com a mesma invocação, afinal ele era um dos responsáveis pela sua construção.⁴¹⁷ Depois da festa, o capitão voltava para sua casa quando foi atacado de súbito, inicialmente por quatro soldados dragões e depois por todos os outros soldados da companhia de Vila Real. Ainda de acordo com o ex-voto, os soldados tentaram assassinar o capitão primeiro disparando tiros e, em seguida, com a espada. Entretanto, não obtiveram sucesso, pois não conseguiram acertá-lo e ele acabou escapando, segundo ele, graças “à mãe de Deus” que “deu forças ao seu devoto para que de tudo se defendesse sem receber o menor perigo nem em si nem em os escravos que o acompanhavam [...]”.⁴¹⁸

⁴¹⁴ Data do requerimento do capitão-mor pedindo confirmação no posto que ocupava. Cf. Requerimento de Lucas Ribeiro de Almeida, capitão-mor de Vila Real do Sabará, solicitando a mercê de o prover no exercício do referido posto. - Anexo: Em anexo: 2 requerimentos; 1 carta. 1729, setembro, 28. AHU – Minas Gerais, cx. 15, doc. 21, código 1359.

⁴¹⁵ Requerimento de Lucas Ribeiro de Almeida, capitão-mor de Vila Real do Sabará, solicitando sua confirmação no exercício do referido posto. - Anexo: Em anexo: 1 carta patente. 1726, fevereiro, 27. AHU – Minas Gerais, cx. 8, doc. 19, código 920.

⁴¹⁶ Requerimento de Lucas Ribeiro de Almeida, capitão-mor de Vila Real do Sabará, solicitando a mercê de o prover no exercício do referido posto. - Anexo: Em anexo: 2 requerimentos; 1 carta. 1729, setembro, 28. AHU – Minas Gerais, cx. 15, doc. 21, código 1359.

⁴¹⁷ “Deve-se aos devotos de Nossa Senhora da Expectação a iniciativa da construção da capela, cuja construção já havia sido iniciada em 1717, quando obtiveram do Senado da Câmara de Sabará doação de um terreno, através do despacho confirmado em 1º de janeiro de 1718, após verificada sua medição e demarcação. Embora já existisse no local uma pobre capela em construção, o capitão-mor Lucas Ribeiro de Almeida tomou a iniciativa da construção definitiva do corpo da igreja, contratando com o ajudante Manuel da Mota Torres os respectivos serviços, através de contrato firmado a 8 de janeiro de 1719. O aludido contrato continha especificações detalhadas da obra, e estipulava o prazo de entrega para julho do mesmo ano. 720.” Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/ans.net/tema_consulta.asp?Linha=tc_belas.gif&Cod=1419>. Acesso em: 13 set. 2017. Cf. ÁVILA, Affonso. Igrejas e capelas de Sabará. In: *Revista Barroco*, n. 8. Belo Horizonte: UFMG, 1976, p. 36-38.

⁴¹⁸ Ex-voto do capitão-mor Lucas Ribeiro de Almeida a Nossa Senhora do “O”, 1720, pintura sobre madeira, autoria desconhecida, Capela de Nossa Senhora do “O”, Sabará. Acervo fotográfico pessoal.

Figura 83 - Ex-voto do capitão-mor Lucas Ribeiro de Almeida a Nossa Senhora do “O”, 1720, pintura sobre madeira, autoria desconhecida, Capela de Nossa Senhora do “O”, Sabará



Legenda: “Mercê que fez Nossa Senhora do Ó ao capitão-mor Lucas Ribeiro regente desta Vila Real de Nossa Senhora da Conceição o qual vindo de fazer a festa da dita Senhora de que era [IVIS] o acometeram temerariamente quatro soldados dos dragões e depois todos os mais da companhia com o desejo de o matarem mas nem com a espada e nem com vários tiros q lhe deram foi possível que conseguissem o intento porque a mãe de Deus deu forças ao seu devoto para que de tudo se defendesse sem receber o menor perigo nem em si nem em os escravos que o acompanhavam e em sinal de agradecimento mandou fazer esta memória que sucedeu em os 29 de dezembro de 1720.”

Fonte: Fotografia do acervo pessoal do autor.

Forram encontrados documentos no Arquivo Histórico Ultramarino que corroboram esse episódio ocorrido com o capitão-mor, mas que também fornecem outras informações que não estão presentes em seu ex-voto. Sabe-se, por exemplo, que um dos responsáveis por acudir Lucas Ribeiro e acalmar os soldados foi o ouvidor-geral de Vila Real à época, José de Sousa Valdes⁴¹⁹, como ele conta no requerimento enviado ao rei D. João V informando do acontecido em 17 de julho de 1721:

Em 29 de dezembro do ano passado vendo-me recolhido a casa de ouvir missa me vieram dizer que os soldados dessa Vila os [haviam] dado cinco tiros ao capitão-mor desta Vila Lucas Ribeiro de Almeida; saindo de casa a toda pressa a acudir soube no caminho escapara *milagrosamente* sem ferida alguma e que os soldados se tinham retirado à casa do tenente de [Cavalaria] José de Moraes Cabral e neste estavam armados todos [...].⁴²⁰

⁴¹⁹ “José de Souza Valdes fora nomeado para ouvidor da Comarca do Rio das Velhas, na capitania de Minas Gerais por provisão de 18 de março de 1720, sendo o terceiro ouvidor da dita Comarca.” ATALLAH, Claudia Cristina Azeredo. Práticas políticas de Antigo Regime: redes governativas e centralidade régia na capitania de Minas Gerais (1720-1725). In: *Topoi*, v. 12, n. 22, jan.-jun. 2011, p. 24-43, p. 34.

⁴²⁰ Carta de José de Sousa Valdez, ouvidor-geral de Vila Real, para D. João-V, informando sobre a devassa que tirara a respeito da tentativa de assassinato do capitão-mor Lucas Ribeiro de Almeida pelos soldados da dita Vila. 1721, julho, 17. AHU – Minas Gerais, cx. 2, doc. 118, código 437, f. 1. Grifo nosso.

Valdes também revelou que essa tentativa de assassinato gerou uma grande confusão na região, pois o “povo” resolveu ir atrás dos soldados rebelados, que estavam na casa do tenente José de Moraes Cabral, para matá-los:

[...] os que nesta Vila residiam e vendo eu que este povo estava alterado de semelhante desatino, marchei para a casa do dito tenente acompanhado dos meus oficiais e de algumas pessoas, este não vou [*sic*], haverá nesta vila o dia de juízo, porque sem dúvida alguma o povo avança a casa do tenente para matarem soldados, e tenente, porque da [ilegível] de cima das casas do tenente se vinha ajuntando muito povo, o que sossegou a minha ida e chegando perto das ditas casas mandei suspender o passo a todos os que me seguiam e fui só com dois oficiais, e quatro escravos, entrando nas casas do dito tenente achei os soldados armados e com caixa[?] de guerra, e mais me pareceu fortaleza do que casa de Tenente [...].⁴²¹

O ouvidor geral cobrou iniciativa do tenente para apresentar os responsáveis pela tentativa de assassinato do capitão-mor. José de Moraes Cabral apresentou um cabo de esquadra e mais cinco soldados como os cabeças do episódio e os mandou prender. No requerimento, o ouvidor indicou que o tenente não mostrou muito interesse em resolver o acontecido e só prendeu os envolvidos “mais pelo temor” da Sua Majestade, o rei D. João V, “do que por vontade sua”.⁴²² Diante do acontecimento, o ouvidor-geral resolveu tirar devassa para esclarecer os fatos e punir os responsáveis pelo crime. Na referida devassa, foi possível descobrir os nomes dos soldados que tentaram assassinar o capitão-mor e mais detalhes do fatídico dia, como, por exemplo, que escravos de Lucas Ribeiro de Almeida e João Batista ficaram feridos, ao contrário do que conta o capitão em seu ex-voto:

Tirei devassa e por ela consta que vindo o capitão-mor no dia pelo meio dia pouco mais ou menos de Nossa Senhora do Ô de assistir a sua festa, e passando pela rua direita dela no sítio aonde estavam os quartéis lhe sairão de propósito e caso pensado, o cabo da esquadra Miguel Marques com uma [clavina] nas mãos, e duas pistolas no cinto e sua espada e os soldados Remígio de Souza, Jacinto de Azevedo, José Mendes, Manoel de Sousa e João Carneiro todos com pistolas e espadas, os quais estando o dito capitão-mor dentro da sua serpentina, falando a um João Batista Carneiro, chegaram e se investiram as cutiladas, capeando-se[?] o dito capitão-mor, e tirando da sua espada para se defender logo o dito Manoel de Souza lhe deu um tiro, e logo outro tiro pelo cabo de esquadra Miguel Marques e continuando-se a pendência acudiram mais soldados, e foram vê-los[?], e conhecidos os sobreditos nomeados, e atirarem cinco tiros ao dito capitão-mor, o qual retirando-se pelas casas do dito João Batista Carneiro o foram perseguindo os soldados e indo já no quintal das ditas casas lhe deram outro tiro, e de todos milagrosamente escapou, e quando os sobreditos soldados entraram nas ditas casas apanharam o bastão, espadim de prata e lanças com franjas de prata, quando [...] posto no mesmo instante sobre um bofete[?] e quebraram o bastão e lhe tiraram o bastão, sua corrente[?] de ouro e feriram a um mulato e um preto do dito capitão-mor e também acabada a pendência o soldado João Carneiro deu uma cutilada em um braço e outra na barba a um escravo do dito João Batista/quando este[?] ter[?] acudido ao dito capitão-mor, e tão bem o soldado Manoel de Souza atirou mais um tiro com uma pistola ao dito João Batista quando este acudiu ao dito capitão-mor [...].⁴²³

⁴²¹ *Ibidem*.

⁴²² *Ibidem*, f.2.

⁴²³ *Ibidem*.

Para o ouvidor, todo o episódio foi feito de caso pensado e não foi uma ação repentina dos soldados por causa de alguma discussão momentânea. Prova disso, ainda segundo o ouvidor-geral, foi que depois de saírem da casa do tenente José de Moraes Cabral não deixaram de destruir a serpentina⁴²⁴ do capitão-mor e, além disso, outros soldados que não participaram da ação depuseram na devassa dizendo que foram convidados pelos outros soldados a participarem da empreitada, mas recusaram.⁴²⁵ Depois de tirar a devassa, o ouvidor-geral remeteu ofício ao governador informando as providências tomadas e recomendando que transferisse os soldados acusados para Vila Rica, pois acreditava que a presença deles na cadeia de Vila Real poderia trazer perturbações já que o povo poderia se alterar novamente.⁴²⁶ Entretanto, o ouvidor lamentou também que o governador tenha mandado soltar os acusados poucos meses depois, num domingo de ramos, e pedia no requerimento que D. João V tomasse as providências para que soldados não ficassem impunes diante dos fatos expostos.⁴²⁷ José de Sousa Valdez aproveitou ainda o requerimento para tecer sua opinião sobre os soldados nas Minas, que, segundo ele, não tinham nenhuma utilidade:

Supondo que já Vossa Majestade saberá que os soldados nestas Minas não tem serventia alguma, mais do que lhe fazerem uma grave despesa, sem necessidade; e desinquietasse os povos, nem ainda tem serventia que conduzissem os quintos, e das desordens que tem feito, com escândalo que dão o poderá Vossa Majestade saber com mais extensão, e é engano dizer-se[?] que são precisos[?], e estes povos[?] não são tão bravos[?] como os pintam[?], fazem que sejam bravos e que sejam maus[?] esta é a verdade[?].⁴²⁸

Somente no final do requerimento, o ouvidor de Vila Real esclareceu, ainda que vagamente, os motivos que levaram os soldados a atacarem o capitão Lucas Ribeiro. De acordo com o relato dos próprios soldados na devassa, eles tinham várias pendências com os escravos do capitão. Um deles, um “mulato”, havia ameaçado os soldados dizendo que “havam de lhes cortar os bigodes”. Antes de tentarem matar o capitão-mor, o ouvidor também já tinha presenciado outra briga entre os soldados e os escravos, na qual o capitão ficou aleijado de uma mão:

Houve uma bulha de um soldado com os pretos do dito capitão-mor, acompanhado a seus, de que ficou ferido e aleijado em uma mão, e acudindo eu e mais o dito capitão-mor, e muita[?] gente não se quis aquietar, sem ser [...], e foi necessário lançar-se um [...] a ele pelas pernas [...] mão[?], e como a gente era muita não se soube que o ferira, tirei devassa, e por ela consta ser o dito soldado o agressor da dita bulha, e acostumado

⁴²⁴ “Palanquim com cortinas usado no Brasil.” Verbete “serpentina” in: BLUTEAU, D Raphael. *Vocabulário Latino e Português*. Coimbra: Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1712, p. 395.

⁴²⁵ AHU – Minas Gerais, cx. 2, doc. 118, código 437.

⁴²⁶ *Ibidem*.

⁴²⁷ *Ibidem*.

⁴²⁸ *Ibidem*.

a fazê-las[?] ficou pronunciado como tão bem um escravo do dito capitão-mor por alguma presunção mas muito ténue; do que dou conta a Vossa Majestade que mandará o que for servido.⁴²⁹

Em resumo, o requerimento do ouvidor-geral ao rei D. João V tinha como objetivo expor o acontecido e pressionar a Sua Majestade para prender novamente os soldados que haviam sido soltos pelo governador, Dom Lourenço de Almeida. Portanto, o documento revela uma discordância entre os funcionários régios. Essa divergência ficou mais evidente na carta que Dom Lourenço enviou para o rei, em 20 de outubro de 1722, em decorrência do requerimento enviado pelo ouvidor-geral no ano anterior. Na carta, o governador não concordava com a opinião do ouvidor-geral de que a culpa pelo acontecido tivesse sido somente dos soldados e considerava que não se devia ter tirado devassa contra eles:

Os soldados que fizeram em Vila Real o insulto de que o ouvidor da comarca [...] deu conta a Vossa Majestade e fizeram presos na cadeia daquela Vila alguns três meses, e outros tantos na cadeia da Vila de Nossa Senhora do Carmo, por onde os mandou buscar o conde de Assumar para os sentenciar[?] com o ouvidor desta comarca, Martinho Vieira, o qual ministro mandou soltar, no que a devassa que tirou o ouvidor José de Souza Valdés, [...] tão mal tirada que dizem se não podia proceder por ela contra os soldados, porque na dita devassa e o perguntou se os soldados tinham feito aquele insulto; porém não perguntou a causa que tiveram para fazer as antecedências que houve [*sic*] as quais foram[?] quererem uns negros e uns mulatos do dito capitão-mor da dita Vila Real insultar aos soldados com pendências [...] com eles, e se entende que mandados por não quererem naquela Vila guarnição pagar, e se o dito ministro José de Souza Valdés mandara logo prender os mulatos, e os negros, e se não[?] dera com a dissimulação ousadia, para insultar os soldados, não sucederia ao capitão-mor a descompostura que lhe sucedeu, e como os soldados castigados com prisão de meses, e soltos por ordem do ouvidor do Ouro Preto Martinho Vieira, eu os não torno a prender, sem que Vossa Majestade me ordene vendo esta carta, e mandando-se informar deste caso pelo dito Martinho Vieira, e pelo conde de Assumar que ambos se acham nessa corte.⁴³⁰

Esse episódio envolvendo o capitão-mor Lucas Ribeiro de Almeida aconteceu, de fato, em meio a uma disputa por espaços de poder nas Minas entre os oficiais régios. O ouvidor-geral da Vila Real e o governador D. Lourenço de Almeida, de acordo com Cláudia Cristina Azeredo Atallah⁴³¹, faziam parte de redes governativas diferentes e disputavam nesses anos a influência sobre as importantes atividades da região que envolviam a Vila Real. Os dois funcionários expressavam suas divergências sobre diversos acontecimentos na correspondência que trocavam com D. João V. Uma das contendas entre os dois nesse período foi sobre a prisão feita

⁴²⁹ *Ibidem*.

⁴³⁰ Carta de D. Lourenço de Almeida, governador das Minas Gerais, dando conta do procedimento dos soldados culpados dos insultos que fizeram a Lucas Ribeiro de Almeida, capitão dos Dragões, conforme ordem régia. - Anexo: Em anexo: 1 cópia; 1 parecer. 1722, outubro, 20. AHU – Minas Gerais, cx. 3, doc. 59, código 506.

⁴³¹ ATALLAH, Cláudia Cristina Azeredo. Práticas políticas de Antigo Regime: redes governativas e centralidade régia na capitania de Minas Gerais (1720-1725). In: Topoi, v. 12, n. 22, jan.-jun. 2011, pp. 24-43, p. 24-25.

pelo ouvidor do tesoureiro dos Defuntos e Ausentes, Manoel Gonçalves Loures, em 1721. Loures, que fazia parte da rede do governador, foi acusado pelo ouvidor-geral de desvio na prestação de contas do órgão pelo qual era responsável.⁴³² D. Lourenço tentou convencer Valdes a transferir o preso para a Vila Rica, onde ficaria sob sua jurisdição. Entretanto, o ouvidor se recusou a transferi-lo, pois sabia que manter o acusado em Vila Real lhe garantiria a investigação do caso que poderia comprometer também o próprio governador.⁴³³

O caso do ex-tesoureiro ganhou mais um capítulo quando seu irmão, Francisco Bernardo Loures, tentou resgatá-lo da cadeia de Vila Real. Como o preso era de grande importância, organizou-se uma vigilância sobre ele exatamente para evitar sua fuga. Os responsáveis por vigiá-lo à noite alternadamente eram o próprio ouvidor-geral, o Coronel José Correa de Miranda, Juiz Ordinário da Vila e o já mencionado capitão-mor Lucas Ribeiro de Andrade. De acordo com o governador, o planejado era invadir a cadeia na ronda do ouvidor para matá-lo e libertar o acusado. D. Lourenço ainda esclarece:

se eu que me achava naquela Vila não fosse avisado na mesma noite, dando-se-me o ponto e aviso com toda a individuação, por cuja causa logo fiz a saber ao dito Ministro, mandando-lhe seis soldados que tinha de minha guarda e todos os meus oficiais que me acompanhavam, ordenando no mesmo tempo ao Capitão-Mor da dita Vila, Lucas Ribeiro de Almeida, que puxasse por soldados da ordenança e fosse com eles para a casa do dito Ouvidor Geral, tomando com alguns as entradas e saídas da Vila para se prender todos cavaleiros que entrasse e saísse depois da meia-noite, por que a essa hora é que se queria fazer o insulto.⁴³⁴

Portanto, com a ajuda do governador o atentado contra a vida do ouvidor foi evitado, e Bernardo Pereira Gusmão, que havia ocupado o cargo de ouvidor-geral antes de Valdes, foi expulso da Comarca do Rio das Velhas. O episódio descrito foi um de alguns expostos por Cláudia Cristina Azeredo Atallah sobre os conflitos entre estes oficiais régios nos primeiros anos de suas gestões nas Minas.⁴³⁵ Segundo a autora, fazia parte da forma de governar o império português no Antigo Regime,⁴³⁶ pois os conflitos de jurisdição, as acusações mútuas entre os funcionários garantiram a centralidade do rei nessas disputas, que muitas vezes o monarca não tinha interesse em dissuadir completamente:

⁴³² *Ibidem*, p. 30.

⁴³³ *Ibidem*, p. 31.

⁴³⁴ *Sobre os sucessos de Vila Real do Sabará entre o Ouvidor Atual, José de Souza Valdes, que intentaram matar, e a expulsão de Bernardo Pereira Gusmão – seu inimigo e negócio de Manuel Gonçalves Loures*. Secretaria de Governo da Capitania de Minas Gerais, SC, Códice 23. APM. Apud: ATALLAH, Cláudia Cristina Azeredo. *Práticas políticas de Antigo Regime: redes governativas e centralidade régia na capitania de Minas Gerais (1720-1725)*. In: *Topoi*, v. 12, n. 22, jan.-jun. 2011, p. 24-43, p. 32.

⁴³⁵ ATALLAH, Cláudia Cristina Azeredo. *Op. Cit.*

⁴³⁶ *Ibidem*, p. 33.

Conflitos por jurisdição expressavam muito bem o pluralismo político do Antigo Regime e não interferiam na centralidade régia. Esses homens recebiam da Coroa, via regimentos, “delegação de autoridades e de poderes” que os tornavam representantes do poder real. Tal estratégia, ao contrário de aniquilar o poder real, tornava-o possível nas distantes paragens coloniais da América. [...] Portanto, ao escrever ao monarca a respeito desses conflitos, os oficiais régios somente vinham a corroborar a dinâmica de centralidade régia. A necessidade do reconhecimento da monarquia das atitudes em prol do bem-estar público e dos conflitos animava a lógica da remuneração dos serviços prestados, “o que referenda ainda mais a centralidade da Coroa no cotidiano da sociedade colonial”. Nesse caso, ao monarca interessava mais manter tais conflitos em aberto do que se posicionar a favor de um oficial. E isso implicava também institucionalizar a negociação em vez da punição.⁴³⁷

O que se quer ressaltar com a exposição do conflito entre Valdes e D. Lourenço é que o caso do capitão-mor se deu no meio desse conflito e os soldados que tentaram assassiná-lo se beneficiaram dessas disputas, pois o governador se opôs a prisão dos soldados e criticou o ouvidor por fazer devassa contra eles, como citado previamente.

O exemplo do ex-voto do capitão-mor mostra que a crença na intervenção dos santos, nos mais diversos momentos, transforma esses objetos em fonte de discussão de muitas outras temáticas do período abordado que vão além do aspecto religioso, como os outros episódios discutidos a seguir. Assim, conflitos de interesses políticos estão presentes na conjuntura das narrativas apresentadas nos ex-votos que, quando esmiuçadas, podem apresentar diferentes espectros da realidade social. Entretanto, não se deve desconsiderar a relação entre essas ocorrências e a crença na capacidade de manifestação do sagrado no cotidiano, pois o fato de que a desavença – apesar de todos os conteúdos que motivaram tal querela – se deu no dia de comemoração a Nossa Senhora do Ó fez com que se creditasse a ela a superação do episódio pelo capitão-mor. Nessa localidade, também se encontra uma capela dedicada à devoção que foi construída como forma de agradecimento a um pedido, isto é, um ex-voto, o que faz do pequeno templo um símbolo dos milagres creditados à Nossa Senhora do Ó. Destarte, a solução da situação de adversidade não teria se dado por sorte ou por acaso, mas sim por um milagre efetuado pela divindade.

4.2.1 Outras tentativas de assassinato: o caso de Agostinho Pereira da Silva, revolta escrava, quilombolas e os “gentios”.

O português Agostinho Pereira da Silva, natural da cidade de Lamego, em seu ex-voto de 1749, resolveu agradecer não uma graça alcançada, mas diversos episódios de infortúnio em que recorreu à Nossa Senhora dos Remédios, conseguindo superá-los (Figura 84). Dessa forma,

⁴³⁷ *Ibidem*, p. 30.

é possível descobrir vários aspectos da vida de Agostinho no longo relato apresentado. De maneira ímpar, o ex-voto foi apresentado com a aparência do que seria nos dias atuais uma história em quadrinhos, pois além de relatar na legenda os momentos de superação que passou, Agostinho dispôs, na parte pictórica, nove cenas relatando esses episódios e, para tornar a composição mais clara, colocou em cada cena um pergaminho com uma breve descrição do que ela representava. O relato desse português sintetiza, em vários episódios, a história de muitos homens que cruzaram o Atlântico “a buscar fortuna”, motivação que ele mesmo revela no ex-voto. Nos sertões da América portuguesa, enfrentou diversos perigos como a natureza selvagem, com suas imensas cobras, em uma ocasião chegou a ser picado por uma; passou fome e sede e ainda teve que enfrentar os paulistas, provavelmente durante a Guerra dos Emboabas (1707-1709).

Na legenda do ex-voto de Agostinho, destaca-se que os paulistas queriam matá-lo “à traição”. Esse pequeno fragmento de uma testemunha da Guerra dos Emboabas sublinha a disputa, não só durante os anos desse conflito, mas no imaginário político do século XVIII, entre os portugueses emboabas e os paulistas. Como destaca Adriana Romeiro, no livro *Paulistas e emboabas no coração das Minas*, os emboabas, durante o levante, vão utilizar da legenda negra que pairava sob os paulistas – e que eles mesmos ajudaram construir nas negociações que travavam com a Coroa – para legitimar suas ações. O principal *topoi* utilizado pelo discurso emboaba era o que ligava os paulistas à imagem de vassalos rebeldes. Estes últimos estavam tão acostumados com a liberdade dos sertões que se tornaram tiranos no poder. Imbuídos de concepções políticas derivadas do imaginário construído no processo da Restauração Portuguesa, os emboabas se apresentavam como os libertadores das Minas dos abusos cometidos pelos paulistas. Esse discurso foi aceito pela Coroa em um momento em que se mudava a postura da metrópole em relação à área mineradora.⁴³⁸ No ex-voto, Agostinho é representado de costas e dois paulistas estão escondidos atrás de uma edificação apontando as espingardas para ele, prontos para matá-lo de maneira covarde, como ressalta o português.

Luís Coelho Furtado também enfrentou os riscos que se corria ao encarar os sertões do Brasil naquele período. Em 1747, nos sertões do Paraná, esteve nas mãos de um grupo de índios quase o dia inteiro, das sete horas às quatro horas da tarde, e esperava que fosse morto pelos “gentios”. Entretanto, os índios o deixaram vivo e ele agradeceu a “intervenção” de Nossa

⁴³⁸ ROMEIRO, Adriana. *Paulistas e emboabas no coração das Minas: ideias, práticas e imaginário político no século XVIII*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2008.

Senhora do Vale (Figura 86). Deve-se apontar que essa é a única referência a índios encontrada no acervo documental levantado.

Outro português que passou por apuros nos sertões ainda na primeira metade do século XVIII foi Manuel Pereira Amarante, natural de Vila Nova da Rainha. Sem especificar a região, o reinol conta, em seu ex-voto, que, em 1744, quando voltava para a casa, numa região de serra, “sem povoação no meio”, saíram do mato 96 “negros” armados “com espingardas e pistolas e facões e o cercaram no meio; e lá tiraram o vestido, e o roubaram e o levaram para dentro de uma brenha, para o matarem.” Provavelmente Manuel Pereira encontrou um grupo de quilombolas que recorriam a essas estratégias para sobreviver longe do cativeiro, como abordar os viandantes para roubar seus pertences e abastecer os quilombos. Foi o que aconteceu com o português, pois o levaram para o mato, arrancaram sua roupa, o roubaram e o amarraram a uma árvore para, de acordo com seu relato, o matarem, como fizeram com outras quatro pessoas que se encontravam mortas no local onde ele foi amarrado. Entretanto, os “negros” resolveram não o matar. Manuel considerou que foi o seu santo de devoção – cujo sobrenome era compartilhado pelo português – São Gonçalo do Amarante, beato português, que o livrou da morte certa (Figura 85).

Figura 84 - Ex-voto de Agostinho Pereira a Nossa Senhora dos Remédios, 1749, óleo sobre tela, autoria desconhecida, acervo do mosteiro de São Bento, Salvador



Legenda: “Prodigiosas mercês e milagres que tem feito a Virgem Nossa Senhora dos Remédios a seu devoto Agostinho Pereira da Silva assim secular como depois de ser sacerdote. Saindo de sua terra a cidade de Lamego para se embarcar para o Brasil, se encomendou a mesma senhora em uma capelinha que fica logo fora da cidade e chegando as minas se meter no sertão a buscar fortuna e nele foi mordido de uma cobra e acometido de duas medonhas e no mesmo sertão esteve morto a fome a sede e outros camaradas sem esperança de vida e depois escapou de ser morto que a traição o quiserem matar os paulistas e por estes muitos estes e muitos mais sucessos prometeu a sua santíssima patrona a Senhora dos Remédios de entrar no Seminário de Belém para a servir no estado sacerdotal e depois de ser sacerdote, estando já desenganado de que morria em uma grande enfermidade sem se poder ter em pé só encostado em uma muleta com uma grande chaga em uma perna a Senhora dos Remédios lhe deu saúde e para memória mandou aqui por este painel no ano de 1749.”

Fonte: CATÁLOGO Estórias de dor, esperança e festa – os ex-votos baianos (séculos XVIII e XX). Salvador: Museu de Arte da Bahia, 1999, p. [s.n].

Figura 85 - Ex-voto de Manuel Pereira Amarante a São Gonçalo do Amarante, 1744, óleo sobre tela, autoria desconhecida, Museu Paroquial de Artes Sacras, Amarante



Legenda: “Milagre que fez o milagroso São Gonçalo do Amarante, no Brasil, Manuel Pereira Amarante, vindo de Vila Nova da Rainha. Aos 13 de Janeiro de 1744 anos, vindo para sua casa, numa serra de três léguas sem povoação no meio, dela lhe saíram 96 negros, todos armados com espingardas e pistolas e facões e o cercaram no meio; e lá tiraram o vestido, e o roubaram e o levaram para dentro de uma brenha, para o matarem. E lá viu estar[em] quatro corpos, mortos daquele instante, e um vivo, amarrado, que daí a pouco o mataram à sua vista. E, vendo esta tirania, se valeu do milagroso São Gonçalo para que lhe deixassem a vida. E logo lhe deram esperança de vida e, assim que chegou a noite, o largaram.”

Fonte: GUIÃO da exposição *Estórias de dor, esperança e festa – o Brasil em ex-votos portugueses (séculos XVIII e XIX)*, [s.l.]: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998, p. [s.n].

Figura 86 - Ex-voto de Luís Coelho Furtado a Nossa Senhora do Vale, 1747, óleo sobre tela, autoria desconhecida, Santuário de Nossa Senhora do Porto de Ave, Póvoa do Lanhoso



Legenda: “Mercê que fez Nossa Senhora do Vale a Luís Coelho Furtado; que, vendo-se cercado de gentio, no sertão do Paraná, das sete horas da manhã até as quatro da tarde, sem ter mais esperanças de escapar com vida e chamando por Nossa Senhora do Vale, logo evidentemente desapareceram os gentios. E, para lembrança desta mercê, mandou fazer este milagre, acontecido na era de 1747 anos.”

Fonte: GUIÃO da exposição *Estórias de dor, esperança e festa – o Brasil em ex-votos portugueses (séculos XVIII e XIX)*, [s.l.]: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998, p. [s.n].

O capitão Francisco Sousa Pereira também escapou de ser morto por “negros”, mas, dessa vez, a bordo de um navio que transportava da cidade de Recife para o Rio de Janeiro 170 escravizados em 1756. Na travessia que fazia em alto-mar, o capitão teve que enfrentar a revolta dos homens que tentaram, em vão, se libertarem da escravidão, pois, apesar de perseguirem o capitão, não tiveram sucesso no levante. Agradecido por ter se livrado do ataque dos escravos, Francisco Sousa creditou sua sobrevivência à Nossa Senhora do Rosário do Castelo (Figura 87).

Figura 87 - Ex-voto do Capitão Francisco de Sousa Pereira a Nossa Senhora do Rosário, 1756, óleo sobre madeira, autoria desconhecida, Museu de Biscainhos, Braga



Legenda: “Milagre que fez Nossa Senhora do Rosário do Castelo ao Capitão Francisco de Sousa Pereira; que, indo do Recife de Pernambuco para cidade do Rio de Janeiro, com cento e setenta negros e na altura de 14°, se viu perseguido dos negros, que se levantaram. E, oferecendo-se à Senhora, [esta] o livrou de tão grande perigo. Ano [de] 1756.”

Fonte: GUIÃO da exposição *Estórias de dor, esperança e festa – o Brasil em ex-votos portugueses* (séculos XVIII e XIX), [s.l.]: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998, p. [s.n].

A presença dos seres celestiais era tida, pelos devotos, como constante em suas vidas: os fiéis podiam recorrer ao nome do santo com que foram batizados ou a outra devoção particular durante a sua existência, mas, principalmente, nos momentos de agruras, nos quais esses homens e mulheres confiavam que, pela ajuda dos seres sagrados, seriam retirados das situações adversas. As devoções eram, portanto, consideradas como capazes de livrá-los

daquilo que, segundo eles, era algo de solução impossível se não fosse a intervenção divina; a vida era, por essa perspectiva, um permanente milagre.

4.3 *Milagres ao mar: os relatos marítimos presentes nos ex-votos*

Desde o século XVII, Portugal já possuía uma rota de navegação bem estabelecida para realizar as viagens feitas entre o Reino e o Brasil de forma mais segura.⁴³⁹ Já sabiam os pontos de referências, as rotas que deveriam ser evitadas, a latitude de locais costeiros etc.⁴⁴⁰ Entretanto, as constantes viagens marítimas realizadas entre o Brasil e Portugal transformaram o Oceano Atlântico em palco de diversos acidentes envolvendo as embarcações e, de forma análoga aos milagres que ocorriam em terra, os navegantes acreditavam que se tivessem fé em Deus poderiam escapar da morte em alto-mar. Considerando os riscos de realizar uma viagem nessas centúrias, era comum que acidentes, naufrágios e doenças acometessem a tripulação, às vezes uma mesma embarcação se via com dificuldades nas várias viagens que realizava.

Foi o caso, por exemplo, da charrua Nossa Senhora das Brotas e Santo Antônio. Em 1714, essa embarcação saiu da Bahia com destino à Costa da Mina, quando, no dia 24 de dezembro, véspera de natal, uma grande tempestade atingiu a nau e a virou por causa da força dos ventos. Temendo a morte, Manuel de Lima, um dos tripulantes, implorou a ajuda de Nossa Senhora do Pilar (Figura 88). Contudo, sabe-se que, apesar dos estragos causados por essa tempestade, a nau deve ter sido reparada para seguir viagem e retornar para o Brasil. Conjectura-se isso, pois, em 7 de janeiro de 1715, o capitão e mestre dessa embarcação, Domingos de Oliveira Reis, pediu ao rei D. João V licença para receber uma carga de sal para poder prosseguir viagem do reino para a capitania de Pernambuco.⁴⁴¹ Essa mesma embarcação sofreu

⁴³⁹ “Partindo de Portugal deviam seguir os navios na derrota da Ilha da Madeira, calculada, então, à altura de 32° e meio de latitude norte ou da Ilha de Porto Santo, a 33°. Desta Ilha da Madeira ou da Deserta, seguiriam a oeste da Palma (Canárias), a qual, para eles, estava a 28° e $\frac{3}{4}$ e daí até 26° latitude norte o rumo seria sul quarta do Sudoeste, de tal maneira que passariam entre o litoral da África e as ilhas de Cabo Verde, direcionando ao Sul até a altura de 14°, navegando a cinquenta léguas da costa do Cabo Verde. Depois de várias outras orientações, vinha o alerta: ‘trabalhai por vos não meterdes na costa da Guiné. Indo afastados dos Baixos de Santana setenta léguas, que o vento vos alargará para irdes na volta do Brasil; fazei os bordos curtos até passardes a linha’. Deveriam passar a 35 a quarenta léguas da ilha – denominada então de Fernando de Noronha – ‘apartada da terra do Brasil’ e calculada, por eles, a ‘3° e $\frac{3}{4}$ largos’ latitude sul, seguindo-se a advertência: ‘quando o vento não quiser alarga, tornai a variar na volta de Leste, indo a pouca vela [...] mais para assegurar a viagem, não vos metendo muito para sotavento, para sudoeste e oessudoeste, com o vento escasso, o que se entende indo fora das monções’. Seguindo os navios para a Bahia de Todos os Santos, a encontrariam à altura de 13° latitude sul.” HUTTER, Lucy Maffei. *Navegação nos séculos XVII e XVIII*. Rumo: Brasil. São Paulo: Edusp, 2005, p. 58.

⁴⁴⁰ HUTTER, Lucy Maffei. *Op. Cit.*, p. 58.

⁴⁴¹ REQUERIMENTO do capitão e mestre da charrua Nossa Senhora das Brotas e de Nazaré e Santo Antônio, Domingos de Oliveira Reis, ao rei [D. João V], pedindo licença para receber uma carga de sal a fim de seguir viagem para a capitania de Pernambuco.

Anexo: 1 doc. Disponível em: <<http://bdib.bn.br/acervo/handle/123456789/373176>>. Acesso em: 14 jan. 2018

com outra forte tempestade, em 1717, que durou sete dias. Dessa vez, contudo, quem acudiu os passageiros foi Nossa Senhora das Neves, pelos rogos de Manuel Rodrigues Calafate (Figura 89).

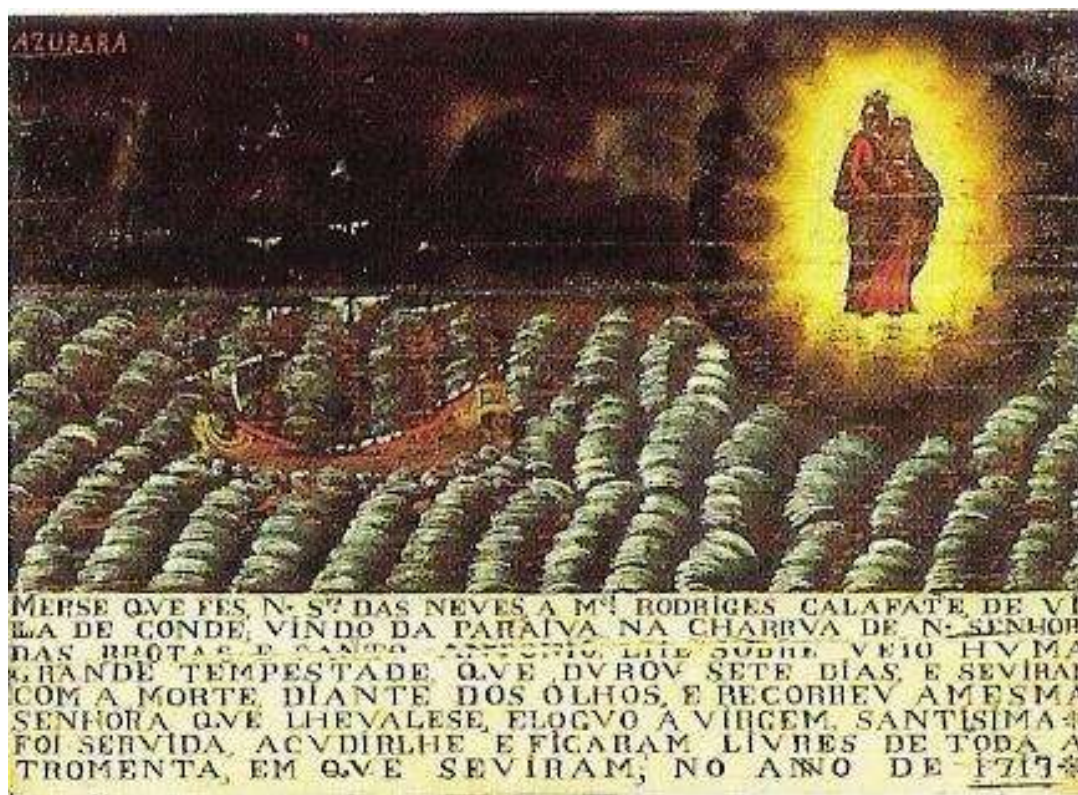
Figura 88 - Ex-voto de Manuel de Lima a Nossa Senhora do Pilar, 1714, têmpera sobre madeira, autoria desconhecida, Casa-Museu de José Régio, Vila do Conde



Legenda: “Milagre que fez Nossa Senhora do Pilar a Manuel de Lima, filho de Bártolo de Lima, de Vila do Conde. Saindo da Baía na nau chamada “Nossa Senhora das Brotas e Santo Antônio e as Almas”, indo para a costa da Mina, em véspera de Natal, no ano de 1714, lhe sobreveio uma grande tempestade que esteve a nau soçobrada. E nos vimos com a morte; e cham[ámos] por Nossa Senhora do Pilar, que nos vale[u]”

Fonte: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1998 – Estórias de dor, esperança e festa – o Brasil em ex-votos portugueses (séculos XVIII e XIX), p. [s.n].

Figura 89 - Ex-voto de Manuel Rodrigues Calafate a Nossa Senhora das Neves, 1717, têmpera sobre madeira, autoria desconhecida, Casa-Museu de José Régio, Vila do Conde



Legenda: “Mercê que fez Nossa Senhora das Neves a Manuel Rodrigues Calafate, de Vila do Conde. Vindo da Paraíba, na charrua “Nossa Senhora das Brotas e Santo Antônio”, lhe sobreveio uma grande tempestade, que durou sete dias; e se viram com a morte diante dos olhos. E recorreu à mesma Senhora que lhe valesse; e logo a Virgem Santíssima foi servida acudir-lhes e ficaram livres de toda a tormenta em que se viram. No ano de 1717.”

Fonte: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1998 – Estórias de dor, esperança e festa – o Brasil em ex-votos portugueses (séculos XVIII e XIX), p. [s.n].

Se a embarcação acima não naufragou e pôde ser retificada, a nau Nossa Senhora Penha de Faria e São Caetano não teve a mesma sorte. É o que relataram dois passageiros dessa embarcação em dois ex-votos distintos dedicados a duas invocações diferentes (Figuras 90 e 91). No primeiro, o capitão da nau, Manuel Rodrigues Viana, esclarece que a nau ia do Rio de Janeiro para Lisboa quando, em 21 de setembro, uma tempestade “abriu com muita água a proa”.⁴⁴² Foi quando um devoto implorou a ajuda de Nossa Senhora da Conceição e, no dia 24 de setembro, foram resgatados por outra embarcação. No segundo ex-voto, o devoto que pediu a ajuda divina, dessa vez à Nossa Senhora do Rosário de Moreira, foi Manuel Farinha dos Reis. Ele também nos proporciona a mesma versão do naufrágio: reafirmou que ficaram três dias à

⁴⁴² Ex-voto do Capitão Manuel Rodrigues Viana a Nossa Senhora da Conceição, 1719, óleo sobre madeira, autoria desconhecida, Museu da Ordem Terceira de São Francisco, Vila do Conde.

deriva até que apareceu outro barco que os salvou e que a nau foi a pique assim que mudaram de embarcação.

Nesse caso em particular, sabe-se exatamente que mercadoria a nau transportava para o Reino, pois foi localizado um requerimento de Paulo Pinto de Faria, ao que tudo indica o produtor/negociante que exportou a mercadoria de 100 caixas de açúcar para o reino. Esse requerimento se refere a um pedido de Faria para resgatar um seguro que fez da mercadoria no valor de 1:8220 junto à Fazenda Real:

Diz Paulo Pinto e ele que oferecer um [ilegível] a ordem da fazenda de [ilegível] pela quantia de 1:8220 tal importância de seguro de 100 caixas de açúcar [ilegível] 4 anos segurou em [costia] de 1719 em a nau Nossa Senhora Penha de Faria e São Caetano que se perdeu os quais pegou emergencialmente por ordem de Vossa Majestade dele mandou fazer no dito [ilegível] e ao que necessita de provisão para [ilegível] ficar do dito provedor da fazenda.⁴⁴³

Figura 90 - Ex-voto do Capitão Manuel Rodrigues Viana a Nossa Senhora da Conceição, 1719, óleo sobre madeira, autoria desconhecida, Museu da Ordem Terceira de São Francisco, Vila do Conde

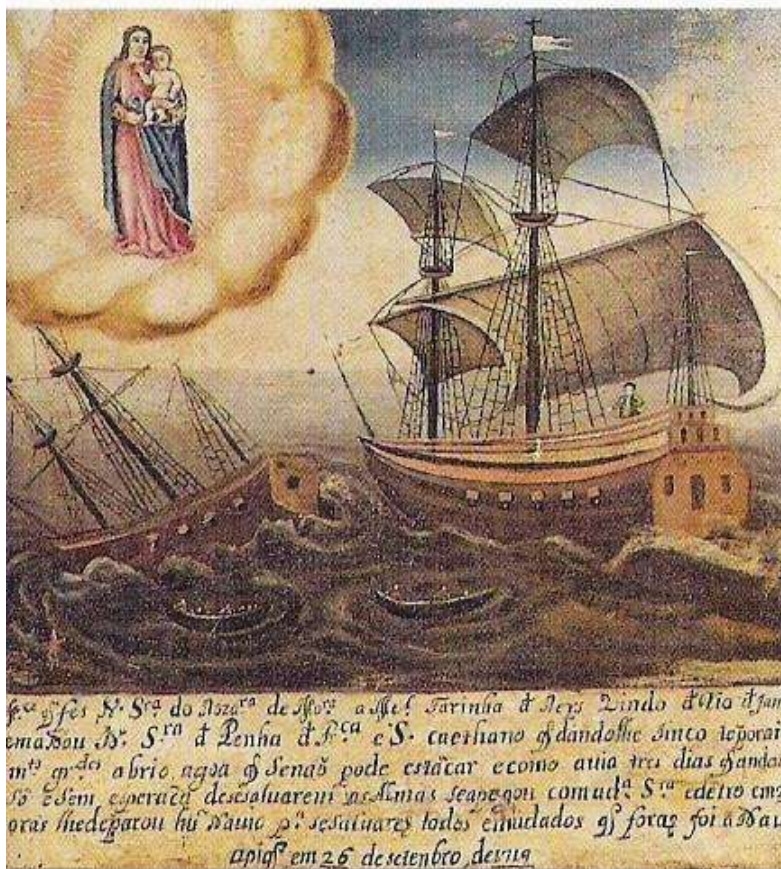


Legenda: “O Capitão Manuel Rodrigues Viana, vindo do Rio de Janeiro, na nau por advocação “Nossa Senhora da Penha da França e São Caetano”, em 21 de setembro lhe deu uma tempestade que lhe abriu com muita água a proa. Um devoto pediu a Nossa Senhora da Conceição [que] lhe valesse. A 24 do dito apareceu um navio da conserva e salvou-lhe a gente. E por milagre da Senhora foram livres.”

Fonte: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998 – Estórias de dor, esperança e festa – o Brasil em ex-votos portugueses (séculos XVIII e XIX), p. [s.n].

⁴⁴³ REQUERIMENTO de Paulo Pinto ao rei [D. João V], solicitando provisão para citar o provedor da Fazenda Real [do Rio de Janeiro, Manoel Correia Vasques] a fim de resgatar o seguro de 100 caixas de açúcar que seriam enviadas na frota de 1719 do Rio de Janeiro, carregadas na nau Nossa Senhora de Penha de França e São Caetano que se perdeu. AHU-Rio de Janeiro, cx. 12, doc. 95. AHU_ACL_CU_017, Cx.11, D.1261. Disponível em: <<https://bdlb.bn.gov.br/acervo/handle/123456789/412710>>. Acesso em: 28 ago. 2017.

Figura 91 - Ex-voto de Manuel Farinha dos Reis a Nossa Senhora do Rosário, 1719, óleo sobre tela, autoria desconhecida, Museu da Ordem Terceira de São Francisco, Vila do Conde



Legenda: “Mercê que fez Nossa Senhora do Rosário de Moreira a Manuel Farinha dos Reis, vindo do Rio de Janeiro, na nau “Nossa Senhora da Penha da França e São Caetano”; que, dando-lhe cinco temporais muito grandes, abriu água que não se pôde estancar. E, como havia três dias que andava só e sem esperança de se salvarem as almas, se apegou com a dita Senhora; e dentro em vinte e quatro horas [se] lhe deparou um navio para se salvarem todos. E, mudados que foram, foi a nau a pique. Em 26 de Setembro de 1719.”

Fonte: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1998 – Estórias de dor, esperança e festa – o Brasil em ex-votos portugueses (séculos XVIII e XIX), p. [s.n].

Já a nau de guerra Nossa Senhora da Piedade, que ia do Rio de Janeiro para Lisboa em 1746, ficou perdida nas ilhas dos Farilhões e os passageiros pediram a ajuda do Senhor de Matosinhos para poderem seguir viagem (Figura 92). No ano seguinte, essa mesma nau, comandada pelo capitão-de-mar-e-guerra José Vasconcelos, estava novamente no Brasil, especificamente ancorada na ilha de Santa Catarina onde recebeu, por ordem do rei D. João V, mantimentos para que pudesse seguir viagem até Montevidéu:

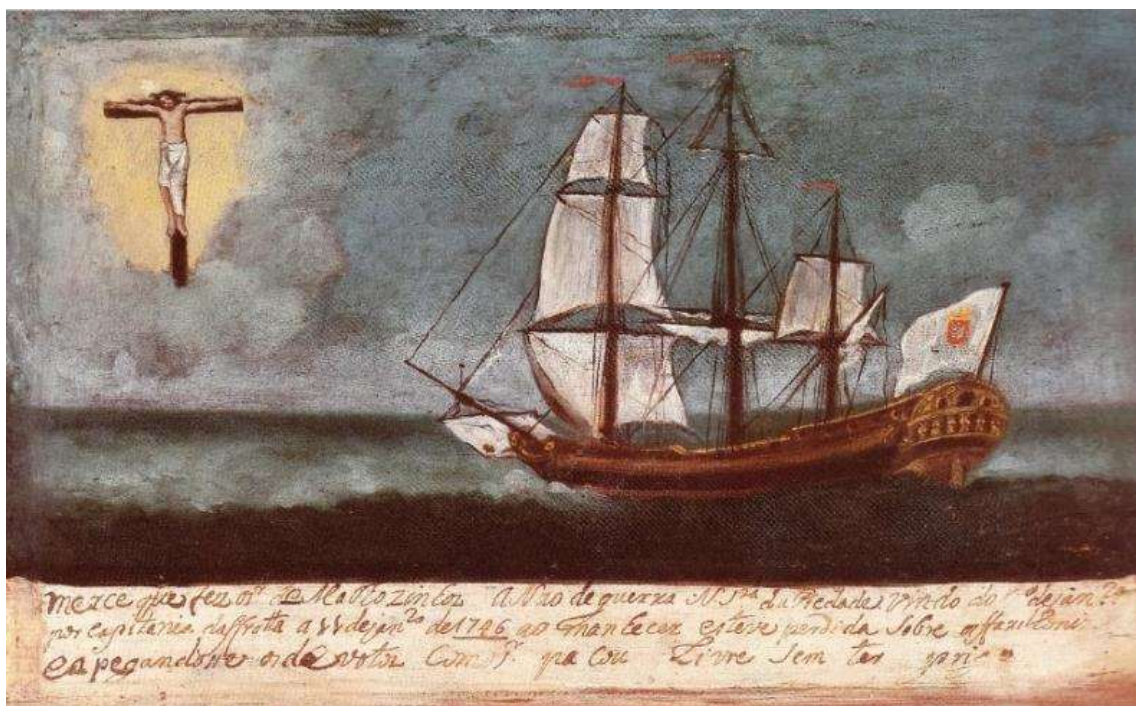
Estando a quererem sair entrou a Nau de Guerra Nossa Senhora da Piedade comandada pelo Capitão de mar e guerra José Vasconcelos que passa a Montevidéu por ordem de Vossa Majestade em que pediu me mandasse dar mantimentos que constam da relação me tenho assistido com as adições que vão marcadas que da pobreza da terra tendo já assistido as naus Francesas e que já dei conta a Vossa Majestade [...] ⁴⁴⁴

⁴⁴⁴ CARTA do governador da ilha de Santa Catarina, brigadeiro José da Silva Pais, ao rei [D. João V] sobre o provimento de mantimentos e dos reparos das naus da Companhia das Índias, da nau de Guerra Nossa Senhora da Piedade e da nau francesa, que aportaram naquela ilha. 1747, dezembro, 28. AHU – Santa Catarina, cx. 1, doc. 45. AHU_ACL_CU_021, Cx.1, D. 42.

Em 1751, a embarcação fazia parte de uma frota comandada por outro capitão-de-mar-e-guerra, João da Costa de Brito, que, no referido ano, transportou uma diversificada e considerável quantidade de mercadorias, como, açúcar, madeira, barbatana, ouro, farinha, couro, pontas de marfim e escravos.⁴⁴⁵ Os capitães-de-mar-e-guerra das armadas portuguesas eram os responsáveis pela execução da justiça e da ordem nas embarcações que comandavam. Deveriam estar atentos aos passageiros que embarcassem, para que não transportassem nenhum indivíduo sem autorização régia, principalmente para a colônia americana.⁴⁴⁶ Esses capitães também deveriam:

[...] baseado em suas observações, fazer o relato da viagem, ou seja, o “jornal” (nome usado da época); marcar a rota na Carta, a altura e a estimativa do caminho percorrido; e, ainda, diariamente, observar o ponto dos pilotos, ouvindo as suas opiniões, aceitando aquilo que lhe parecesse conveniente. Das qualidades e defeitos do seu navio, daria informações quando chegasse de volta a Portugal.

Figura 92 - Ex-voto dedicado ao Senhor de Matosinhos, 1746, óleo sobre madeira, autoria desconhecida, Museu da Misericórdia, Matosinhos



Legenda: “Mercê que fez o Senhor de Matosinhos à nau de guerra “Nossa Senhora da Piedade”, vindo do Rio de Janeiro, por capitania da frota. A 11 de Janeiro de 1746, ao [a]manhecer esteve perdida sobre os Farilhões. E, apegando-se os devotos com o Senhor, passou sem ter perigo.”

Fonte: SOUSA, Manuel Tavares Rodrigues de. *Oitocentos anos de devoção: a coleção de ex-votos da Misericórdia de Matosinhos*. Matosinhos: Santa Casa da Misericórdia do Bom Jesus de Matosinhos, 2006, p. 100.

⁴⁴⁵ MAPA dos cabedais das naus Nossa Senhora da Piedade e Nossa Senhora do Livramento, e de toda a frota do Rio de Janeiro, comandada pelo capitão-de-mar-e-guerra João da Costa de Brito, demonstrando a remessa ouro, açúcar, madeiras, escravos, farinha e couros, com seus respectivos valores e quantidades. 1751. AHU – Santa Catarina, cx. 1, doc. 45. AHU_ACL_CU_021, Cx.1, D. 42.

⁴⁴⁶ HUTTER, Lucy Maffei. *Navegação nos séculos XVII e XVIII*. Rumo: Brasil. São Paulo: Edusp, 2005, p. 174.

Entretanto, mesmo tomando todos esses cuidados, os capitães não estavam livres dos imprevisíveis acidentes que abatiam os navios. Como o que abateu outra importante embarcação da Armada Portuguesa, retratado por um ex-voto, a nau de guerra Nossa Senhora de Brotas. Em 1756⁴⁴⁷, Matias Simões, cabo-de-esquadra da Armada Real e tripulante da nau citada, caiu ao mar às oito horas da noite e, apegando-se com Nossa Senhora de França, salvou-se do acidente sem nenhum dano grave (Figura 93). Sabe-se que essa nau teve uma atuação importante, pois foi possível detectar que operou até pelo menos o ano de 1800⁴⁴⁸ transportando mercadorias para o reino. Se durante o acidente com Matias Simões o capitão dessa embarcação era o Comandante Gaspar Pinheiro da Câmara, em 1759, o capitão-de-mar-e-guerra João da Costa Brito comandava a nau Nossa Senhora de Brotas.⁴⁴⁹ Numa viagem em dezembro desse ano, a nau carregava, além de madeiras⁴⁵⁰, em seu cofre o valor de 75:029\$683, sendo 35:304\$403 réis de donativo da população das Minas e 39:725\$280 da cidade do Rio de Janeiro, que deveria ser entregue na Junta de Depósito Público de Lisboa para ajudar na reedificação da cidade após o terremoto de 1755.⁴⁵¹ Em 1764, essa mesma nau transportou 51:752\$834 réis correspondentes à Alfândega e à Subscrição, também a título de donativo para a reconstrução da capital do Reino.⁴⁵²

⁴⁴⁷ No catálogo da *Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses*, 1998 – Estórias de dor, esperança e festa – o Brasil em ex-votos portugueses (séculos XVIII e XIX), a data apresentada do ex-voto é 1736, contudo, pela pesquisa feita por nós sobre a atividade da nau a data correta mais provável é 1756.

⁴⁴⁸ INSTRUMENTO DE JUSTIFICAÇÃO passado pelo doutor Nuno de Faria da Mata e Amorim, a favor de Antônio Francisco Santiago, mestre da corveta portuguesa Nossa Senhora das Brotas, de que são senhorios Luís Antônio Ferreira e Antônio José Lopes, pelo qual se atesta serem negociantes da praça do Rio de Janeiro. 1800, Dezembro, 22. AHU - Rio de Janeiro, cx. 189, doc. 74. 1759, Abril, 18. AHU_ACL_CU_17, Cx. 188, D. 13617.

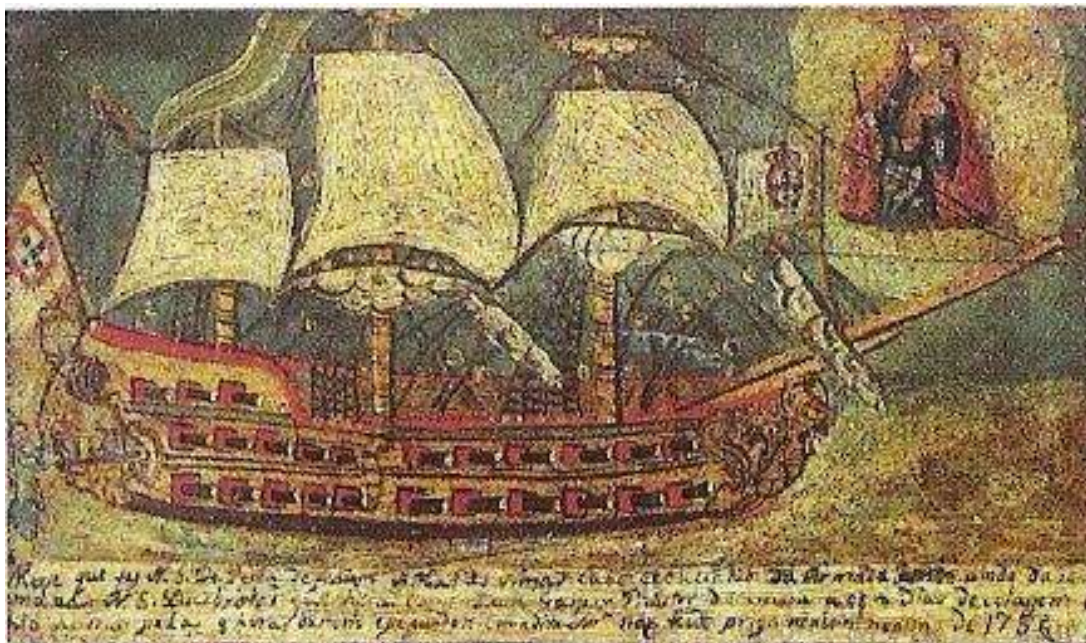
⁴⁴⁹ OFÍCIO de D. João ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Tomé Joaquim da Costa Corte Real, remetendo regimento para o capitão de mar e guerra, João da Costa Brito, comandante da fragata Nossa Senhora das Brotas Almiranta da Frota do Rio de Janeiro. AHU - Rio de Janeiro, cx. 65, doc. 87. 1759, abril, 18. AHU_ACL_CU_17, Cx.55, D. 5426.

⁴⁵⁰ OFÍCIO da Mesa de Inspeção do Rio de Janeiro ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Tomé Joaquim da Costa Corte Real, informando que o comandante da nau de guerra Nossa Senhora das Brotas, o capitão de mar e guerra João da Costa Brito, havia-se negado a realizar o transporte das madeiras armazenadas no Arsenal da Provedoria da Fazenda Real do Rio de Janeiro, visto não ter mais capacidade, justificando-se desta forma o envio apenas das que constam da relação. AHU - Rio de Janeiro. 1759, dezembro, 6. AHU_ACL_CU_17, Cx.57, D. 5564. OFÍCIO do provedor da Fazenda Real do Rio de Janeiro, Francisco Cordovil de Sequeira e Melo, ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Tomé Joaquim da Costa Corte Real, remetendo relações das madeiras embarcadas na fragata Nossa Senhora das Brotas, para serem entregues na Ribeira das Naus, em Lisboa. AHU - Rio de Janeiro. 1759, dezembro, 10. AHU_ACL_CU_17, Cx.57, D. 5581.

⁴⁵¹ OFÍCIO da Mesa de Inspeção do Rio de Janeiro ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Tomé Joaquim da Costa Corte Real, informando que nos cofres da nau Nossa Senhora das Brotas, sob a responsabilidade do comandante João da Costa Brito, havia sido depositado o dinheiro pertencente ao donativo de Minas Gerais, para ser entregue na Junta do Depósito Público de Lisboa. AHU-Rio de Janeiro. 1759, dezembro, 12. AHU_ACL_CU_17, Cx. 58, D. 5588.

⁴⁵² OFÍCIO do intendente-geral do ouro do Rio de Janeiro e presidente da Mesa de Inspeção, João Tavares de Abreu, ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Francisco Xavier de Mendonça Furtado, informando que havia remetido, pela nau de guerra Nossa Senhora de Brotas, as quantias correspondentes à Alfândega e à

Figura 93 - Ex-voto de Matias Simões a Nossa Senhora da Penha de França, 1756, óleo sobre tela autoria desconhecida, Museu Paroquial de Arte Sacra, Amarante



Legenda: “Mercê que fez Nossa Senhora da Penha de França a Matias Simões, Cabo-de-esquadra da Armada Real, vindo da Baía, na nau “Nossa Senhora da Brotas”, [de] que era Comandante Gaspar Pinheiro da Câmara. Aos oito dias de viagem caiu ao mar, pelas oito horas da noite; e, apegando-se com a dita Senhora, não teve perigo algum. No ano de 1756.”

Fonte: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1998 – Estórias de dor, esperança e festa – o Brasil em ex-votos portugueses (séculos XVIII e XIX), p. [s.n].

O navio Bom Jesus de Além e Nossa senhora da Esperança, comandado pelo capitão e piloto Manoel Pinto Franco, realizou uma viagem para Lisboa, em abril de 1766, carregando doze toneletes ou 209 pipas com 44.250 medidas de azeite de peixe. Essa embarcação realizava o transporte dessa mercadoria em nome de Francisco José da Fonseca, responsável pelo contrato da Pesca das Baleias. Em obediência a ordem régia de 26 de agosto de 1760, era possível que os contratadores pudessem navegar do porto do Rio de Janeiro, e fora das frotas, um navio de 600 toneladas, ou mais de uma embarcação que comportasse a mesma quantidade de mercadoria, desde que fosse exclusivamente de produtos estabelecidos pelo contrato, como azeite, barbatanas de baleias etc.⁴⁵³ Em setembro de 1770, essa mesma nau partiu de Porto

subscrição, a título de donativo para a reedificação de Lisboa. 1764, setembro, 12. AHU - Rio de Janeiro, cx. 70, doc. 66. AHU_ACL_CU_17, Cx.72, D. 6597.

⁴⁵³ OFÍCIO do [vice-rei do Estado do Brasil], conde da Cunha, [D. Antônio Álvares da Cunha], ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Francisco Xavier de Mendonça Furtado, informando que em atendimento à ordem régia de 26 de agosto de 1760, permitindo que navios conduzissem para Lisboa, fora das frotas, exclusivamente as cargas referentes ao contrato da pesca das baleias, havia partido do Rio de Janeiro a galera Bom Jesus do Além, de que é mestre Manoel Pinto Franco, transportando toneletes e pipas de azeite de peixe. 1766, abril, 11. AHU - Rio de Janeiro, cx. 85, doc. 33. AHU_ACL_CU, Cx.77, D. 6999.

Seguro com destino a Lisboa, provavelmente carregada com o mesmo tipo de mercadoria.⁴⁵⁴ Depois de 15 dias de viagem, em 4 de outubro, já próxima da Ilha da Madeira, um forte temporal surpreendeu a tripulação e deixou a nau só com o traquete. O tripulante José de Lima, desesperado, implorou a ajuda de Nossa Senhora do Porto Seguro e, já pelas duas horas da manhã do dia seguinte à tempestade, o temporal arrefeceu, e puderam continuar a viagem (Figura 94).

Figura 94 - Ex-voto José de Lima a Nossa Senhora do Porto Seguro, 1770, óleo sobre tela, autoria desconhecida, coleção particular Engenheiro Vasco Vieira da Fonseca, Cascais



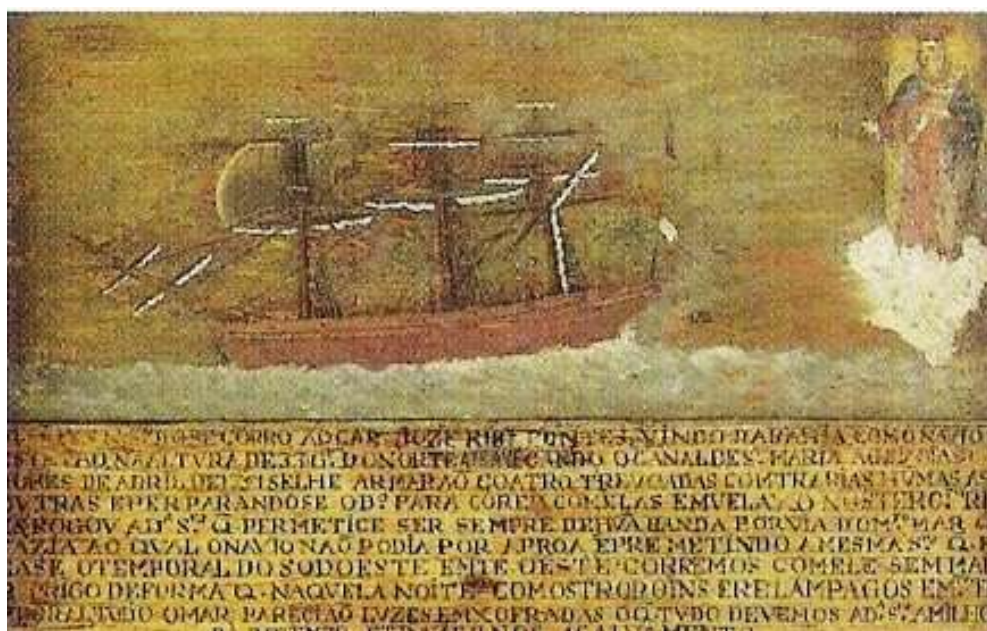
Legenda: “Milagre que fez Nossa Senhora do Porto Seguro a José de Lima; que, partindo cidade de Lisboa para o Rio de Janeiro, no navio “Bom Jesus de Além e Nossa senhora da Esperança”, aos quinze dias de viagem, a 4 de outubro, pelas sete horas da manhã, à vista da Ilha da Madeira, lhe carregou um temporal de vento Sueste que correndo a popa, só com traquete, todo aquele dia, sem esperança de vida alguma; o qual se apegou a dita Senhora e, pelas duas horas da noite, lhe abonançou o tempo. No ano de 1770.”

Fonte: GUIÃO da exposição *Estórias de dor, esperança e festa* – o Brasil em ex-votos portugueses (séculos XVIII e XIX), [s.l]: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998, p. [s.n].

⁴⁵⁴ Em documento sobre a viagem em 1766, a nau é denominada de “Navio dos Azeites”. *Ibidem*.

O capitão José Ribeiro Pontes foi acudido por Nossa Senhora do Socorro, em 1791, quando o navio que comandava, Santo Estevão, enfrentou quatro trovoadas numa viagem realizada da Bahia para Lisboa. O capitão pediu à santa que o temporal ficasse a sudoeste até oeste, mais longe de onde estavam, para que pudessem atravessá-lo sem maiores perigos, o que de fato aconteceu (Figura 95). Sobre José Ribeiro Pontes, sabe-se que ele tinha, nesse período, por volta de 40 anos, pois, em outra viagem realizada do Rio de Janeiro também para Lisboa, em 1788, o capitão tinha 37 anos. Apesar de superficial, tem-se uma descrição de sua presença na relação da tripulação dessa viagem realizada em 1788. Nessa época, ele era solteiro, tinha um rosto redondo, usava cabelos longos e já era um experiente marinheiro, pois já embarcava há 22 anos nas viagens marítimas.⁴⁵⁵

Figura 95 - Ex-voto do Capitão José Ribeiro Pontes a Nossa Senhora do Socorro, 1791, óleo sobre madeira, autoria desconhecida, Capela de Nossa Senhora do Socorro, Vila do Conde



Legenda: “Milagre que fez Nossa Senhora do Socorro ao Capitão José Ribeiro Pontes, vindo da Baía, com o navio “Santo Estêvão”. Na altura de 33° Norte, atravessando o Canal de Santa Maria, aos sete dias do mês de abril de 1791, se lhe armaram quatro trovoadas contrárias umas às outras. E, preparando-se o dito para correr com elas, [tendo] o velacho nos terceiros rizes, rogou à dita Senhora que permitisse ser sempre de uma banda, por via do muito mar que fazia, ao qual o navio não podia pôr a proa. E, permitindo a mesma Senhora que ficasse o temporal do Sudoeste até Oeste, corremos com ele sem maior perigo. De forma que, naquela noite, com os trovões e relâmpagos e muito temporal, todo o mar parecia luzes enxofradas. O que tudo devemos à dita Senhora: a melhora do tempo e trazer-nos a salvamento.”

Fonte: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1998 – Estórias de dor, esperança e festa – o Brasil em ex-votos portugueses (séculos XVIII e XIX), p. [s.n].

⁴⁵⁵ OFÍCIO do intendente-geral [interino] do Ouro [do Rio de Janeiro], desembargador José Antônio da Veiga, ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Martinho de Melo e Castro, remetendo relação da tripulação embarcada no navio Nossa Senhora da Penha de França e Santo Estevão, de que é capitão José Ribeiro Pontes, que parte do Rio de Janeiro com destino [a Lisboa]. 1788, maio, 4. AHU - Rio de Janeiro, cx. 141, doc. 37. AHU_ACL_CU_017, Cx.131, D. 10430, p. 3.

Em 25 de novembro de 1817, o capitão João José Lisboa, mestre do bergantim Aviso do Douro, solicitou ao rei D. João VI o passaporte para viajar da cidade do Porto para o Pará. No requerimento apresentado para a obtenção do passaporte, está anexo um atestado de Bento José da Cunha Viana, procurador dos donos do navio. Nesse atestado, consta que a embarcação era de fabricação estrangeira e que os novos proprietários, Mathias Vieira de Araújo Veiga e Companhia, haviam comprado o bergantim na cidade do Porto e que se comprometiam a retornar ao reino em qualquer um dos portos:

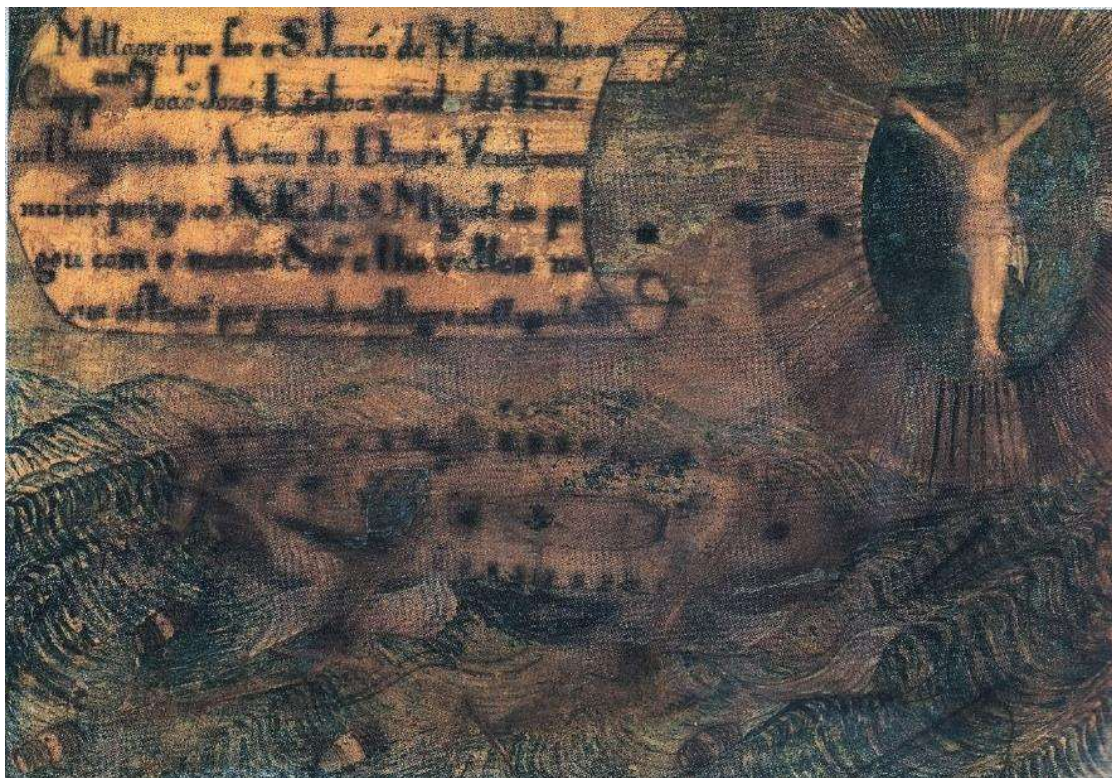
Diz João José Lisboa, mestre do Bergantim Aviso do Douro, de que são senhorios Mathias Vieira de Araújo Veiga e Companhia, que ele faz viagem da cidade do Porto para o Pará e de volta para um dos portos de Portugal e, portanto, Vossa Majestade seja servido de mandar dar-lhe seu passaporte real.⁴⁵⁶

Não se sabe quando João José Lisboa retornou para os portos de Portugal dessa viagem realizada em 1817, entretanto, sabe-se que, em 1825, ele faz a viagem inversa mais uma vez, saindo do Pará para o Porto, pois, foi nessa viagem de retorno, quando se aproximava da Ilha de São Miguel (Açores), que ele encarou o “maior perigo”. Diante do perigo, o capitão pediu a ajuda do Senhor Bom Jesus de Matosinhos e “lhe valeu sua aflição, por grande milagre”.⁴⁵⁷ (Figura 96).

⁴⁵⁶ REQUERIMENTO do mestre do bergantim “Aviso do Douro”, João José Lisboa, para o rei [D. João VI], solicitando passaporte para viajar da cidade do Porto para o Pará. Anexo: atestado. 1817, novembro, 25. AHU_ACL_CU_013, Cx.148, D. 11369, p. 1-2; PASSAPORTE do secretário de estado da Marinha e Ultramar e dos Negócios Estrangeiros e Guerra, [conde da Feira], D. Miguel Pereira Forjaz Coutinho, autorizando o bergantim “Aviso do Douro”, de que é mestre João José Lisboa e senhorio Matias Vieira de Araújo Veiga e Companhia, a partir da cidade do Porto com rumo ao Pará. Anexo: lembrete. 1817, novembro, 27. AHU_ACL_CU_013, Cx.148, D. 11369, p. 1-4.

⁴⁵⁷ Legenda do ex-voto do Capitão João José Lisboa ao Senhor de Matosinhos, 1825, têmpera sobre papel, autoria desconhecida, Museu da Misericórdia, Matosinhos Fonte: SOUSA, Manuel Tavares Rodrigues de. *Oitocentos anos de devoção*: a coleção de ex-votos da Misericórdia de Matosinhos. Matosinhos: Santa Casa da Misericórdia do Bom Jesus de Matosinhos, 2006, p. 154.

Figura 96 - Ex-voto do Capitão João José Lisboa ao Senhor de Matosinhos, 1825, têmpera sobre papel, autoria desconhecida, Museu da Misericórdia, Matosinhos



Legenda: “Milagre que fez o Senhor Jesus de Matosinhos ao Capitão João José Lisboa, vindo do Pará, no bergantim “Aviso do Douro”; [que], vendo-se no maior perigo, ao Nordeste de São Miguel, se [a]pegou com o mesmo Senhor. E lhe valeu sua aflição, por grande milagre. No ano de 1825.”

Fonte: SOUSA, Manuel Tavares Rodrigues de. *Oitocentos anos de devoção: a coleção de ex-votos da Misericórdia de Matosinhos*. Matosinhos: Santa Casa da Misericórdia do Bom Jesus de Matosinhos, 2006, p. 154.

As viagens marítimas no período considerado eram ambientes de grande perigo: estando os homens do mar sujeitos aos fenômenos naturais, dos quais não tinham controle, como as grandes tempestades, que poderiam destruir uma embarcação ou torná-la impossibilitada de seguir viagem, eles poderiam se ver incapacitados de agir. Diante dessas circunstâncias em que estavam sujeitos a adversidades, eles acreditavam que somente os seres celestiais poderiam intervir. Tais eventos incontrolláveis pelos homens, mas efetuados pela ação de Deus, somente poderiam ser remediados pelas devoções, e foram diversas as invocações acionadas nessas intempéries dentro de uma mesma embarcação, como mostram os ex-votos. Esses registros indicam, assim, que ao invocar algum ser celeste, esses homens o faziam por uma seleção individual, a partir de suas vivências e considerações pessoais, como o apego a um santo específico, não havendo relação entre um determinado tipo de ocorrência e um santo selecionado. Como apresentado pelos ex-votos, esses homens poderiam viver essas conjunturas de maneira particular, acionando uma devoção mais íntima, ou compartilhando seus temores com os outros tripulantes, recorrendo todos a um mesmo santo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Três considerações sobre o papel das práticas devocionais no desenvolvimento do catolicismo na América portuguesa permearam a historiografia sobre a religiosidade no Brasil: em uma primeira assertiva, a vivência da religiosidade nesse espaço foi considerada muito mais afeita aos aspectos exteriores do que em Portugal, principalmente por causa do tamanho do território e da pequena quantidade de clérigos responsáveis pela evangelização das populações; a segunda, ao contrário, afirmou que a religiosidade estabelecida na colônia americana foi muito semelhante ao que se passava no Reino, onde o regime de padroado afastou a população do espaço luso-brasileiro das diretrizes da Sé romana; e, por último, a terceira reconheceu que o destaque dado a uma religiosidade devocional não se contrapunha ao que era pregado pela Igreja desse período, e, sim, o oposto, valorizava os aspectos sensíveis da religião que faziam parte da retórica contrarreformista. Obviamente, essas diferenças de análise se devem, em grande medida, aos objetos enfocados pelas pesquisas.

Assim, autores que pensaram o Brasil e que construíram importantes sínteses do país não deixaram de tecer comentários sobre a importância da religiosidade na formação do brasileiro. Gilberto Freyre em *Casa-grande e senzala* ressaltou a intimidade que os devotos tinham com os santos no mundo luso-brasileiro, pois ela seria maior que em outras cristandades. Freyre ainda acrescenta algo curioso, essa proximidade com o divino teria como uma das influências a moral maometana:

Nenhum cristianismo mais humano e mais lírico do que o português. Das religiões pagãs, mas também da de Maomé, conservou como nenhum outro cristianismo na Europa o gosto de carne. Cristianismo em que o Menino-Deus se identificou com o próprio cupido e a Virgem Maria e os Santos com os interesses de procriação, de geração e de amor mais do que com os de castidade e de ascetismo.⁴⁵⁸

Indicando a mesma relação de proximidade com o sagrado, Sérgio Buarque de Holanda ressaltou que essa característica advém de outro atributo herdado do homem português, a cordialidade. Para o autor, a cordialidade é um dos traços que melhor define o brasileiro. A vontade de estabelecer relações mais íntimas com o outro não permite que ele seja polido.⁴⁵⁹ Esse “horror às distâncias” entre os indivíduos se expressaria também nas relações que os brasileiros têm com o divino:

Cada casa quer ter sua capela própria, onde os moradores se ajoelham ante o padroeiro e protetor. Cristo, Nossa Senhora e os santos já não aparecem como entes privilegiados e eximidos de qualquer sentimento humano. Todos, fidalgos e plebeus,

⁴⁵⁸ FREYRE, Gilberto. *Casa-grande e senzala*. São Paulo: Global Editora, 2013, p. 302.

⁴⁵⁹ HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013, p. 147-148.

querem estar em intimidade com as sagradas criaturas e o próprio Deus é um amigo familiar, doméstico e próximo [...].⁴⁶⁰

Entretanto, Sérgio Buarque de Holanda reconheceu que o apego aos aspectos visíveis fazia parte da religiosidade propagada pela Igreja pós-Trento dentro do esforço de “reconquista espiritual e da propaganda da fé perante a ofensiva da Reforma” [...], e não uma característica específica do catolicismo luso, ainda que aqui tenha se adaptado bem “a outros aspectos típicos de nosso comportamento social”.⁴⁶¹ Riolando Azzi também salientou que a implantação do catolicismo colonial foi feita dentro do contexto de uma Igreja que valorizava os aspectos devocionais da religiosidade e, por isso, tem como atributo uma religiosidade “marcada pelo culto exterior, pelas festas, procissões e romarias”.⁴⁶²

Já Eduardo Hoornaert destacou as especificidades da cristandade no Brasil se aproximando da análise feita por Gilberto Freyre. De acordo com o autor, não havia uma centralidade da Igreja na América portuguesa, sendo os senhores locais os responsáveis por determinar a ordem em todos os âmbitos, inclusive o religioso⁴⁶³. Hoornaert também destacou a diversidade de povos que compunham a cristandade no Brasil como fator distintivo. Portanto, a presença de “pretos, mulatos, mestiços”, de acordo com o autor, possibilitou a constituição de um catolicismo *sui generis*, diverso do expresso nos espaços europeus.⁴⁶⁴ Dessa forma, não era possível que o catolicismo desenvolvido dentro desse contexto fosse, ainda segundo o autor, romanizado. O mesmo argumento foi utilizado por José Ferreira Carrato ao tratar a religiosidade no mundo luso-brasileiro. Para Carrato, a religião do homem português:

[...] antes de tudo, é exteriorização, é a prática devocional externa, talvez um resquício atávico da batalha em campo aberto com as bandeiras e insígnias da cruz armadas contra as do odiado crescente mouro, sem mesmo se saber no fundo a causa doutrinária daquela guerra... Assim, não será o dogma, o ato puro da fé, fruto da razão e do assentimento racional, que obrigará o culto consequente. Não, é o culto, através do símbolo, da manifestação sensível, que levará aquele: o sinal da cruz explicará, mais eficaz e cabalmente que qualquer summa, o mistério da santíssima trindade [...].⁴⁶⁵

⁴⁶⁰ *Ibidem*, p. 149.

⁴⁶¹ *Ibidem*, p. 151.

⁴⁶² AZZI, Riolando. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial. In: HOORNAERT, Eduardo (Org.). *História da Igreja no Brasil*. Ensaio de interpretação a partir do povo. Primeira Época. Petrópolis: Editora Vozes, 1992, p. 155-242, p. 155-156.

⁴⁶³ HOORNAERT, Eduardo. A cristandade durante a primeira época colonial. In: HOORNAERT, Eduardo (Org.). *História da Igreja no Brasil*. Ensaio de interpretação a partir do povo. Primeira Época. Petrópolis: Editora Vozes, 1992, p. 245-411, p. 247

⁴⁶⁴ *Ibidem*, 248.

⁴⁶⁵ CARRATO, José Ferreira. *Igreja, iluminismo e escolas mineiras coloniais*. (notas sobre a cultura da decadência mineira setecentista). São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1968, p. 31.

Como chama a atenção Laura de Mello e Souza em *O diabo e a terra de Santa Cruz*, a atenção dada aos aspectos exteriores da fé, como as procissões, as missas, o culto aos santos, não foi uma característica exclusiva da cristandade portuguesa, ou luso-brasileira, como apontaram alguns trabalhos. A religiosidade vivenciada pelas populações da Europa Moderna também era impregnada de paganismo e a tentativa da Igreja Reformada de eliminar as práticas desviantes não foi um processo rápido e nunca foi total.⁴⁶⁶

Contudo, esse argumento persistiu em parte da historiografia brasileira sobre a religião ao se ressaltar os desvios realizados pelos fiéis da cristandade americana em contraposição ao que se acreditava que era pregado pela Igreja, tendo como modelo de fé o que era estabelecido por Roma. Dessa maneira, Adalgisa Arantes Campos, ao analisar a religiosidade nas Minas do setecentos, indicou que o que prevalecia na capitania era “a crença no milagre, própria de uma religiosidade profundamente devocional”.⁴⁶⁷ Guilherme Pereira das Neves, ao examinar o funcionamento da Mesa de Consciência e Ordens de 1808 a 1828, utilizou o conceito de “cristianização superficial ou incompleta” para configurar a cristandade do Brasil nas primeiras décadas do século XIX. De acordo com o autor, tanto os sacerdotes quanto a comunidade de fiéis, ainda naquele período, continuavam fora “do enquadramento de tipo tridentino”.⁴⁶⁸ Neves recorreu também ao conceito de cristianização precária para compreender os ex-votos no Brasil. Ainda segundo ele, seguindo a metodologia desenvolvida por Bernard Cousin para os ex-votos franceses,⁴⁶⁹ a permanência da representação da figura celeste no lado esquerdo das tábuas votivas é justificada pela forma como a cristianização foi feita nesse espaço. Para Neves:

Nem mesmo a elite tinha sido cristianizada de uma maneira suficientemente profunda para adquirir uma visão da terra a partir do Céu, faltando-lhe a espiritualidade necessária para tal. Por isso, o sagrado ficar à direita do observador, que não consegue desprender-se do mundo em que habita, confirmando a pequena introjeção dos valores fundamentais da Reforma católica no Brasil.⁴⁷⁰

Ao considerar a coleção de Angra dos Reis, o autor afirmou que a cristianização superficial da América portuguesa, legada pelo regime de padroado,⁴⁷¹ propiciou a permanência

⁴⁶⁶ SOUZA, Laura de Mello e. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986, p. 91.

⁴⁶⁷ CAMPOS, Adalgisa Arantes. *A Terceira Devoção do Setecentos Mineiro: o culto a São Miguel e Almas*. 1994. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1994, p. 32.

⁴⁶⁸ NEVES, Guilherme Pereira das. *História, teoria e variações*. Rio de Janeiro: Contracapa, 2011, p. 143-144.

⁴⁶⁹ Cf. COUSIN, Bernard. *Le Miracle Histoire e religião et le quotidien*. Les ex-voto provençaux, images d’une société. Aix-en-Provence: Sociétés, Mentalités, Cultures, 1983.

⁴⁷⁰ NEVES, Guilherme Pereira das. Os ex-votos pintados: uma prática votiva popular? In: LIMA, Lana Lage da Gama *et al.* (Org.). Rio de Janeiro: Faperj/Mauad/Anpuh, 2002, p. 94

⁴⁷¹ *Ibidem*.

de práticas de caráter mágico que também apareceram nos ex-votos pintados. A representação, muito particular dessa coleção, das partes do corpo que foram curadas nos ex-votos pintados, à semelhança dos anatômicos, foi compreendida por Neves como permanência de uma concepção mágica de origem pagã.⁴⁷² Outro fator apontado pelo autor para justificar a cristianização superficial do Brasil por meio da prática votiva foi a pouca existência de ex-votos de ação de graça⁴⁷³ nas coleções brasileiras em comparação com a maioria de tábuas votivas realizadas em decorrência de doenças e acidentes.⁴⁷⁴ Ora, essa última característica não é exclusiva dos ex-votos brasileiros. Como foi indicado, os ex-votos europeus, especialmente os portugueses, também apresentam em sua maioria problemas bem cotidianos. Além disso, o mais importante foi perceber que esse fato não foi considerado pela Igreja um desvio ou algo que devesse ser combatido na maior parte do período contemplado.

Antônio Camões Gouveia, pensando os ex-votos portugueses, também os concebeu como uma prática que se desenvolveu à revelia das determinações da Igreja, pois expressaram “o sagrado ultrapassando constituições e visitações punitivas e espraiou-se de norte a sul, pelo litoral e pelo interior”.⁴⁷⁵ O autor não desenvolveu esse argumento e, por isso, não explicitou porque os ex-votos estavam em desacordo com os preceitos da Igreja. No entanto, no mesmo volume da *História religiosa de Portugal*, Pedro Penteado mostrou que os visitantes, ao contrário de tentar coibir essa manifestação, buscaram organizar a imensa quantidade de ex-votos expostos nos principais centros de peregrinação de Portugal. Foi o que aconteceu em 1598 na igreja de Nossa Senhora da Piedade da Merceana em Alenquer, quando o visitador régio mandou que se fizesse “hu livro em que se assente[ass]em os milagres que Nosso Senhor faz[ia] muitas vezes na Igreja de Nossa Senhora (...) [e] fora dela, e se tir[ass]em do caso, sumários, dando-se conta [deles] ao arcebispo”.⁴⁷⁶

A historiografia portuguesa ressaltou o esforço da Coroa para a divulgação e a efetivação das determinações do Concílio de Trento, como foi anteriormente apontado. Assim,

⁴⁷² *Ibidem*, p. 98.

⁴⁷³ Para Guilherme Pereira, esse tipo de ex-voto se caracteriza pela representação do beneficiário “face com o espaço celeste, em atitude de prece, estabelecendo uma relação direta de espiritualidade com a figura sagrada, e que constitui o modelo mais acabo das práticas que a ofensiva tridentina procurou incutir.” In: NEVES, Guilherme Pereira das. Os ex-votos pintados: uma prática votiva popular? In: LIMA, Lana Lage da Gama *et al.* (Org.). Rio de Janeiro: Faperj/Mauad/Anpuh, 2002, 98.

⁴⁷⁴ NEVES, Guilherme Pereira das. Os ex-votos pintados: uma prática votiva popular? *Op. Cit.*, p. 99.

⁴⁷⁵ GOUVEIA, Antônio Camões. As artes e o sagrado. In: AZEVEDO, Carlos A. Moreira (dir.). *História religiosa de Portugal*. Vol. 2. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 462-486, p. 486.

⁴⁷⁶ Arquivo da Confraria de Nossa Senhora da Piedade da Merceana. Confraria de Nossa Senhora da Piedade da Merceana, Livro de Provimientos, fl. 28. Apud. PENTEADO, Pedro. Peregrinações e santuários. In: AZEVEDO, Carlos A. Moreira (dir.). *História religiosa de Portugal*. Vol. 2. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 346-359, p. 348.

em comparação com outros espaços católicos na Europa, Portugal foi bastante rápido na tentativa de reformar a cristandade lusitana.⁴⁷⁷ Entretanto, em relação ao Brasil, como também já se discutiu anteriormente, a limitada estrutura eclesiástica pode ter sido um dificultador da implementação das proposições tridentinas, mas não impediu que esses ideais chegassem à colônia. Trento chegou ao Brasil por meio do trabalho de missionação das ordens religiosas como a Companhia de Jesus (1549), a Ordem do Carmo (1580) e os Franciscanos (1585),⁴⁷⁸ por meio da circulação e da produção de recursos imagéticos; por meio dos catecismos impressos, como o *Catecismo na língua brasileira*, do jesuíta Antônio Araújo, que visava à catequização dos índios;⁴⁷⁹ por intermédio das visitas pastorais e das visitas inquisitoriais.⁴⁸⁰

Essas considerações colocam em evidência um ponto importante que também está conectado com as abordagens sobre a prática votiva, mas, de forma geral, pouco desenvolvido pelos autores. Trata-se da compreensão do que se constituía em ortodoxia religiosa para a Igreja pós-Trento, ou seja, quais foram os preceitos estabelecidos por Roma nesse período e quais os comportamentos desviantes a Igreja buscou normatizar. Foi esse o esforço empreendido neste texto, principalmente na primeira parte: delinear com mais clareza quais eram as determinações da Igreja pós-Trento em relação aos aspectos que estavam envolvidos com a efetivação da prática votiva. Ao discutir como Trento estabeleceu as diretrizes para a representação sacra buscou-se compreender como os ex-votos pintados dialogavam com esse contexto; ao analisar a importância da reafirmação do culto aos santos, buscou-se também perceber como o cotidiano expresso nos ex-votos era fortemente permeado pela crença na capacidade de intervenção de Deus na vida desses indivíduos.

É importante sublinhar que a utilização dos ex-votos para o agradecimento das bênçãos recebidas de Deus revela apenas um lado da relação dos fiéis com os santos, um lado que, como se buscou apontar, a Igreja reconheceu. Contudo, as relações com os intermediários de Deus eram ambíguas, poderiam também se converter em atitudes desrespeitosas do fiel e eram reprimidas vigorosamente pela Igreja. Foi o caso do biscainho Martim Álvares, de 30 anos,

⁴⁷⁷ Cf. FERNANDES, Maria de Lurdes Correia. Da reforma da Igreja à reforma dos cristãos: reformas, pastoral e espiritualidade. In: AZEVEDO, Carlos A. Moreira. *Dicionário de história religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 15-45. Especialmente o tópico “A divulgação dos decretos tridentinos: entre as leis e o controlo das práticas”; PALOMO, Federico. *A Contra-Reforma em Portugal 1540-1700*. Lisboa, Livros Horizonte, 2006.

⁴⁷⁸ COSTA, João Paulo Oliveira e Costa. A diáspora missionária. In: AZEVEDO, Carlos A. Moreira (dir.). *História religiosa de Portugal*. Vol. 2. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 255-313, p. 276.

⁴⁷⁹ MARQUES, João Francisco. A palavra e o livro. In: AZEVEDO, Carlos A. Moreira (dir.). *História religiosa de Portugal*. Vol. 2. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, pp. 377-447, p. 386.

⁴⁸⁰ Cf. SOUZA, Laura de Melo e. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986,

morador de Itaparica, que, no começo do século XVII, se revoltou com Deus e os santos porque eles não o livraram de uma afronta que sofreu. Ele foi preso e espancado por Gaspar de Azevedo sem expor o motivo desse acontecimento. Como não havia sido acudido por ninguém “dissera em altas vozes como desesperado por cinco ou seis vezes que arrenegava de Deus e da Virgem Maria de Nossa Senhora, e de São Pedro e de São Paulo, e de todos os santos da Corte dos Céus, e do padre que o batizara”.⁴⁸¹

Algo parecido também expressou o clérigo Dionísio de Affonseca, 26 anos, da Vila da Vigia no Grão-Pará, em meados do século XVIII. O padre, após não se ver curado da doença que o acometia, mesmo diante de inúmeros pedidos de intervenção de Deus, “arranhando-se pela cabeça e puxando-se pelos próprios cabelos”, pediu que os diabos o levassem e que Deus o sepultasse nos infernos, ‘porque desesperou da sua Misericórdia’”.⁴⁸² Dessa maneira, os ex-votos são a expressão de uma relação, pelo menos momentaneamente, harmoniosa entre os fiéis e o divino, relação que em outros episódios poderia ser igualmente conflituosa.

Ao afirmar a aceitação das práticas devocionais pela Igreja e de indicar que elas eram constituintes da retórica evangelizadora pós-Trento e que, portanto, não faziam parte exclusivamente de uma cristandade “superficialmente catequizada”, não se está ignorando as particularidades do catolicismo desenvolvido no espaço luso-brasileiro, especialmente no Brasil, em relação à Europa. O que se buscou foi ressaltar que o catolicismo europeu também foi marcado por comportamentos considerados desviantes da ortodoxia que, ao chegar à América, foi confrontado por outras religiosidades não cristãs que deram novas cores à cristandade americana.⁴⁸³ Contudo, a análise efetivada nesse trabalho não considerou a utilização de ex-votos como uma dessas práticas que iam de encontro ao que a Igreja buscou combater, isso não aconteceu nem na Europa e nem no Brasil.

Portanto, a conclusão a que se chegou com este estudo foi que a prática votiva não foi compreendida pela Igreja no período pós-Trento e até meados do século XIX, pelo menos, como uma prática desviante e que, portanto, devesse ser combatida. Ao contrário, a Igreja aceitou sua existência e a justificou por meio do argumento da tradição, argumento também acionado para o culto aos santos. É possível também apreender que, de certa maneira, ela foi incentivada na

⁴⁸¹ *Segunda Visitação do Santo ofício às partes do Brasil pelo inquisidor e visitador o licenciado Marcos Teixeira. Livro das Confissões e ratificações da Bahia: 1618-1620.* Introdução de Eduardo d’Oliveira França e Sonia Siqueira. Anais do Museu Paulista, tomo XVII, p. 451. Apud. SOUZA, Laura de Melo e. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial.* São Paulo: Companhia das Letras, 1986, p. 110.

⁴⁸² SOUZA, Laura de Melo e. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial.* São Paulo: Companhia das Letras, 1986, p. 110.

⁴⁸³ *Ibidem*, p. 94.

medida em que o culto aos santos era reafirmado e utilizado com meio de evangelização. Esse entendimento foi modificado a partir de meados do século XIX dentro do processo ultramontano que, mais uma vez, buscou conformar a cristandade.

REFERÊNCIAS

Artigos, teses e livros

ABREU, Jean Luiz Neves. *O imaginário do milagre e a religiosidade popular: um estudo sobre a prática votiva na Minas do século XVIII*. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 2001 (Dissertação, Mestrado em História).

AGRAZ, Elin Luque. *Análisis de la evolución de los exvotos pictóricos como documentos visuales para describir “La otra historia” de México*. (Tese, Doutorado em História da Arte). Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2012.

ALBORNOZ, Francisco Luque-Romero; ADANA, José Cobos Ruiz. Los exvotos en la provincia de Córdoba. In: SANTALÓ, C. Álvares, BUXÓ, Maria Jesús e BECERRA, S. Rodríguez. *La religiosidad popular*. Barcelona: Editorial Anthropos, 1989.

ALVES, Célio Macedo. Um estudo iconográfico. In: *Devoção e arte: imaginária religiosa em Minas Gerais*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2005.

ARAÚJO, Raimundo Inácio Souza. *Discurso, disciplina e resistências: as visitas pastorais no Maranhão setecentista*. São Luís: EDUFMA, 2008.

ARENZ, Karl Heinz. Impressionar e intimidar: arte e evangelização jesuíticas na Amazônia seiscentista. *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História*, ANPUH, São Paulo, julho 2011, p. 1-17.

ARÉVALO, J. Marcos; BECERRA, S. Rodríguez. Santuarios y exvotos en Andalucía y Extremadura. *Cuadernos emeritenses*, Mérida, n.18, p. 157-188, 2001.

ARIÉS, Philippe. *História Social da Criança e da Família*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1981.

_____. *O homem diante da morte*. São Paulo: Editora Unesp, 2014.

ARRUDA, Arnaldo de M. *A nudez eloquente das imagens: o culto dos santos e de suas imagens - história, teologia, arte*. São Paulo: [s.n.], 1969.

ATALLAH, Claudia Cristina Azeredo. Práticas políticas de Antigo Regime: redes governativas e centralidade régia na capitania de Minas Gerais (1720-1725). In: *Topoi*, v. 12, n. 22, jan.-jun. 2011, p. 24-43.

ÁVILA, Affonso. Igrejas e capelas de Sabará. In: *Revista Barroco*, n. 8. Belo Horizonte: UFMG, 1976.

AZEVEDO, Artur. *Melhores crônicas: Artur Azevedo*. São Paulo: Global Editora, 2014.

AZZI, Riolando. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial. In: HOORNAERT, Eduardo (Org.). *História da Igreja no Brasil*. Ensaio de interpretação a partir do povo. Primeira Época. Petrópolis: Editora Vozes, 1992, p. 155- 242.

BAKHTIN, M. M. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. São Paulo: HUCITEC; Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1987.

BARBOSA, Isabel Maria de Carvalho Lago. *Uma rota de fé: A devoção ao Bom Jesus de Matosinhos no Brasil*.

Disponível em: <https://www.academia.edu/12487793/UMA_ROTA_DE_F%C3%89>. Acesso em: 12 dez. 2016.

BASTOS, Rodrigo Almeida. *A maravilhosa fábrica de virtudes: o decoro na arquitetura religiosa de Vila Rica, Minas Gerais (1711-1822)*. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, 2009.

BAXANDALL, Michael. *Padrões de intenção: a explicação histórica dos quadros*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

BECERRA, Salvador Rodríguez. Exvotos pictóricos de Andalucía y América: planteamientos metodológicos para un análisis comparativo. In: *Primeras Jornadas de Andalucía y América*, v. 2, La Rábida, Diputación Provincial de Huelva-Instituto de Estudios Onubenses, 1981, p. 267-274.

_____. Formas de la religiosidad popular. El exvoto: su valor histórico y etnográfico. In: SANTALÓ, C. Álvares; BUXÓ, María Jesús e BECERRA, S. Rodríguez. *La religiosidad popular*. Barcelona: Editorial Anthopos, 1989.

BECERRA, Salvador Rodríguez; SOTO José M.^a Vázquez. *Exvotos de Andalucía. Milagros y promesas en la religiosidad popular*. Sevilla: Argantonio ediciones andaluzas, 1980.

BLOCH, Marc. Comparaison. *Revue de Synthèse Historique*. t. LXIX, 1930. Boletim anexo, p.31-39.

_____. Para uma história comparada das sociedades europeias. In: _____. *História e historiadores*. Lisboa: Teorema, 1998, p. 119-150.

_____. Pour une histoire comparée des sociétés euroéenes. In: *Mélanges historiques*. Paris: 1963, tit. I, pp.15-50 [original: 1928].

BOAVENTURA, Santo. *Livros das Sentenças*. In: LICHTENSTEIN, Jacqueline (Org.). *A Pintura*. Textos essenciais. Tradução Magnólia Costa. São Paulo: Editora 34, 2008. Vol. 2.

_____. *Obras escolhidas: Brevilóquio; Itinerário da mente para Deus; Redução das ciências à teologia de Cristo, único mestre de todos; Os três caminhos da vida espiritual; As seis asas do serafim; O governo da alma; Solilóquios; A perfeição da vida; A arvore da vida; Tratado de preparação para a missa; Vinte e cinco memórias sobre a vida espiritual; Carta sobre a imitação de Cristo; As cinco festividades do Menino Jesus*. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, 1983.

BOTELHO, Thiago de Pinho. *Milagre que se fez...: um estudo dos 36 ex-votos ofertados ao Senhor Bom Jesus de Matosinhos em Congonhas*. 2013. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Escola de Belas Artes.

BOXER, Charles R. *A Igreja militante e a expansão ibérica – 1440-1770*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

BURKE, Peter. *A Cultura Popular na Idade Moderna*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

_____. *Testemunha ocular: história e imagem*. Bauru, SP: Editora Edusc, 2004.

CALVINO, João. *A instituição da religião cristã*, Tomo I, Livros I e II. São Paulo: Editora Unesp, 2008.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. *A vivência da morte na Capitania de Minas*. 1986. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.

_____. *A Terceira Devoção do Setecentos Mineiro: o culto a São Miguel e Almas*. 1994. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1994.

_____. A Visão Barroca de Mundo em D. Frei de Guadalupe (1672-1740): seu testamento e pastoral. *Varia Historia*, Belo Horizonte, v. 21, p. 364-380, 2000.

_____. As almas santas na arte colonial mineira e o purgatório de Dante. In: *Atas do IV Congresso Internacional do Barroco Ibero-Americano*. Organização: Adalgisa Arantes Campos, Fernando Quiles, Breno M. Ribeiro de Faria, Sabrina M. Sant'Anna. Belo Horizonte: C/Arte, 2008. 1700 p. 1 CD-ROOM. Número de artigos 102, ISBN: 978-85-7654-059-5, p. 42-62.

CARDOSO, Ciro Flamarion S.; PEREZ BRIGNOLI, Hector. O método comparativo na História. In: *Os métodos da história: introdução aos problemas, métodos e técnicas da história demográfica, econômica e social*. Rio de Janeiro: Graal, 1979, p. 409-419.

CARNEIRO, Deolinda Maria Veloso et. al. - “OPERA FIDEI”. *Obras de Fé num Museu de História*, Catálogo da Exposição, 2002 – 2003, Museu Municipal da Póvoa de Varzim, Ed. Câmara Municipal da Póvoa de Varzim, Póvoa de Varzim, 2003.

_____. Da ermida da mata à nova igreja da Misericórdia da Póvoa de Varzim. In: *Estudos em homenagem a José Amadeu Coelho Dias*, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1º Vol., 2006, p. 243-277.

CARRATO, José Ferreira. *Igreja, iluminismo e escolas mineiras coloniais* (notas sobre a cultura da decadência mineira setecentista). São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1968.

CARUANA, E; BORRIELLO L.; GENIO, M. R. Del; SUFFI, N. *Dicionário de Mística*. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

CASANOVA, Humberto; STAM, Jeff. *El Credo Apostólico*. Grand Rapids: Libros Desafio, 1998.

CATÁLOGO Estórias de dor, esperança e festa – os ex-votos baianos (séculos XVIII e XX). Salvador: Museu de Arte da Bahia, 1999, p. [s.n].

- CERCEAU NETTO, Rangel. *Um em casa do outro*. São Paulo: Annablume, 2008.
- CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano*. Petrópolis: Vozes, 1998.
- CLEMENTE, Manuel. A vitalidade religiosa do catolicismo português: do liberalismo à república. In: AZEVEDO, Carlos A. Moreira. *Dicionário de história religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000.
- COMISSÃO Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998 – Estórias de dor, esperança e festa – o Brasil em ex-votos portugueses (séculos XVIII e XIX).
- COSTA, Avelino de Jesus da. A Santíssima eucaristia nas constituições diocesanas portuguesas. *Revista Lusitania Sacra*, Lisboa, 2ª série, 1 (1989), p. 197-243.
- COSTA, João Paulo Oliveira e Costa. A diáspora missionária. In: AZEVEDO, Carlos A. Moreira (dir.). *História religiosa de Portugal*. Vol. 2. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, pp. 255-313.
- COULANGES, Fustel de. *A Cidade Antiga*. Lisboa: Livraria Clássica Editora, 1971.
- COUSIN, Bernard. *Le Miracle et le quotidien*. Les ex-voto provençaux, images d'une société. Aix-en-Provence: Sociétés, Mentalités, Cultures, 1983.
- CRESPO, Jorge. *A história do corpo*. Lisboa: Difel, 1990.
- CHAVES, Luís. Na arte popular dos ex-votos: os milagres. *Revista de Guimarães*. Porto, Sociedade Martins Sarmento, v. 80, n. 1-2, jan.-jun. 1970, p. 73-98.
- DAMASCENO, João. Discurso apologético contra o movimento iconoclasta. In: LICHTENSTEIN, Jacqueline (Org.). *A Pintura*. Textos essenciais. Tradução Magnólia Costa. São Paulo: Editora 34, 2008. Vol. 2.
- DARNTON, Robert. *O grande massacre de gatos e outros episódios da história cultural francesa*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1986.
- DELUMEAU, Jean. *El catolicismo de Lutero a Voltaire*. Barcelona: Editorial Labor, 1973.
- DETIENNE, Marcel. *Comparar o incomparável*. Aparecida: Editora ideias e letras, 2004.
- DIONISIO. *Obra completa*. São Paulo: Paulus, 2004.
- DREHER, Martin N. Palavra e imagem: a reforma religiosa do século XVI e a arte. *Revista de Ciências Humanas*, Florianópolis: EDUFSC, n. 30, p. 27-41, outubro de 2001.
- DUARTE, Denise Aparecida Sousa. *E professo viver e morrer em Santa Fé Católica: atitudes diante da morte em uma freguesia de Vila Rica na primeira metade do século XVIII*. Jundiaí: Paco Editorial, 2016.
- EUGÊNIO, Alisson. *Reforma dos costumes: o combate às más condições de saúde no Brasil do XIX* 2008. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas.

EWBANK, Thomas. *Vida no Brasil, ou, Diário de uma visita a terra do cacauero e da palmeira*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Belo Horizonte: Livraria Itatiaia, 1976.

FEITLER, Bruno. Quando Trento chegou ao Brasil? In: GOUVEIA, António Camões; BARBOSA, David Sampaio; PAIVA, José Pedro. (Org.). *O Concílio de Trento em Portugal e nas suas conquistas: olhares novos*. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, 2014, p. 157-173.

FERGUSON, Sinclair B; WRIGHT, David F; PACKER, J. I. *Novo dicionário de teologia*. Leceister: Hagnos, 2011.

FERNANDES, Maria de Lurdes Correia. Da reforma da Igreja à reforma dos cristãos: reformas, pastoral e espiritualidade. In: AZEVEDO, Carlos A. Moreira. *Dicionário de história religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000.

FERREIRA, António Matos. A constitucionalização da religião. In: AZEVEDO, Carlos A. Moreira. *Dicionário de história religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000.

FERREIRA, Luiz Otávio. Das doutrinas à experimentação: rumos e metamorfoses da medicina no século XIX. *Revista da SBHC*, Rio de Janeiro, n.10, p. 43-52. 1993.

FOSTER, G. M.; ANDERSON B. G. *Medical Anthropology*. Nova York: Wiley, 1978.

FREEBERG, David. Johannes Molanus on provocative paintings. *Journal of Warburg and Courtauld Institute*, n. 34, p. 229-345, 1971.

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande e senzala*. São Paulo: Global Editora, 2013.

FROTA, Lélia Coelho. Promessa e milagre no Santuário de Bom Jesus de Matosinhos de Congonhas do Campo – Minas Gerais. Brasília: Fundação Nacional Pró-Memória/ Subsecretaria de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 1981.

_____. *Promessa e milagre no Santuário de Bom Jesus de Matosinhos de Congonhas do Campo – Minas Gerais*. Brasília: Fundação Nacional Pró-Memória/ Subsecretaria de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 1981.

FURTADO, Júnia Ferreira. Arte e segredo: o Licenciado Luís Gomes Ferreira e seu caleidoscópio de imagens. In: FERREIRA, Luís Gomes. *Erário mineral*. Organização de Júnia Ferreira Furtado. Belo Horizonte/Rio de Janeiro: Fundação João Pinheiro/ Fundação Oswaldo Cruz, 2002, 2v. (Coleção Mineiriana), p. 3-30.

_____. *Homens de negócio: a interiorização da metrópole e do comércio nas Minas setecentistas*. São Paulo: Ed. Hucitec, 1999.

GAMA, Eurico. *Os ex-votos da igreja do Senhor Jesus da Piedade de Elvas*. Braga: Tip. Editorial Franciscana, 1972.

GARCÍA, María Dolores Aguilar. Exvotos marianos de pintura ingenua. In: *Baetica. Estudios de arte, Geografía e Historia* 1 (1978), p. 5-42.

GARRIDO, José Luis Hernando. El cirujano en peligro de muerte que se encomendó a la Virgen del Carmen: Sobre un exvoto pictórico procedente de Moraleja del Vino (Zamora). *Revista de folklore* 359 (2012).

GELL, Alfred. *Art and agency. An anthropological theory*. Oxford: Clarendon Press, 1998.

GIFFORDS, Gloria Fraser. El arte de la devoción. In: GIFFORDS, Gloria Fraser (Coord.). *Revista Artes de México*. México, D.F., n. 53, nov. de 2000, p. 8-23.

GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

GOUVEIA, Antônio Camões. As artes e o sagrado. In: AZEVEDO, Carlos A. Moreira (dir.). *História religiosa de Portugal*. Vol. 2. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 462-486.

GRUZINSKY, Serge. Os mundos misturados da monarquia católica e outras connected histories. *Topoi*, Rio de Janeiro, mar. 2001, p. 175-195.

GUERRA, François-Xavier. A nação moderna: nova legitimidade e velhas identidades. In: JANCÓS, István (Org.). *Brasil: formação do Estado e da Nação*. São Paulo: Hucitec, 2003.

GUIÃO da exposição *Estórias de dor, esperança e festa – o Brasil em ex-votos portugueses (séculos XVIII e XIX)*, [s.l]: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998, p. [s.n].

HODAMAL, Kaori; PIMENTA, Tânia Salgado; BASTOS, Francisco Inácio; BELLIDO, Jaime Gregorio. Mortalidade escrava durante a epidemia de cólera no Rio de Janeiro (1855-1856): uma análise preliminar. *História, Ciência, Saúde-Manguinhos*. Vol.19 supl.1 Rio de Janeiro Dec. 2012

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.
HOORNAERT, Eduardo. A cristandade durante a primeira época colonial. In: _____. (Org.). *História da Igreja no Brasil*. Ensaio de interpretação a partir do povo. Primeira Época. Petrópolis: Editora Vozes, 1992, p. 245-411.

HUTTLER, Lucy Maffei. *Navegação nos séculos XVII e XVIII*. Rumo: Brasil. São Paulo: Edusp, 2005.

IPHAN. *Ex-votos em Congonhas: o resgate de duas coleções – ex-votos tombados da Sala de Milagre do Santuário de Bom Jesus de Matosinhos/Ex-voto da Coleção Márcia de Moura Castro*. Brasília: Iphan, 2012.

IRIA, Albino. *Ex-votos de mareantes e pescadores do Algarve (religião & náutica)*. Lisboa: Centro de Estudos da Marinha, 1973.

JESÚS-MARÍA, José Ángel. Los exvotos pintados, una plástica particular: los milagros de La ermita Del Remedio de Utiel. In: SANTALÓ, C. Álvares, BUXÓ, Maria Jesús e BECERRA, S. Rodríguez. *La religiosidad popular*. Barcelona: Editorial Anthopos, 1989. Vol. Hermandades, romerías y santuarios.

JÚNIOR, Arnaldo Érico Huff. Confessionalização e ortodoxia luterana: embates teológicos e políticos nos séculos XVI e XVII. *Ciências da religião: história e sociedade*, São Paulo, v. 7, n. 1, p. 5-27, 2009.

LAGE, Lana. As Constituições da Bahia e a reforma tridentina do clero no Brasil. In: FEILTER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales (Orgs.). *A Igreja no Brasil: normas e práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do arcebispado da Bahia*. São Paulo: Editora Unifesp, 2011, p. 147 -177.

LAHON, Didier. Da redução da alteridade a consagração da diferença: as irmandades negras em Portugal (Séculos XVI-XVIII). In: *Projeto História*, São Paulo, n. 44, p. 53-83, jun. 2012.

LAPA, Albino. *Livros de ex-votos portugueses*. Lisboa, 1967.

LEAL, Tenente Francisco Felix Henriques da Veiga. Notícia da Villa da Povoá de Varzim, feita a 24 de Mayo de 1758, publicada por: GONÇALVES, Flávio. Um templo desaparecido: a antiga Igreja Matriz (depois Igreja da Misericórdia). *Póvoa de Varzim Boletim Cultural*. Vol. III, nº 2 (1964). Póvoa de Varzim: Câmara Municipal, 1964.

LEPETIT, Bernard. Sobre a escala na história. In: RAVEL, Jacques. *Jogos de escala: a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998.

LEVI, Giovanni. *A herança imaterial: trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

LICHTENSTEIN, Jacqueline (Org.). *A Pintura*. Textos essenciais. Tradução Magnólia Costa. São Paulo: Editora 34, 2008. Vol. 2.

LIMA, Lana Lage da Gama. O padroado e a sustentação do clero no Brasil colonial. In: *SÆculum – Revista de História*, 30, João Pessoa, jan./jun. 2014.

LUÍS, Maria dos Anjos dos Santos Fernandes. *Vivências religiosas e comportamentos sociais: visitas pastorais ao concelho da Lourinhã no século XVII*. Dissertação mestrado. Universidade de Lisboa, 2009.

MACKENZIE, John L. *Dicionário de Bíblico*. São Paulo: Paulus, 1984.

MARKL, Alexandra Josefina dos Reis Gomes. *A obra gráfica de Domingos António de Sequeira no contexto da produção europeia do seu tempo*. Tese (doutorado). Universidade de Lisboa, Faculdade de Belas Artes, 2014.

MARQUES, João Francisco. A palavra e o livro. In: AZEVEDO, Carlos A. Moreira (dir.). *História religiosa de Portugal*. Vol. 2. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 377-447.

MARTINS, Fausto S. Normas artísticas das constituições sinodais de D. Frei Marcos de Lisboa. Colóquio, Porto, outubro de 2001. Frei Marcos de Lisboa: cronista franciscano e bispo do Porto. Faculdade de Letras do Porto. *Anexo II da Revista da Faculdade de Letras*, 2002, p. 297-309, p. 297.

MASSIMI, Mariana. A pregação no Brasil colonial. *Varia História*, Belo Horizonte, vol. 21, n. 34, pp.417-436, julho 2005.

MEDEIROS, Wellington da Silva. Concílio Vaticano I (1869-1870). *Revista Eletrônica Discente História.com*. Universidade Federal do Recôncavo da Bahia. Ano 1, n. 1, 2013.

MENESES, José Newton Coelho. Introdução – Cultura Material no universo dos Impérios europeus modernos. In: *Anais do Museu Paulista: História e Cultura Material*. Vol.25, n.1, São Paulo. Jan./Abr. 2017. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-47142017000100009&script=sci_art_text>. Acesso em: 29 ago. 2017.

MILLER, Daniel. *Trecos, troços e coisas*. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

MIRADA, Valtair Afonso. Mártires na Antiguidade e na Idade Média. In: SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão da; SILVA, Leilla Rodrigues da (Org.). *Mártires, confessores e virgens: o culto aos santos no Ocidente medieval*. Petrópolis: Vozes, 2016.

MOLANUS, Johannes. De Picturis et Imaginibus Sacris. Louvain, 1570. In: FREEBERG, David. Johannes Molanus on provocative paintings. *Journal of Warburg and Courtauld Institute*, nº 34, p. 229-345, 1971, p. 239.

MORALES, María del Carmen Lozano. Los exvotos en la religiosidad popular andaluza. In: Juan Aranda Docel (coord.). *Congreso de religiosidad popular en Andalucía*, Córdoba, Obra Social y Cultural Cajasur, 1994, p. 439-448.

MUSEU DA MARINHA. *Catálogo da Primeira exposição Nacional de Painéis Votivos do Rio, do mar e do Além-Mar*. Maio a setembro de 1983.

NAVARRO, Arturo Ansón. Los exvotos pictóricos: su utilización como fuentes de investigación. In: ARTETA, Agustín Ubieto (coord.). *Metodología de la investigación científica sobre fuentes aragonesas: actas de las II Jornadas celebradas en Jaca*, del 17 al 19 de diciembre de 1987, Barcelona, Universidad Politécnica de Cataluña, 1987, p. 177-198.

NEVES, Guilherme Pereira das. *História, teoria e variações*. Rio de Janeiro: Contracapa, 2011.

_____. Milagres do cotidiano. *Revista de História* (Rio de Janeiro), Rio de Janeiro, p. 18 - 23, 01 fev. 2009, [s.n].

_____. O reverso do milagre: ex-votos pintados e religiosidade em Angra dos Reis (RJ). *Tempo. Revista do Departamento de História da UFF*, Niterói, v. 7, n. 14, 2003, p. 27-50.

_____. Os ex-votos pintados: uma prática votiva popular? In: LIMA, Lana Lage da Gama *et al.* (Org.). Rio de Janeiro: Faperj/Mauad/Anpuh, 2002.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. *Religião e dominação de classe: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1985, p. 283.

OLIVEIRA, Ricardo Jorge Carvalho Pessa de. *Sob os rangelícios do Concílio de Trento: Pombal entre a prevaricação e o disciplinamento (1564-1822)*. Tese de doutorado. Universidade de Lisboa: 2013

ORDAX, Salvador Andrés. La expresión artística de los exvotos y los cuadros de santuarios. In: CAMPOS, Francisco Javier; DE SEVILLA, Fernández (coord.). *Religiosidad popular en España: Actas del simposium*, Madrid, Real Centro Universitario Escorial-María Cristina, 1997, pp. 7-28.

PAIVA, Eduardo França. *Dar nome ao novo: uma história lexical da Ibero-América entre os séculos XVI-XVIII – as dinâmicas de mestiçagens e o mundo do trabalho*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

_____. *Escravidão e universo cultural na Colônia*. Minas Gerais, 1716-1789. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2001.

_____. *Escravidão, dinâmicas de mestiçagens e o léxico ibero-americano*. *Perspectiva. Portuguese Journal of Political Sciences and International Relations. Special Issue – Mestiçagens e identidades intercontinentais nas sociedades lusófonas*, Braga-Évora, v. 10, p. 11-24, 2013.

_____. *Histórias comparadas, histórias conectadas: escravidão e mestiçagem no mundo ibérico*. In: _____; IVO, Isnara Pereira. (Orgs.). *Escravidão, Mestiçagem e Histórias Comparadas*. São Paulo/Belo Horizonte: Annablume/PPGH-UFMG, 2008

PAIVA, José Pedro de Matos. Feitiçarias, Bruxarias e Curas Supersticiosas: As Visitas Pastorais como fonte para o Estudo das Práticas de Magia: Os Agentes da Magia na Diocese de Coimbra na segunda metade do século XVII. *Boletim do Arquivo da Universidade de Coimbra*. 7 (1985) 359-394.

PALOMO, Federico. *A Contra-Reforma em Portugal 1540-1700*. Lisboa, Livros Horizonte, 2006.

_____. *Disciplina christiana: Apuntes historiográficos en torno a la disciplina y el disciplinamiento social como categorías de la historia religiosa de la alta edad moderna*. In: *Cuadernos de Historia Moderna*, nº 18, Servicio de Publicaciones. Universidad Complutense. Madrid, 1997.

PANZANELLI, Roberta. Una presencia innegable: Efigies de cera en la Florencia renacentista. In: *Revista Sans Soleil – Estudios de la Imagen*. Vol. 5, nº 2, 2013, pp. 76-90.

PEINADO, Laura Rodríguez. La crucifixión. *Revista Digital de Iconografía Medieval*, vol. II, nº 4, 2010, p. 29-40.

PEIXOTO, Rocha. *Tabulae votivae*. In: PEIXOTO, Rocha. *Etnografia portuguesa* (obra etnográfica completa). Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1990, p. 187-216.

PENTEADO, Pedro. Peregrinações e santuários. In: AZEVEDO, Carlos A. Moreira (dir.). *História religiosa de Portugal*. Vol. 2. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, pp. 346-359.

_____. *Peregrinos da memória: o santuário de Nossa Senhora de Nazaré 1600-1785*. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa, 1998.

- PESAVENTO, Sandra Jatahy. *História e história cultural*. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.
- PESSÔA, José. *Milagres: os ex-votos de Angra dos Reis*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2001.
- PORTO, Thiago de Azevedo. Canonização, poder e discurso no século XIII: uma análise crítica e genealógica do processo de Domingos de Gusmão. *Revista Veredas da História*. V. 9, n.2 (2016), p. 54-79.
- QUEIRÓS, Maria Helena. A Contra-Reforma em Portugal 1540-1700. Nota crítica à obra. *Revista Via Spiritus*, Nº 16, 2009, p. 173-186.
- QUEIROZ, Jorge; FONSECA, Jorge. *A ermida de N.ª S.ª Senhora da Visitação de Montemor-o-Novo e os seus ex-votos*. Montemor-o-Novo: Paróquia de N.ª S.ª da Vila, 1999.
- RANCIÈRE, Jacques. *O destino das imagens*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2012.
- RAVEL, Jacques. Microanálise e construção social. In: RAVEL, Jacques. *Jogos de escala: a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998.
- REAU, Louis. Esplendor y decadencia Del culto a los santos. In: *Iconografía Del arte Cristiano*. Barcelona: Ediciones Del Serbal, 2000.
- REDE, Marcelo. História e Cultura Material. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. *Novos domínios da História*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.
- REIS, Maria de Fátima. *Santarém no tempo de D. João V: administração, sociedade e cultura*. Lisboa: Colibri, 2005.
- RIGUETTI, Mario. El culto y las fiestas de los santos. In: RIGUETTI, Mario. *Historia de la liturgia*. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1955, p. 916-968.
- ROCHA, Manuel Joaquim Moreira da. Dirigismo da produção imaginária religiosa nos séculos XVI- XVIII: as Constituições Sinodais. *Revista Museu*, 4ª Série, 5 (1996), p. 187-202.
- RODRIGUES, Cláudia. Intervindo sobre a morte para melhor regular a vida: significados da legislação testamentária no governo pombalino. In: *A "Época Pombalina" no mundo luso-brasileiro*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015, p. 307-345.
- _____. *Nas fronteiras do Além*. A secularização da morte no Rio de Janeiro dos séculos XVIII e XIX. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.
- RODRIGUES, Wesley Fernandes. *A História em ponto pequeno: ex-votos pictóricos e prática votiva nas Minas (Sécs. XVIII-XIX)*. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Minas Gerais, 2012.
- RODRIGUES, Wesley Fernandes; DUARTE, Denise A. S., PINTO, Gislaine D., et al. *Estudos interdisciplinares em História da Arte*. Jundiaí: Paco Editorial, 2017.
- ROGIER, L. J. *Nova história da Igreja: dos primórdios a São Gregório Magno*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1973.
- ROMÁN, Carolina García. Religiosidade popular: exvotos, donaciones y subastas. In:

SANTALÓ, C. Álvares, BUXÓ, Maria Jesús e BECERRA, S. Rodríguez. *La religiosidad popular*. Barcelona: Editorial Anthopos, 1989.

ROMEIRO, Adriana. *Paulistas e emboabas no coração das Minas: ideias, práticas e imaginário político no século XVIII*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2008.

ROMERO, José Ángel Jesús María. Los exvotos pintados, una plástica particular: los milagros de la ermita del Remedio de Utiel. In: SANTALÓ, C. Álvares, BUXÓ, Maria Jesús e BECERRA, S. Rodríguez. *La religiosidad popular*. Barcelona: Editorial Anthopos, 1989, pp. 403-422.

ROQUE, René. L'univers dionisyen. Paris: Aubier, 1954. In: LICHTENSTEIN, Jacqueline (Org.). *A Pintura*. Textos essenciais. Tradução Magnólia Costa. São Paulo: Editora 34, 2008. Vol. 2.

ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Roberto Lobato. Difusão e territórios diocesanos no Brasil: 1551–1930. *Scripta Nova Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*. Universidad de Barcelona, Vol. X, núm. 218 (65), 1 de agosto de 2006. Disponível em: <<http://www.ub.edu/geocrit/sn/sn-218-65.htm>>. Acesso em: 19 dez. 2016.

ROSENTAL, Paul-André. Construir o “macro” pelo “micro”: Fredrik e a “microstoria”. In: RAVEL, Jacques. *Jogos de escala: a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998.

SALLMANN, Jean-Michel [compte-rendu] Bernard Cousin, Le Miracle et le quotidien. Les ex-voto provençaux, images d'une société. *Annales*, Année 1984, 39-1, p. 202-204.

SANT'ANNA, Sabrina Mara. *A boa morte e o bem morrer: culto, doutrina, iconografia e irmandades mineiras (1721 A 1822)*. 2006. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.

_____. *Sobre o meio do altar: os sacrários produzidos na região centro-sul das Minas Gerais setecentistas*. Tese (doutorado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, 2015.

SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. Uma questão de revisão de conceitos: Romanização – Ultramontanismo – Reforma. *Temporalidades* Revista discente do Programa de Pós-graduação em História da UFMG, Vol. 2, N. 2, pp. 12-23, Ago./Dez. 2010.

SANTO AGOSTINHO, José Maria de. *O cuidado devido aos mortos*. São Paulo: Paulus, 2002.

SCARANO, Julita. Criança esquecida de Minas Gerais. In: PRIORE, Mary Del (org.). *História das crianças no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2010.

SCARANO, Julita. *Fé e Milagre*. São Paulo: Edusp, 2004.

SCHMITT, Jean Claude. *O corpo das imagens*. Ensaio sobre a cultura visual na Idade Média. São Paulo: EDUSC, 2007.

SCHONBORN, Christoph. L'icone du Christ: fondements theologiques. Paris: Éditions du Cerf, 1987. In: LICHTENSTEIN, Jacqueline (Org.). *A Pintura*. Textos essenciais. Tradução Magnólia Costa. São Paulo: Editora 34, 2008. Vol. 2.

SERRÃO, Vitor. Impactos do Concílio de Trento na arte portuguesa entre o maneirismo e o Barroco (1563-1750). In: GOUVEIA, António Camões Gouveia; BARBOSA David Sampaio e PAIVA, José Pedro. (Org.) *Concílio de Trento em Portugal e nas suas conquistas: olhares novos*. Lisboa: Centro de estudos de história religiosa, 2014.

SILVA, Amélia Maria Polónia da. Recepção do Concílio de Trento em Portugal: as normas enviadas pelo Cardeal D. Henrique aos bispos do reino, em 1553. *Revista da Faculdade de Letras*: História, Lisboa, série II, vol. 7 (1990), 1990, p. 133-144.

SILVA, Kellen Cristina. Um Jesus esquecido: a trajetória do pintor Manoel Victor de Jesus na Vila de São José Del Rei e entorno, século XIX. In: *Kaypunku: Revista de Estudos Interdisciplinarios de Arte y Cultura / Vol. 3/ Núm. 2 / 2016 / pp. 285-319*.

SILVA, Liliana. *A fé, a imagem e as formas: a iconografia da talha dourada da igreja do Bom Jesus de Matosinhos*. Dissertação de mestrado. Faculdade de Letras, Universidade do Porto. Porto, 2011, p. 9. Disponível em: <<http://www.paroquiadematosinhos.pt/content.asp?id=historia>>. 15 dez. 2016.

SKRZYPCZAR, Otto. *Documentos dos primeiros oito concílios ecumênicos*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.

SMITH, Robert C. *Pinturas de ex-votos existentes em Matosinhos e outros santuários portugueses*. Prefácio de Manuel Seabra. Matosinhos: Câmara Municipal de Matosinhos, 1966.

SOUSA, Manuel Tavares Rodrigues de. *Oitocentos anos de devoção: a coleção de ex-votos da Misericórdia de Matosinhos*. Matosinhos: Santa Casa da Misericórdia do Bom Jesus de Matosinhos, 2006.

SOUZA, Laura de Melo e. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

SPLENDIANI, Anna María; GIRALDO, Tulio Aristizábal (Traducción del Latín y del Italiano). *Proceso de beatificación y canonización de san Pedro Claver*. Bogotá: CEJA, 2002, p. 109-110.

STORNIOLO, Ivo. Prólogo. In: DIONISIO. *Obra completa*. São Paulo: Paulus, 2004.

SUBRAHMANYAN, Sanjay. Connected histories: notes towards a reconfiguration of Early Modern Eurasia. In: LIEBERMAN, Victor (editor) *Beyond binary history, re-imaging Eurasia to c. 1830*. Michigan: University of Michigan Press, 1999, p. 299.

SUGER, Abade. O segundo livro sobre a consagração da igreja de Saint-Denis. In: RABELO, Marcos Monteiro. *O abade Suger, a igreja de Saint-Denis e os primórdios da arquitetura gótica na Île-de-France do século XII*. Dissertação de mestrado, 2005.

THOMPSON, E. P. *Costumes em comum*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998

TOMAS, de Aquino, Santo. *Suma teológica*: parte III - questões 1-59: o ministério da encarnação. São Paulo: Loyola, 2002, questão 25, art. 3, p. 244. Cf. Questões 82 (devoção), 84 (adoração), 94 (idolatria) e 103 (dulia). In: TOMAS, de Aquino, Santo. *Suma teológica*: parte II - questões 57-122: a justiça, a religião e as virtudes sociais. São Paulo: Loyola, 2002.

TORRES, Jesús Romero. Exvotos andaluces: la manifestación de lo sagrado y lo estético en la religiosidad popular. In: CAMPOS, Francisco Javier; DE SEVILLA, Fernández (coord.). *Religiosidad popular en España: Actas del simposium*, Madrid, Real Centro Universitario Escorial-María Cristina, 1997, pp. 29-50.

VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos pecados*. Moral, sexualidade e Inquisição no Brasil. São Paulo: Editora Nova Fronteira, 1997.

Fontes impressas

ANDRADE, Lucas de. *Visita geral, que deve fazer um prelado no seu bispado, apontadas as cousas por que deve perguntar*. O que devem os párocos preparar para a sua visita. Lisboa: na oficina de João da Costa, 1673.

ANÔNIMO. O martírio de Policarpo, bispo de Esmirna. In: *Padres Apostólicos*. São Paulo: Paulus, 1995.

BLUTEAU, D Raphael. *Vocabulário Latino e Português*. Coimbra: Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1712.

BÍBLIA SAGRADA: Edição Pastoral. São Paulo: Paulus, 1990.

BORROMEO, Charles. *Instructiones fabricate et supellectilis ecclesiasticae*, 1577, Book I, a translation with commentary and analysis of Dr. Evelyn Carol Voelker (1981-82). Disponível em: <<http://evelynvoelker.com/>>. Acesso em: 10 fev. 2018.

BRAGA, Diocese. *Constituições do arcebispado de Braga, ordenadas no ano de 1537*, e mandadas imprimir na cidade de Lisboa pelo arcebispo infante dom Henrique, arcebispo de Braga.

BRAGA, Diocese. *Constituições sinodais do arcebispado de Braga, ordenadas no ano de 1639*. Pelo ilustríssimo senhor arcebispo D. Sebastião de Matos e Noronha. E mandadas imprimir a primeira vez pelo ilustríssimo senhor D. João de Sousa, arcebispo e senhor de Braga, primaz das Espanhas, do Conselho de sua Majestade e seu sumilher da cortina.

CAROLUS BORROMAEUS. INSTRUCTIONUM FABRICAE ECCLESIASTICAE ET SUPELLECTILIS ECCLESIASTICAE LIBRI II. CAROLI S. R. E. Cardinalis tituli s. Praxedis, Archiepiscopi iussu, ex provinciali Decreto editi ad provinciae Mediolanensis usum. MEDIOLANI, Apud Pacificum Pontium, Typographu[m] Illustriss. Cardinalis S. Praxedis Archiepiscopi 1577. Disponível em: <<https://docs.google.com/file/d/0B9FIkc-gjRH0cDRfLWxvR2JZU3M/edit>>. Acesso em: 11 fev. 2018.

CARTA DO REITOR ANTÓNIO JOZÉ DE AZEVEDO, pároco de Balasar, ao Vigário Capitular, datada de 6 de agosto de 1832. Disponível em:

<http://www.alexandrinadebalasar.com/index.php?cod_lang=1&cod_menu_raiz=258&cod_menu=266>. Acesso em: 10 dez. 2016.

CONSTITUIÇÕES *primeiras do arcebispado da Bahia*. Por Dom Sebastião Monteiro da Vide, 1707. Coimbra: no Real Colégio das Artes da Comp. de Jesus, 1720.

EVORA. Arquidiocese. *Concílio Provincial*, 1567. Decretos do Concílio provincial Eborense. - Évora: em casa de Andre de Burgos, 1568.

GREGORIO, Papa Santo. Gregorius sereno episcopo massiliensi. In: *Gregorii I Papae registrum epistolarum*. V.1, liber IX (indictio III) e liber XI (indictio IV). Disponível em: <http://www.dmgh.de/de/fs1/object/display/bsb00000535_meta:titlePage.html?contextType=scan&contextSort=sortKey&contextOrder=descending&context=picturae&sortIndex=040:010:0001:010:00:00>. Acesso em: 15 nov. 2016.

IGREJA CATÓLICA, *O sacrossanto e ecumênico Concílio de Trento*. Lisboa: na Oficina Patriarc. de Francisco Luiz Ameno, 1781.

IGREJA CATOLICA. Papa, 1566-1572 (Pio V) *Catecismo romano do papa Pio Quinto de gloriosa memoria / novamente trasladado de latim em linguagem* [pelo padre doutor Christovão de Mattos]. Em Lisboa: por Antônio Alvarez: achar-se a em casa de João Lopez, livreiro, 1590.

LEIRIA, Diocese. *Constituições sinodais do Bispado de Leiria*, feitas & ordenadas em sínodo pelo Senhor Dom Pedro de Castilho e por seu mandado impressas. Em Coimbra: por Manoel d'Araújo, 1601.

LISBOA, *Constituições extravagantes do arcebispado de Lisboa*. - Lisboa: em casa de Antônio Gonsalves, 7 fevereiro 1569.

MOLANUS, Johannes. *De Picturis et Imaginibus Sacris*. Louvain, 1570.

ORDENAÇÕES FILIPINAS: Lei de 25 de junho de 1766. Regula os testamentos e últimas vontades, livro 4. Lisboa, s.d., p. 1056. Disponível em <<http://www1.ci.uc.pt/ihti/proj/filipinas/l4pa1056.htm>>. Acesso em: 30 set. 2017.

PACHECO, Francisco. *Arte de la pintura*. En Sevilla, por Simón Faxardo, impresor de libros, a la Cerrajería, 1649.

PALEOTTI, Gabriele. *Discorso intorno alle imagini sacre e profane*. Libreria Editrice Vaticana, 2002.

PORTO, Diocese. *Constituições Sinodais do Bispado do Porto* ordenadas pelo muito ilustre senhor Dom Frey Marcos de Lisboa, bispo do dito bispado &c. [sic]. - Agora novamente acrescentadas com o Estilo da Justiça. Coimbra: por Antônio de Mariz, à custa de Giraldo Mendez, livreiro, 1585.

PORTO, Diocese. *Constituições sinodais do bispado do Porto*, novamente feitas, e ordenadas pelo ilustríssimo e reverendíssimo senhor dom Joaõ de Sousa, propostas, e aceitas em o dito senhor celebrou em 18 de maio do ano de 1687.

VALADÉS, Fray Diego. *Retórica Cristiana*. México: FCE, 2003.

Fontes manuscritas

Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana (AEAM)

Relatório Decenal do Episcopado de Mariana para a Sagrada Congregação do Concílio de Trento, redigida por Dom Frei Manoel da Cruz. Mariana, 1 de julho de 1757. Língua original: Latim. Tradução de Monsenhor Flávio Cordeiro.

Termo de abertura do Livro de Doações. *In* LIVRO DE DOAÇÕES 1758-1826. Prateleira k, livro 1 A, folhas 1 A e 2 A.

Arquivo Público Mineiro (APM)

C.M.S. Cód 20 – “Testamentos”, Fs.73v./75 – Testamento de Miguel Lobo de Souza (Pintor).

Museu do Ouro (MO)

CPO-TEST – códice 1(1), f. 66-69v. Testamento de Joseph Ribeiro - Vila Real 03/ MAR/ 1720.

CPO-TEST – códice 1(1), f. 01-07. Testamento de Domingos Pires de Carvalho - Vila Real 31/ JUL/ 1719. LT (CPO0 57(76)) 1802 Fl. 138.

Arquivo Distrital de Évora

Testamento de Bernardino Vidigal, natural de São Matias, termo de Évora, Arquivo Distrital de Évora. Disponível em: <<http://digitalq.adevr.arquivos.pt/viewer?id=1040521>>. Acesso em: 15 fev. 2018.

Arquivo História Ultramarino (AHU)

CARTA de D. Lourenço de Almeida, governador das Minas Gerais, dando conta do procedimento dos soldados culpados dos insultos que fizeram a Lucas Ribeiro de Almeida, capitão dos Dragões, conforme ordem régia. - Anexo: Em anexo: 1 cópia; 1 parecer. 1722, outubro, 20. AHU – Minas Gerais, cx. 3, doc. 59, código 506.

CARTA de José de Sousa Valdez, ouvidor-geral de Vila Real, para D. João-V, informando sobre a devassa que tirara a respeito da tentativa de assassinato do capitão-mor Lucas Ribeiro de Almeida pelos soldados da dita Vila. 1721, julho, 17. AHU – Minas Gerais, cx. 2, doc. 118, código 437.

CARTA do governador da ilha de Santa Catarina, brigadeiro José da Silva Pais, ao rei [D. João V] sobre o provimento de mantimentos e dos reparos das naus da Companhia das Índias, da nau de Guerra Nossa Senhora da Piedade e da nau francesa, que aportaram naquela ilha. 1747, dezembro, 28. AHU – Santa Catarina, cx. 1, doc. 45. AHU_ACL_CU_021, Cx.1, D. 42.

INSTRUMENTO DE JUSTIFICAÇÃO passado pelo doutor Nuno de Faria da Mata e Amorim, a favor de Antônio Francisco Santiago, mestre da corveta portuguesa Nossa Senhora das Brotas, de que são senhorios Luís Antônio Ferreira e Antônio José Lopes, pelo qual se atesta serem negociantes da praça do Rio de Janeiro. 1800, Dezembro, 22. AHU - Rio de Janeiro, cx. 189, doc. 74. 1759, Abril, 18. AHU_ACL_CU_17, Cx. 188, D. 13617.

MAPA dos cabedais das naus Nossa Senhora da Piedade e Nossa Senhora do Livramento, e de toda a frota do Rio de Janeiro, comandada pelo capitão de mar e guerra João da Costa de Brito, demonstrando a remessa ouro, açúcar, madeiras, escravos, farinha e couros, com seus respectivos valores e quantidades. 1751. AHU – Santa Catarina, cx. 1, doc. 45. AHU_ACL_CU_021, Cx.1, D. 42.

OFÍCIO da Mesa de Inspeção do Rio de Janeiro ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Tomé Joaquim da Costa Corte Real, informando que o comandante da nau de guerra Nossa Senhora das Brotas, o capitão de mar e guerra João da Costa Brito, havia-se negado a realizar o transporte das madeiras armazenadas no Arsenal da Provedoria da Fazenda Real do Rio de Janeiro, visto não ter mais capacidade, justificando-se desta forma o envio apenas das que constam da relação. AHU - Rio de Janeiro. 1759, dezembro, 6. AHU_ACL_CU_17, Cx.57, D. 5564.

OFÍCIO da Mesa de Inspeção do Rio de Janeiro ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Tomé Joaquim da Costa Corte Real, informando que nos cofres da nau Nossa Senhora das Brotas, sob a responsabilidade do comandante João da Costa Brito, havia sido depositado o dinheiro pertencente ao donativo de Minas Gerais, para ser entregue na Junta do Depósito Público de Lisboa. AHU-Rio de Janeiro. 1759, dezembro, 12. AHU_ACL_CU_17, Cx. 58, D. 5588.

OFÍCIO de D. João ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Tomé Joaquim da Costa Corte Real, remetendo regimento para o capitão de mar e guerra, João da Costa Brito, comandante da fragata Nossa Senhora das Brotas Almiranta da Frota do Rio de Janeiro. AHU - Rio de Janeiro, cx. 65, doc. 87. 1759, abril, 18. AHU_ACL_CU_17, Cx.55, D. 5426.

OFÍCIO do [vice-rei do Estado do Brasil], conde da Cunha, [D. Antônio Álvares da Cunha], ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Francisco Xavier de Mendonça Furtado, informando que em atendimento à ordem régia de 26 de agosto de 1760, permitindo que navios conduzissem para Lisboa, fora das frotas, exclusivamente as cargas referentes ao contrato da pesca das baleias, havia partido do Rio de Janeiro a galera Bom Jesus do Além, de que é mestre Manoel Pinto Franco, transportando toneletes e pipas de azeite de peixe. 1766, abril, 11. AHU - Rio de Janeiro, cx. 85, doc. 33. AHU_ACL_CU, Cx.77, D. 6999.

OFÍCIO do intendente-geral [interino] do Ouro [do Rio de Janeiro], desembargador José Antônio da Veiga, ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Martinho de Melo e Castro, remetendo relação da tripulação embarcada no navio Nossa Senhora da Penha de França e Santo Estevão, de que é capitão José Ribeiro Pontes, que parte do Rio de Janeiro com destino [a Lisboa]. 1788, maio, 4. AHU - Rio de Janeiro, cx. 141, doc. 37. AHU_ACL_CU_017, Cx.131, D. 10430.

OFÍCIO do intendente-geral do ouro do Rio de Janeiro e presidente da Mesa de Inspeção, João Tavares de Abreu, ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Francisco Xavier de Mendonça Furtado, informando que havia remetido, pela nau de guerra Nossa Senhora de Brotas, as quantias correspondentes à Alfândega e à subscrição, à título de donativo para a reedificação de Lisboa. 1764, setembro, 12. AHU - Rio de Janeiro, cx. 70, doc. 66. AHU_ACL_CU_17, Cx.72, D. 6597.

OFÍCIO do provedor da Fazenda Real do Rio de Janeiro, Francisco Cordovil de Sequeira e Melo, ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Tomé Joaquim da Costa Corte Real,

remetendo relações das madeiras embarcadas na fragata Nossa Senhora das Brotas, para serem entregues na Ribeira das Naus, em Lisboa. AHU - Rio de Janeiro. 1759, dezembro, 10. AHU_ACL_CU_17, Cx.57, D. 5581.

PASSAPORTE do secretário de estado da Marinha e Ultramar e dos Negócios Estrangeiros e Guerra, [conde da Feira], D. Miguel Pereira Forjaz Coutinho, autorizando o bergantim “Aviso do Douro”, de que é mestre João José Lisboa e senhorio Matias Vieira de Araújo Veiga e Companhia, a partir da cidade do Porto com rumo ao Pará. Anexo: lembrete. 1817, novembro, 27. AHU_ACL_CU_013, Cx.148, D. 11369.

REQUERIMENTO de Lucas Ribeiro de Almeida, capitão-mor de Vila Real do Sabará, solicitando a mercê de o prover no exercício do referido posto. - Anexo: Em anexo: 2 requerimentos; 1 carta. 1729, setembro, 28. AHU – Minas Gerais, cx. 15, doc. 21, código 1359.

REQUERIMENTO de Lucas Ribeiro de Almeida, capitão-mor de Vila Real do Sabará, solicitando sua confirmação no exercício do referido posto. - Anexo: Em anexo: 1 carta patente. 1726, fevereiro, 27. AHU – Minas Gerais, cx. 8, doc. 19, código 920.

REQUERIMENTO de Lucas Ribeiro de Almeida, capitão-mor de Vila Real do Sabará, solicitando a mercê de o prover no exercício do referido posto. - Anexo: Em anexo: 2 requerimentos; 1 carta. 1729, setembro, 28. AHU – Minas Gerais, cx. 15, doc. 21, código 1359.

REQUERIMENTO de Paulo Pinto ao rei [D. João V], solicitando provisão para citar o provedor da Fazenda Real [do Rio de Janeiro, Manoel Correia Vasques] a fim de resgatar o seguro de 100 caixas de açúcar que seriam enviadas na frota de 1719 do Rio de Janeiro, carregadas na nau Nossa Senhora de Penha de França e São Caetano que se perdeu. AHU-Rio de Janeiro, cx. 12, doc. 95. AHU_ACL_CU_017, Cx.11, D.1261.

REQUERIMENTO do capitão e mestre da charrua Nossa Senhora das Brotas e de Nazaré e Santo Antônio, Domingos de Oliveira Reis, ao rei [D. João V], pedindo licença para receber a carga de sal a fim de seguir viagem para a capitania de Pernambuco. Anexo: 1 doc. Disponível em: <<http://bdlb.bn.br/acervo/handle/123456789/373176>>. Acesso em: 14 out. 2018.

REQUERIMENTO do mestre do bergantim “Aviso do Douro”, João José Lisboa, para o rei [D. João VI], solicitando passaporte para viajar da cidade do Porto para o Pará. Anexo: atestado. 1817, novembro, 25. AHU_ACL_CU_013, Cx.148, D. 11369.

REQUERIMENTO reverendo Manoel de Oliveira Queiroz, ao príncipe regente, pedindo para deixar seus bens para continuação da celebração da festa anual de Santo Antônio, realizada na igreja de São Pedro da vila do Recife, em cumprimento do voto que fez aos 22 anos quando foi pelo pelo referido santo, 1803, fevereiro, 7. AHU_ACL_C.U_015, Cx. 240, D. 16136.

Ex-votos

Coleções Portuguesas

Coleção particular Eng. Vasco Vieira da Fonseca-Cascais

Ex-voto pintado de 1770.

Capela de Nossa Senhora de Almodena-Vila Real.

Ex-voto pintado de 1821.

Igreja Matriz de Vila Nova de Gaia.

Ex-voto pintado de 1772.

Capela de Nossa Senhora das Neves de Vila do Conde.

Ex-votos pintados de 1717 e 1791.

Capela do Senhor da Agonia de Vila do Conde.

Ex-voto pintado do 1º quartel do século XIX.

Casa-Museu de José Régio/Vila do Conde.

Ex-votos pintados de 1714 a 2º metade do século XIX.

Museu da Ordem Terceira de São Francisco de Vila do Conde

Ex-voto pintado de 1719.

Capela de Nossa Senhora da Rocha de Silves

Ex-voto pintado de 1880.

Santuário de Nossa Senhora da Lapa de Sernacelhe

Ex-votos pintados de 1863 a 1894.

Santuário de Nossa Senhora do Porto de Ave de Póvoa do Lanhoso

Ex-votos pintados de 1747 a 1860.

Capela de Nossa Senhora da Ajuda do Porto

Ex-voto pintado de 1746

Capela de Nossa Senhora do Vale de Paredes

Ex-voto pintado de 1747

Paço de Arcos/Oeiras

Ex-voto pintado de 1823

Santuário de Nossa Senhora da Atalaia de Montijo.

Ex-voto pintado de 1866.

Capela de Santa Luzia de Monte Córdova

Ex-voto pintado de 1757

Capela do Senhor do Padrão de Monte Córdova

Ex-voto pintado de finais do século XVIII

Igreja do Mosteiro de Maia

Ex-voto pintado de 1719

Azueira/Mafra

Ex-voto pintado de 1783

Museu da Marinha de Lisboa

Ex-votos pintados de 1736 a 1800

Santuário de Nossa Senhora da Encarnação de Leiria

Ex-voto pintado de 1819

Santuário de São Torcato de Guimarães

Ex-voto pintado de 1874

Igreja Matriz de Esposende

Ex-voto pintado de 1847

Igreja do Senhor Bom Jesus de Esposende

Ex-voto pintado de finais do século XIX

Santuário de Nossa Senhora da Alegria de Coimbra

Ex-voto pintado de 1875

Museu dos Biscainhos de Braga

Ex-voto pintado de 1756

Santuário do Bom Jesus do Monte de Braga

Ex-votos pintados do último quartel do século XVIII a 1832

Igreja de Nossa Senhora do Rosário de Barreiro

Ex-votos pintados de 1796 e 1818

Museu de Nossa Senhora da Abadia de Amares

Ex-votos pintados de 1726 e 1859

Museu Paroquial de Arte Sacra de Amarante

Ex-voto pintado de 1744

Coleção Particular D. Maria Amélia Abrantes de Sampaio e Castro Teixeira de Vasconcelos, Amares.

Ex-voto pintado de 1821

Arquidiocese de Évora

Ex-votos pintados de 1710 a 1899

Museu da Santa Casa da Misericórdia de Matosinhos

Ex-votos pintados de 1745 a 1879

Museu Municipal de Etnografia e História de Póvoa do Varzim

Ex-votos pintados de 1756 a 1886.

Coleções brasileiras

Santuário do Bom Jesus de Matosinhos de Congonhas

Ex-votos pintados de 1722 a 1900

Museu de Arte Sacra de São João Del Rei

Ex-votos pintados de 1726 a 1899

Museu Regional de Arte Sacra de São João Del Rei

Ex-votos pintados de 1765 a 1855

Capela de Nosso Senhor do Bonfim de Santa Bárbara

Ex-voto pintado de 1783

Coleção Márcia de Moura Castro

Ex-votos pintados de 1701 a 1874

Museu da Inconfidência de Ouro Preto

Ex-votos pintados de 1743 a 2º metade do séc, XVIII

Museu do Aleijadinho de Ouro Preto.

Ex-votos pintados de 1732 a 1775

Museu Arquidiocesano de Mariana

Ex-votos pintados do século XVIII

Museu do Diamantina de Diamantina

Ex-votos pintados dos sécs. XVIII-XIX

Museu da Liturgia de Tiradentes

Ex-votos pintados de 1749 a 1835

Museu da Igreja da Ordem Terceira do Carmo do Rio de Janeiro

Ex-voto pintado de 1823

Santuário de Nossa Senhora da Penha de Vila Velha

Ex-voto pintado de 1895

Capela de Nossa Senhora do Ó de Sabará

Ex-voto pintado de 1720

Mosteiro de São Bento de Salvador

Ex-voto pintado de 1749

Igreja de Nossa Senhora de Boa Viagem de Salvador

Ex-voto pintado de 1726

Museu de Arte Sacra de Angra dos Reis

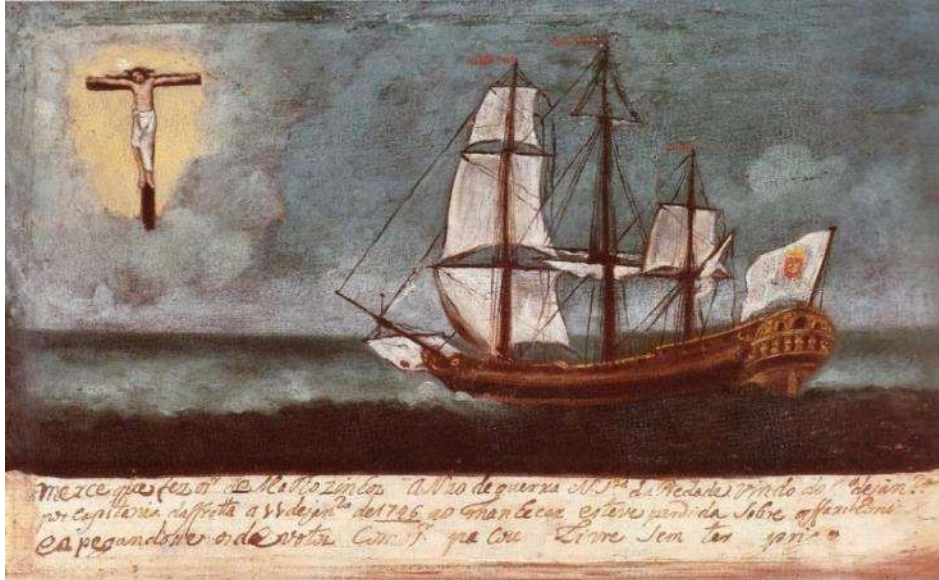
Ex-votos pintados de 1820 a 1899

Pinacoteca do Convento Franciscano de Igarassu

Ex-voto pintado de 1729

ANEXO A – EX-VOTOS

Figura 01 – Ex-voto da nau Nossa Senhora da Piedade, 1746, Museu da Santa Casa da Misericórdia, Matosinhos.



Legenda: Mercê que fez o Senhor de Matosinhos a nau de Guerra Nossa Senhora da Piedade vindo do Rio de Janeiro por capitania de frota a 11 de janeiro de 1746 ao amanhecer esteve perdida sobre os Farilhões e apegando-se os devotos com o Senhor pacou [sic] livre sem ter perigo.

Fonte: SOUSA. M. T. Rodrigues. Oitocentos anos de devoção: a coleção de ex-votos da Misericórdia de Matosinhos. Matosinhos: Santa Casa da Misericórdia do Bom Jesus de Matosinhos, 2006, p. 100.

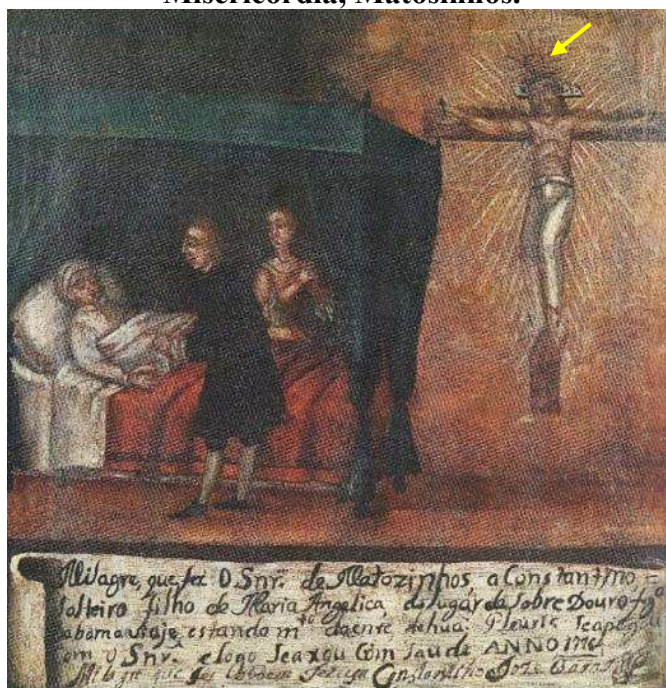
Figura 02 – Ex-voto de Gonçalo José Martins, 1774, óleo sobre madeira, Museu da Santa Casa da Misericórdia, Matosinhos.



Legenda: Milagre que fez o Senhor de Matosinhos a Gonçalo José Martins vindo da cidade da Baía. Embarcando na corveta “Nossa Senhora da Boa Esperança”, para a cidade de Lisboa, no ano de 1774; vinha seguindo a sua derrota, chegada que foi a altura de 36°, lhe deu um muito grande temporal, que abrindo a corveta tanta água que não podiam dar vencimento com duas bombas, três dias alijaram carga ao mar. Vendo que não fazia nada de repente se acharam com doze palmos de água, se determinaram a embarcar na lancha, para se escapavam vidas vinte pessoas donde o mar [a]s queria comer. Como trazia o Bom Jesus consigo, se apegou com muita com ele, que livrasse aquelas almas de morrer afogadas, que lhe deparasse um navio que as tomasse; do que lho deparou, que os tomou e trouxe para terra a todos. Ano 1774.

Fonte: SOUSA. M. T. Rodrigues. Oitocentos anos de devoção: a coleção de ex-votos da Misericórdia de Matosinhos. Matosinhos: Santa Casa da Misericórdia do Bom Jesus de Matosinhos, 2006, p. 116.

Figura 03 – Ex-voto de Constantino, 1776, óleo sobre madeira, Museu da Santa Casa da Misericórdia, Matosinhos.



Legenda: Milagre que fez o Senhor de Matosinhos a Constantino, solteiro, filho de Maria Angélica, do lugar de Sobre Douro, freguesia da Boa Viagem, estando muito doente de uma Pleuris, se apegou com o Senhor e logo se achou com saúde. Ano 1776. Milagre que fez o Bom Jesus a Constantino José de Barros.

Fonte: SOUSA. M. T. Rodrigues. Oitocentos anos de devoção: a colecção de ex-votos da Misericórdia de Matosinhos. Matosinhos: Santa Casa da Misericórdia do Bom Jesus de Matosinhos, 2006, p. 118.

Figura 04 - Ex-voto de José de Sousa Santos, 1772, óleo sobre madeira, Museu da Santa Casa da Misericórdia, Matosinhos.



Legenda: “Milagre que fez Nosso Senhor de Matosinhos a Jose de Sousa dos Santos, Oficial de carpinteiro da Ribeira, morador em Pernambuco, natural desta mesma freguesia que, estando trabalhando, lhe veio de repente uma dor no quadril, sem aplicar com algum remédio e a perna e coxa toda inchada, sem se descobrir sinal de se poder rasgar. Até que, pondo-lhe uma relíquia do dito Senhor, logo reventou abaixo do quadril e junt[o] do joelho; [no] que padeceu gravemente, estando quarenta e uns dias de bruços e seis meses doente, etc. E, por ficar bom inteiramente, manda agradecer ao dito Senhor, pondo para memória este quadro. Ano [de] 1772.”

Fonte: SOUSA. M. T. Rodrigues. Oitocentos anos de devoção: a colecção de ex-votos da Misericórdia de Matosinhos. Matosinhos: Santa Casa da Misericórdia do Bom Jesus de Matosinhos, 2006, p. 120.

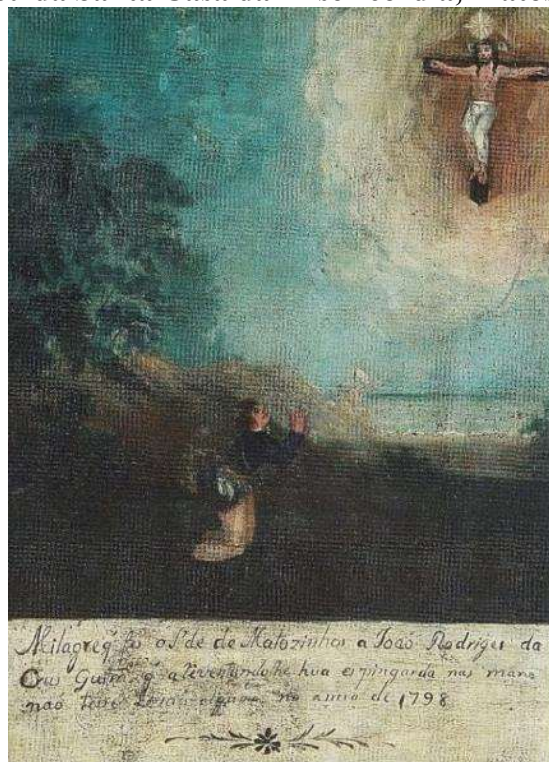
Figura 05 - Ex-voto de Manoel José Falcão, 1791, óleo sobre madeira, Museu da Santa Casa da Misericórdia, Matosinhos.



Legenda: “Milagre que fez Nosso Senhor de Matosinhos ao capitão Manoel José Falcão, indo para Nova York na coverta Reis Magos, lhe deu um grande temporal, que ficou rasa, e o mesmo Senhor permitiu recolher-se a salvamento no Porto da figueira no ano de 1791.”

Fonte: SOUSA. M. T. Rodrigues. Oitocentos anos de devoção: a coleção de ex-votos da Misericórdia de Matosinhos. Matosinhos: Santa Casa da Misericórdia do Bom Jesus de Matosinhos, 2006, p. 128.

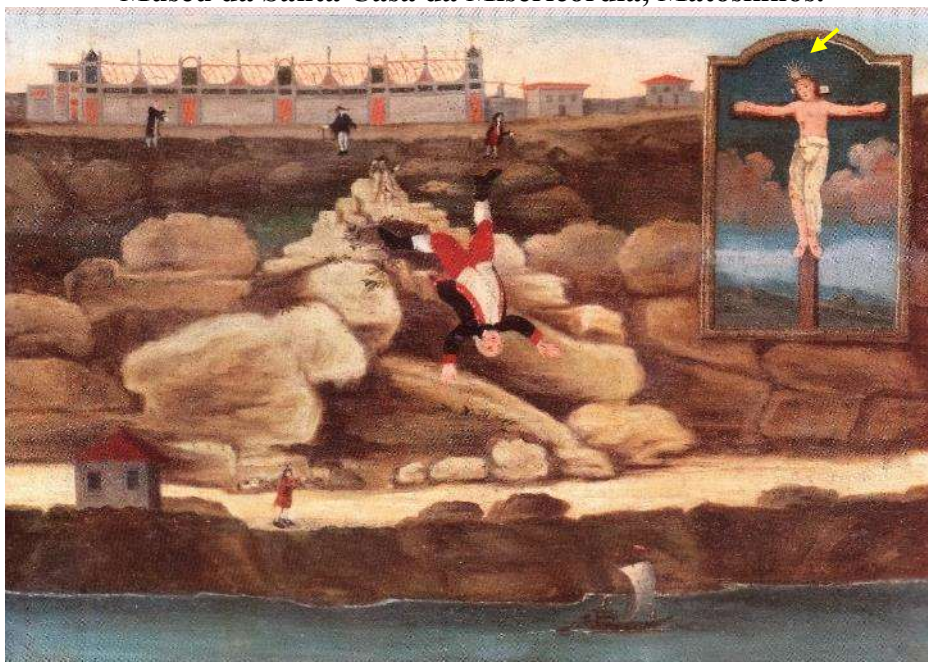
Figura 06 - Ex-voto de João Rodrigues da Cruz Guimarães, 1798, óleo sobre madeira, Museu da Santa Casa da Misericórdia, Matosinhos.



Legenda: “Milagre que fez Nosso Senhor de Matosinhos a João Rodrigues da Cruz Guimarães, arrebatando-lhe uma espingarda nas mãos, não teve lesão alguma no ano de 1798.”

Fonte: SOUSA. M. T. Rodrigues. Oitocentos anos de devoção: a coleção de ex-votos da Misericórdia de Matosinhos. Matosinhos: Santa Casa da Misericórdia do Bom Jesus de Matosinhos, 2006, p. 130.

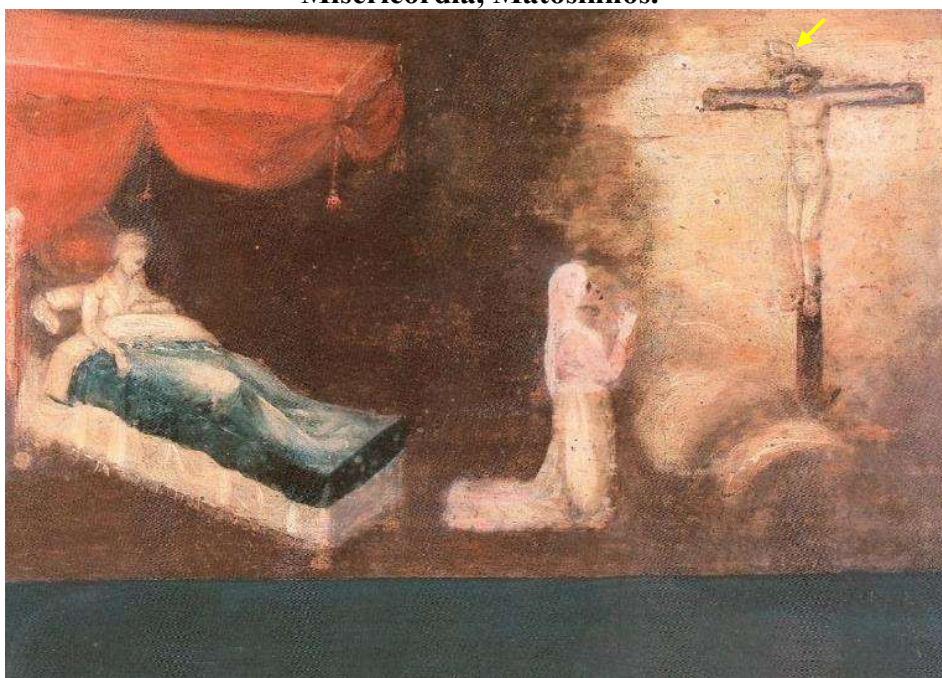
Figura 07 - Ex-voto de Antônio José de Macedo, século XVIII, óleo sobre madeira, Museu da Santa Casa da Misericórdia, Matosinhos.



Legenda: “Milagre que fez Nosso Senhor de Matosinhos a Antônio José de Macedo da cidade do Porto, que no dia 20 de janeiro, vindo pelo caminho das Funtainhas para cá, o pé do mirante do Fontana, acidentalmente caio pelo monte abaixo que veio ter a porta da casa da Polbraque[sic], sendo alto, 52 bars, que quebrou uma perna e ficou muito maltratado em perigo de vida e recorrendo o mesmo Senhor ficou livre de todo perigo. No ano de 17...”

Fonte: SOUSA. M. T. Rodrigues. Oitocentos anos de devoção: a colecção de ex-votos da Misericórdia de Matosinhos. Matosinhos: Santa Casa da Misericórdia do Bom Jesus de Matosinhos, 2006, p. 132.

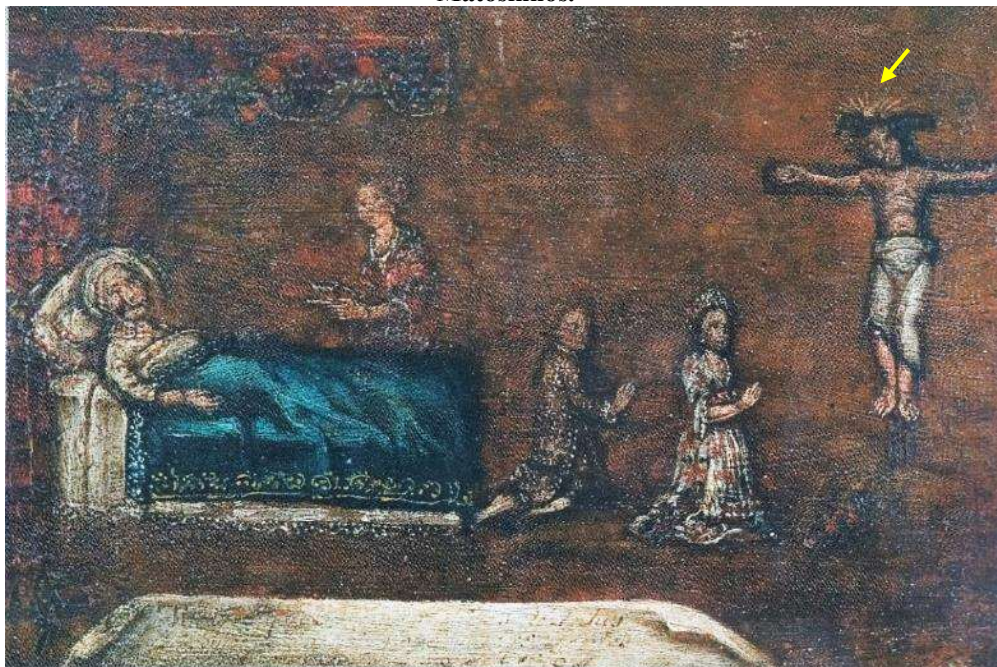
Figura 08 - Ex-voto de Maria Leites, 1809, óleo sobre madeira, Museu da Santa Casa da Misericórdia, Matosinhos.



Legenda: “O senhor de Matosinhos atendeu os rogos de Maria Leites sarando o marido doente, tendo respeito crença e fé em Deus. Não te confundas com os descrentes que de gente só tem o feitio. 1809. Cidade de Braga.”

Fonte: SOUSA. M. T. Rodrigues. Oitocentos anos de devoção: a colecção de ex-votos da Misericórdia de Matosinhos. Matosinhos: Santa Casa da Misericórdia do Bom Jesus de Matosinhos, 2006, p. 142.

Figura 09 - Ex-voto século XVIII, óleo sobre madeira, Museu da Santa Casa da Misericórdia, Matosinhos.



Legenda: apagada, como poucos vestígios.

Fonte: SOUSA. M. T. Rodrigues. Oitocentos anos de devoção: a colecção de ex-votos da Misericórdia de Matosinhos. Matosinhos: Santa Casa da Misericórdia do Bom Jesus de Matosinhos, 2006, p. 156.

Figura 10 - Ex-voto de José da Silva, 1813, óleo sobre madeira, Museu da Santa Casa da Misericórdia, Matosinhos.



Legenda: “Milagre que fez Senhor de Matosinhos a José da Silva Selibrestre[sic] de Antravos [sic] Orios [sic] na sua doença, apegando-se com ele foi servido dar-lhe saúde, cujo o qual lhe prometeu oferta o valor de seu barco, o qual carrega 55 pipas, e logo que foi louvado o dito lhe deu o emporte[sic] do seu barco na era de 1813.”

Fonte: SOUSA. M. T. Rodrigues. Oitocentos anos de devoção: a colecção de ex-votos da Misericórdia de Matosinhos. Matosinhos: Santa Casa da Misericórdia do Bom Jesus de Matosinhos, 2006, p. 158.

Figura 11 - Ex-voto de Ana, 1820, óleo sobre madeira, Museu da Santa Casa da Misericórdia, Matosinhos.



Legenda: “Milagre que fez Senhor de Matosinhos a Ana filha de João Francisco da Fr^g.ª de M^a, estando com uma M^a deseparada dos médicos foi servido dar-lhe saúde. 1820.”

Fonte: SOUSA. M. T. Rodrigues. Oitocentos anos de devoção: a coleção de ex-votos da Misericórdia de Matosinhos. Matosinhos: Santa Casa da Misericórdia do Bom Jesus de Matosinhos, 2006, p. 162.

Figura 12 - Ex-voto de Manoel Luís Frazão, século XIX, óleo sobre madeira, Museu da Santa Casa da Misericórdia, Matosinhos.



Legenda: “Milagre que fez Senhor de Matosinhos ao ajudante Manoel Luis Frazão do lugar Porto Manso, freguesia de Ancede, Concelho de Baião. Estando de malina foi ungido e se disse que espirara[sic] a mulher, chamando-lhe pelo Senhor tornou a si e logo ofereceu ao mesmo Senhor.”

Fonte: SOUSA. M. T. Rodrigues. Oitocentos anos de devoção: a coleção de ex-votos da Misericórdia de Matosinhos. Matosinhos: Santa Casa da Misericórdia do Bom Jesus de Matosinhos, 2006, p. 172.

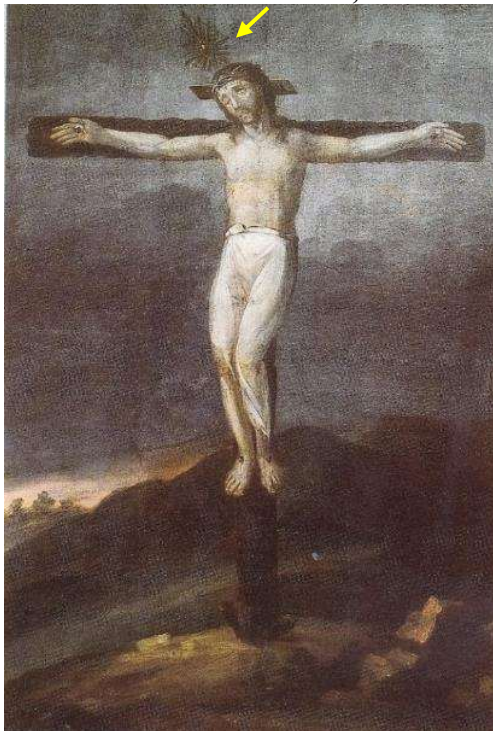
Figura 13 - Ex-voto de Josefa Maria de Jesus ao Senhora de Matosinhos, século XVIII, óleo sobre madeira, autoria desconhecida, Museu da Santa Casa da Misericórdia, Matosinhos.



Legenda: “Milagre que fez o Senhor de Matosinhos a Josefa Maria de Jesus da cidade do Porto estando com um reumatismo, chamando pelo Senhor teve saúde.”

Fonte: SOUSA. M. T. Rodrigues. Oitocentos anos de devoção: a coleção de ex-votos da Misericórdia de Matosinhos. Matosinhos: Santa Casa da Misericórdia do Bom Jesus de Matosinhos, 2006, p. 180.

Figura 14 - Ex-voto do século XIX, óleo sobre madeira, autoria desconhecida, Museu da Santa Casa da Misericórdia, Matosinhos.



Legenda: sem legenda/apagada.

Fonte: SOUSA. M. T. Rodrigues. Oitocentos anos de devoção: a coleção de ex-votos da Misericórdia de Matosinhos. Matosinhos: Santa Casa da Misericórdia do Bom Jesus de Matosinhos, 2006, p. 188.

Figura 15 - Ex-voto de Maria da Silva M^{re}. Melo, 1794, óleo sobre madeira, Museu da Santa Casa da Misericórdia, Matosinhos.



Legenda: “Milagre que fez o Senhor de Matosinhos a Maria da Silva M^{re}. Melo, de Glz[sic] da freguesia de parada, que estando para parir com desmancho de parto, de que perdeu o juízo e foi tirada a criança pelo cirurgião, que com muito trabalho saiu a criança com vida e a Mãe foi desamparada dos cirurgiões, não haver esperança de vida com um torino[sic], de que tinha perdido os sentidos, ela com hábito em cima se si, vendo um vizinho esta necessidade se apegou com a gente da enferma de lhe fazerem umas romarias todos descalços e pesada a trigo e logo ficou livre do perigo e com vida. Do termo de Barcellos a 1794.”

Fonte: SOUSA. M. T. Rodrigues. Oitocentos anos de devoção: a coleção de ex-votos da Misericórdia de Matosinhos. Matosinhos: Santa Casa da Misericórdia do Bom Jesus de Matosinhos, 2006, p. 164.

Figura 16 - Ex-voto de João Pereira de Melo, 1861, óleo sobre madeira, Museu da Santa Casa da Misericórdia, Matosinhos.



Legenda: “Milagre que fez o Senhor de Matosinhos a João Pereira de Melo da Quinta do Rego da Mortoza. 1861.”

Fonte: SOUSA. M. T. Rodrigues. Oitocentos anos de devoção: a coleção de ex-votos da Misericórdia de Matosinhos. Matosinhos: Santa Casa da Misericórdia do Bom Jesus de Matosinhos, 2006, p. 166.

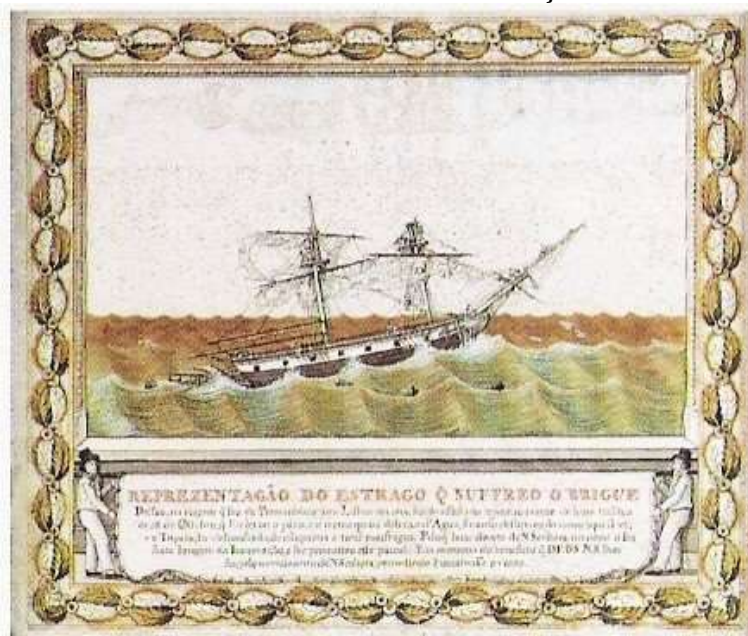
Figura 17 - Ex-voto de uma mulher, século XIX, óleo sobre madeira, Museu da Santa Casa da Misericórdia, Matosinhos.



Legenda: apagada.

Fonte: SOUSA. M. T. Rodrigues. Oitocentos anos de devoção: a coleção de ex-votos da Misericórdia de Matosinhos. Matosinhos: Santa Casa da Misericórdia do Bom Jesus de Matosinhos, 2006, p. 170.

Figura 18 - Ex-voto de um tripulante do brigue “Delfim” a Nossa Senhora da Encarnação, 1819, aquarela sobre papel, autoria desconhecida, Leiria, Santuário de Nossa Senhora da Encarnação.



Legenda: “Representação do estrago que sofreu o brigue “Delfim”, na viagem que fez de Pernambuco para Lisboa, em 1819, sendo assaltado repentinamente de um tufão, aos 28 de outubro, que lhe levou o pano e o meteu quase debaixo de água, ficando desarvorado, como aqui se vê; e a população desconfiada de escapar de total naufrágio. Pelo que um devoto de Nossa Senhora invocou a sua santa imagem da Encarnação e lhe prometeu este painel, [que fica] em memória do benefício que Deus Nosso Senhor lhes fez, pelo merecimento de Nossa Senhora, permitindo que amainasse o vento.”

Fonte: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1998 – Estórias de dor, esperança e festa – o Brasil em ex-votos portugueses (séculos XVIII e XIX), p. [s.n].

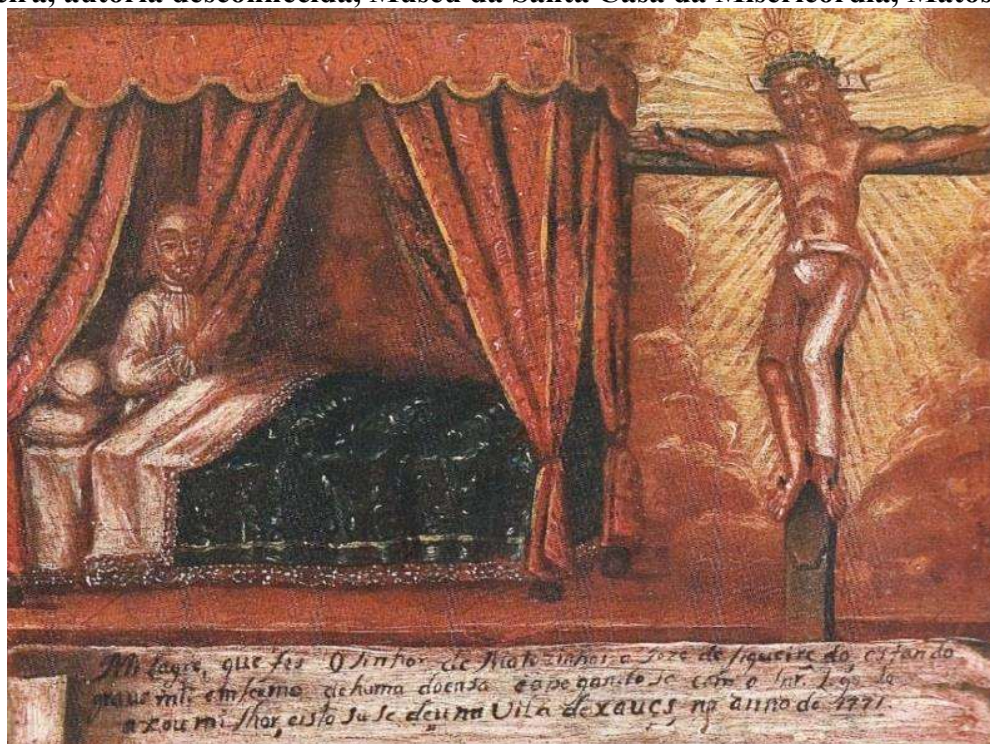
Figura 19 - Ex-voto de Manuel Ferreira Caldeiro ao Bom Jesus de Matosinhos, 1754, óleo sobre madeira, autoria desconhecida, Museu da Santa Casa da Misericórdia, Matosinhos.



Legenda: “Milagre que fez o Senhor de Matosinhos a Manuel Ferreira Caldeiro que estando desenganado dos médicos, sua mulher apegou-se com o Senhor logo se abrandou a malina grave que padecia no ano de 1754.”

Fonte: SOUSA. M. T. Rodrigues. Oitocentos anos de devoção: a coleção de ex-votos da Misericórdia de Matosinhos. Matosinhos: Santa Casa da Misericórdia do Bom Jesus de Matosinhos, 2006, p. 104.

Figura 20 - Ex-voto de José de Figueiredo ao Bom Jesus de Matosinhos, 1771, óleo sobre madeira, autoria desconhecida, Museu da Santa Casa da Misericórdia, Matosinhos.



Legenda: “Milagre que fez o Senhor de Matosinhos a José de Figueiredo, estando gravemente enfermo de uma doença e apegando-se com o Senhor logo se achou melhor, isto sucedeu na Vila de Xaves, no ano de 1771.”

Fonte: SOUSA. M. T. Rodrigues. Oitocentos anos de devoção: a coleção de ex-votos da Misericórdia de Matosinhos. Matosinhos: Santa Casa da Misericórdia do Bom Jesus de Matosinhos, 2006, p. 110.

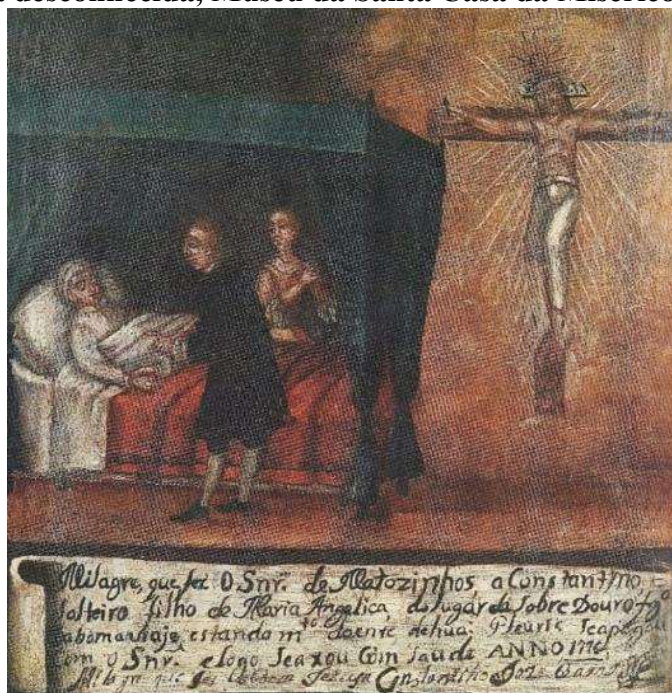
Figura 21 - Ex-voto de José da Fonseca da Costa ao Bom Jesus de Matosinhos, 1772, óleo sobre madeira, autoria desconhecida, Museu da Santa Casa da Misericórdia, Matosinhos.



Legenda: “Milagre que fez o Senhor de Matosinhos a José da Fonseca da Costa do lugar de São João da Foz que estando gravemente enfermo sem esperança de vida recorrendo ao dito Senhor foi ele servido, retribui-o a sua saúde perfeita em 1772.”

Fonte: SOUSA. M. T. Rodrigues. Oitocentos anos de devoção: a colecção de ex-votos da Misericórdia de Matosinhos. Matosinhos: Santa Casa da Misericórdia do Bom Jesus de Matosinhos, 2006, p. 114.

Figura 22 - Ex-voto de Constantino ao Bom Jesus de Matosinhos, 1776, óleo sobre madeira, autoria desconhecida, Museu da Santa Casa da Misericórdia, Matosinhos.



Legenda: “Milagre que fez o Senhor de Matosinhos a Constantino, solteiro, filho de Maria Angélica, do lugar de Sobre Douro, freguesia da Boa Viagem, estando muito doente de uma Pleuris, se apegou com o Senhor e logo se achou com saúde. Ano 1776. Milagre que fez o Bom Jesus a Constantino José de Barros.”

Fonte: SOUSA. M. T. Rodrigues. Oitocentos anos de devoção: a colecção de ex-votos da Misericórdia de Matosinhos. Matosinhos: Santa Casa da Misericórdia do Bom Jesus de Matosinhos, 2006, p. 118.

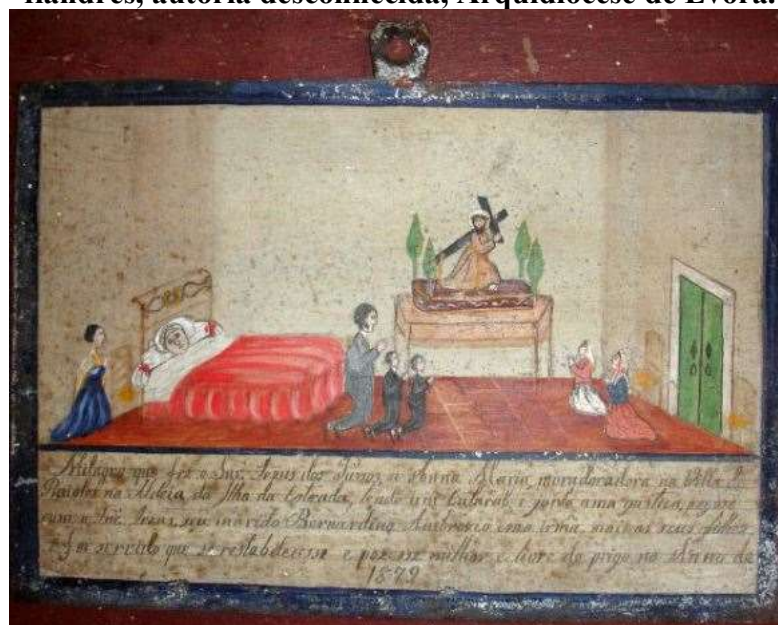
Figura 23 - Ex-voto de Manoel Joaquim Pessas ao Senhor dos Passos, 1875, óleo sobre folha de flandres, autoria desconhecida, Arquidiocese de Évora.



Legenda: “Milagre que fez o Senhor Jesus dos Passos a Manoel Joaquim Pessas, morador na Villa de Raiolos, achando-se debaixo de um Carro tombado a uma hora da noite próximo do monte da Chamboa e com um braço quebrado e o outro pouco menos, o qual por espaço de Vinte dias não mexeu nenhum deles, e bradando pelo auxílio do Senhor; mais a sua Família foi servido acode-lhe e se pós bom. Teve lugar este acontecimento no dia 30 de Julho de 1875.”

Fonte: Inventário Artístico da Arquidiocese de Évora. ⁴⁸⁴

Figura 24 - Ex-voto de Ana Maria ao Senhor dos Passos, 1879, óleo sobre folha de flandres, autoria desconhecida, Arquidiocese de Évora.



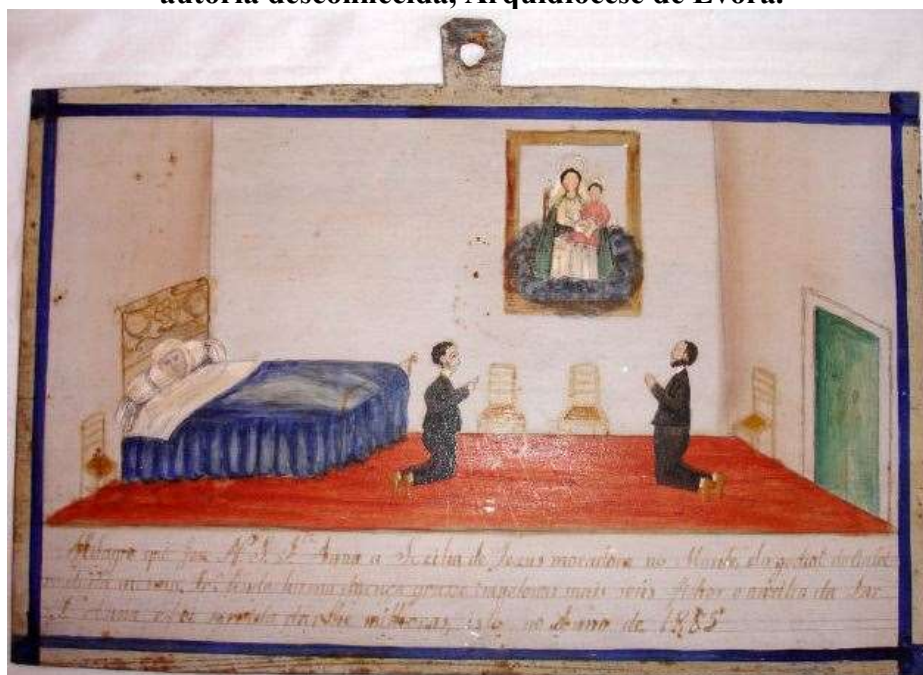
Legenda: “Milagre que fez o Senhor Jesus dos Passos a Ana Maria, moradora na Villa de Arraiolos na Aldeia da Ilha da Estrada, tendo um catarral e junto uma gástrica, pegou-se com o Senhor Jesus, seu marido Bernardino Ambrósio, sua irmã mais os seus filhos, foi servido que se restabelecesse e pusesse melhor e livre de perigo no ano de 1879”.

Fonte: Inventário Artístico da Arquidiocese de Évora. ⁴⁸⁵

⁴⁸⁴ Disponível em: <<http://diocese-evora.inwebonline.net/resultado.aspx>>. Acesso em: 15 fev. 2018.

⁴⁸⁵ Disponível em: <<http://diocese-evora.inwebonline.net/resultado.aspx>>. Acesso em: 15 fev. 2018.

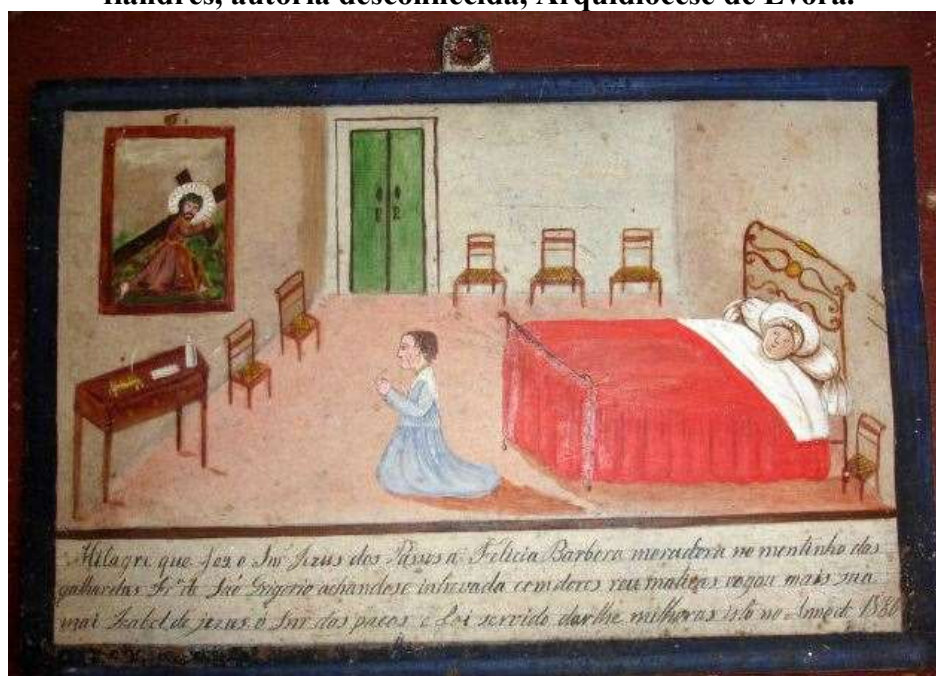
Figura 25 - Ex-voto de Cecília de Jesus à Santana, 1885, óleo sobre folha de flandres, autoria desconhecida, Arquidiocese de Évora.



Legenda: “Milagre que fez Nossa Senhora Santa Ana a Cecília de Jesus moradora no Monte do Godial do Outeiro desta mesma Freguesia tendo uma doença grave implorou mais seus filhos o auxílio da Senhora Santa Ana e foi servida dar-lhe melhoras, isto no Ano de 1885.”

Fonte: Inventário Artístico da Arquidiocese de Évora. ⁴⁸⁶

Figura 26 - Ex-voto de Felícia Bárbara ao Senhor dos Passos, 1886, óleo sobre folha de flandres, autoria desconhecida, Arquidiocese de Évora.



Legenda: “Milagre que fez o Senhor Jesus dos Passos a Felícia Bárbara moradora no montinho das galhardas Freguesia de São Gregório achando-se entrevada com dores reumáticas rogou mais sua mãe Izabel de Jesus o Senhor dos Passos e foi servido dar-lhe melhoras isto no Ano de 1886”.

Fonte: Inventário Artístico da Arquidiocese de Évora. ⁴⁸⁷

⁴⁸⁶ Disponível em: <<http://diocese-evora.inwebonline.net/resultado.aspx>>. Acesso em: 15 fev. 2018.

⁴⁸⁷ Disponível em: <<http://diocese-evora.inwebonline.net/resultado.aspx>>. Acesso em: 15 fev. 2018.

Figura 27 - Ex-voto de Maria Jacinta a Nossa Senhora do Rosário, 1888, óleo sobre folha de flandres, autoria desconhecida, Arquidiocese de Évora.



Legenda: “Milagre que fez Nossa Senhora do Rosário a Maria Jacinta moradora na Aldeia de São Bartolomeu do Outeiro, estando muito doente e não se julgava a vida recorreu a Mãe Santíssima, a Senhora Joanna Thereza sua amiga prometendo-lhe este retábulo sendo ouvidas as suas súplicas pela mãe santíssima foi servida dar-lhe melhoras isto no Ano de 1888.”

Fonte: Inventário Artístico da Arquidiocese de Évora. ⁴⁸⁸

Figura 28 - Ex-voto de José Justo ao Senhor Jesus dos Enfermos, 1888, óleo sobre folha de flandres, autoria desconhecida, Arquidiocese de Évora.



Legenda: “Milagre que fez o Senhor Jesus dos Enfermos a José Justo morador na Aldeia da Igrejinha tendo sarampo e depois um caloral [sic] rogando ao Senhor Jesus para lhe valer naquela enfermidade e a rogos de sua mãe e da mais família foi o Senhor servido dar-lhe melhoras, isto no ano de 1888.”

Fonte: Inventário Artístico da Arquidiocese de Évora. ⁴⁸⁹

⁴⁸⁸ Disponível em: <<http://diocese-evora.inwebonline.net/resultado.aspx>>. Acesso em: 15 fev. 2018.

⁴⁸⁹ Disponível em: <<http://diocese-evora.inwebonline.net/resultado.aspx>>. Acesso em: 15 fev. 2018.

Figura 29 - Ex-voto de Manoel José a Nossa Senhora do Carmo, 1891, óleo sobre folha de flandres, autoria desconhecida, Arquidiocese de Évora.



Legenda: “Milagre que fez Nossa Senhora do Carmo a Manoel José morador na Freguesia da Igrejinha tendo seu filho Elias numa grave enfermidade rogou a mãe Santíssima esta foi servida ouvir os seus rogos e da sua família e lhe deu melhoras isto no ano de 1891.”

Fonte: Inventário Artístico da Arquidiocese de Évora. ⁴⁹⁰

Figura 30 - Ex-voto de M. M. ao Senhor dos Passos, 1895, óleo sobre folha de flandres, autoria desconhecida, Arquidiocese de Évora.



Legenda: “Milagre que fez o Senhor Jesus dos Passos a M. M. Ano de 1895.”

Fonte: Inventário Artístico da Arquidiocese de Évora. ⁴⁹¹

⁴⁹⁰ Disponível em: <<http://diocese-evora.inwebonline.net/resultado.aspx>>. Acesso em: 15 fev. 2018.

⁴⁹¹ Disponível em: <<http://diocese-evora.inwebonline.net/resultado.aspx>>. Acesso em: 15 fev. 2018.

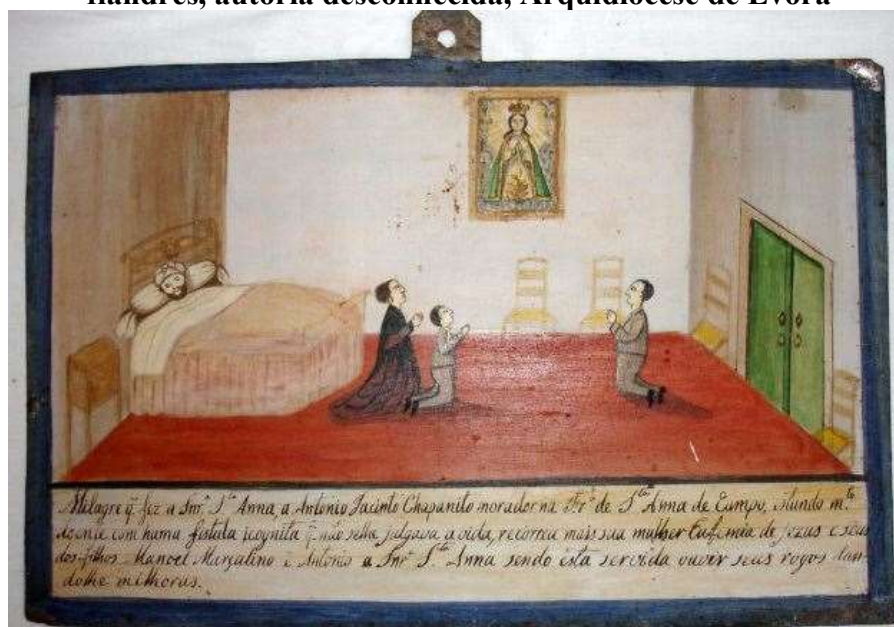
Figura 31 - Ex-voto de Carolina de Jesus ao Senhor dos Passos, 1898, óleo sobre folha de flandres, autoria desconhecida, Arquidiocese de Évora.



Legenda: “Milagre que fez o Senhor Jesus dos Passos a Carolina de Jesus moradora na Aldeia da Serra Freguesia de São Gregório Termo de Rayolos, estando muito doente com um catarral rogeu mais seu Marido Rafael S. e todos os seus filhos e filhas a Senhor Jesus que sendo servida ouvir seus rogos lhe deu Melhoras isto no ano de 1898.”

Fonte: Inventário Artístico da Arquidiocese de Évora. ⁴⁹²

Figura 32 - Ex-voto de Antônio Jacinto Chapanito à Santana, 1898, óleo sobre folha de flandres, autoria desconhecida, Arquidiocese de Évora



Legenda: “Milagre que fez a Senhora Santa Anna a Antônio Jacinto Chapanito morador na Freguesia de Santa Anna do Campo, estando muito doente com uma fistula incógnita que não se lhe julgava a vida, recorreu mais sua mulher Eufêmia de Jesus e seus dois filhos Manoel Marçalino e Antônio a Senhora Santa Anna sendo esta servida ouvir seus rogos dando-lhe melhoras.”

Fonte: Inventário Artístico da Arquidiocese de Évora. ⁴⁹³

⁴⁹² Disponível em: <<http://diocese-evora.inwebonline.net/resultado.aspx>>. Acesso em: 15 fev. 2018.

⁴⁹³ Disponível em: <<http://diocese-evora.inwebonline.net/resultado.aspx>>. Acesso em: 15 fev. 2018.

Figura 33 - Ex-voto de Bernardina da Conceição a Nossa Senhora das Graças, final do século XIX, óleo sobre folha de flandres, autoria desconhecida, Arquidiocese de Évora.



Legenda: “Milagre que fez Nossa Senhora da Graça a Bernardina da Conceição morador[a] no mo[ilegível] do divor Senhora da graça estando para [ilegível] a sua família a mãe santíssima o foi servida dar-lhe melhoras no Ano [ilegível]”.

Fonte: Inventário Artístico da Arquidiocese de Évora. ⁴⁹⁴

Figura 34 - Ex-voto dedicado ao Senhor dos Passos, século XIX, óleo sobre folha de flandres, autoria desconhecida, Arquidiocese de Évora.



Legenda: ilegível.

Fonte: Inventário Artístico da Arquidiocese de Évora. ⁴⁹⁵

⁴⁹⁴ Disponível em: <<http://diocese-evora.inwebonline.net/resultado.aspx>>. Acesso em: 15 fev. 2018.

⁴⁹⁵ Disponível em: <<http://diocese-evora.inwebonline.net/resultado.aspx>>. Acesso em: 15 fev. 2018.

Figura 35 - Ex-voto dedicado ao Senhor dos Passos, século XIX, óleo sobre folha de flandres, autoria desconhecida, Arquidiocese de Évora.



Legenda: ilegível.

Fonte: Inventário Artístico da Arquidiocese de Évora.⁴⁹⁶

Figura 36 - Ex-voto de Emília ao Senhor dos Passos, século XIX, óleo sobre folha de flandres, autoria desconhecida, Arquidiocese de Évora.



Legenda: “Milagre que fez [ilegível] Jesus dos Passos a Vila de Montoito, a Emília / Garcia estando [ilegível] doente [ilegível] Rosária Garcia, vendo-a [ilegível]”.

Fonte: Inventário Artístico da Arquidiocese de Évora.⁴⁹⁷

⁴⁹⁶ Disponível em: <<http://diocese-evora.inwebonline.net/resultado.aspx>>. Acesso em: 15 fev. 2018.

⁴⁹⁷ Disponível em: <<http://diocese-evora.inwebonline.net/resultado.aspx>>. Acesso em: 15 fev. 2018.

Figura 37 - Ex-voto de Mariana Ramalhosa ao Senhor dos Passos, século XIX, óleo sobre folha de flandres, autoria desconhecida, Arquidiocese de Évora.



Legenda: “Milagre que fez o S. Jesus dos Passos, de Montoito a Mariana Ramalhosa. Estando muito doente com uma gastica [sic] seu pai Domingos da Cruz e sua mãe Josefa Ramalhosa, vendo sua filha, em artigos de morte, puseram-se de joelhos e com grande fé pediram a esta milagrosa imagem [ilegível]os seus rogos.”

Fonte: Inventário Artístico da Arquidiocese de Évora. ⁴⁹⁸

Figura 38 - Ex-voto de Bernardina de Jesus a Nossa Senhora dos Remédios, 1862, óleo sobre madeira, autoria desconhecida, Arquidiocese de Évora.



Legenda: “Milagre que fez Nossa Senhora dos Remédios a Bernardina de Jesus Lavradora na Oleira Freguesia [de] São Gregório Termo de Raiolos estando de parto no dia primeiro de Julho de 1862. Esteve [ilegível].”

Fonte: Inventário Artístico da Arquidiocese de Évora. ⁴⁹⁹

⁴⁹⁸ Disponível em: <<http://diocese-evora.inwebonline.net/resultado.aspx>>. Acesso em: 15 fev. 2018.

⁴⁹⁹ Disponível em: <<http://diocese-evora.inwebonline.net/resultado.aspx>>. Acesso em: 15 fev. 2018.

Figura 39 - Ex-voto de Maria Joana e José Rodrigues a Nossa Senhora dos Remédios, 1863, óleo sobre madeira, autoria desconhecida, Arquidiocese de Évora.



Legenda: “Milagre que fez Nossa Senhora dos Remédios a Maria Joana e a José Rodrigues achando-se em grande perigo [de] parto de uma menina que teve a 7 de julho de 1863 / com tanta fé pediu [...] ia mulher que lhe assistiu que a livrou da morte.”

Fonte: Inventário Artístico da Arquidiocese de Évora.⁵⁰⁰

Figura 40 - Ex-voto de Francisco de Souza ao Senhor Bom Jesus de Matosinhos, 1882, têmpera sobre madeira, autoria desconhecida, SBJM, Congonhas.



Legenda: “Milagre que fez o Senhor de Matosinhos a Francisco de Sousa que se achando perigosamente enfermo com uma pena podre procedido de um tombo de cavalo abaixo e quebrou a perna (ilegível)vendo-se sem (ilegível).”

Fonte: IPHAN. Ex-votos em Congonhas: o resgaste de duas coleções – ex-votos tombados da Sala de Milagre do Santuário de Bom Jesus de Matosinhos/Ex-voto da Coleção Márcia de Moura Castro. Brasília: Iphan, 2012, p. 86.

⁵⁰⁰ Disponível em: <<http://diocese-evora.inwebonline.net/resultado.aspx>>. Acesso em: 15 fev. 2018.

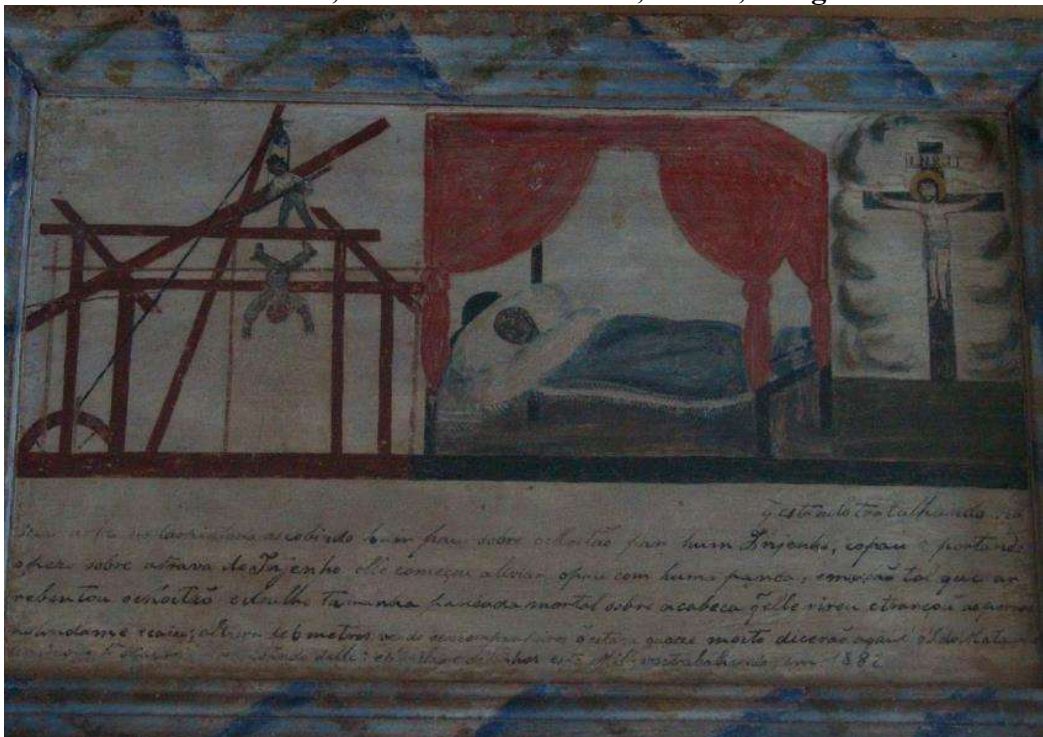
Figura 41 - Ex-voto dedicado ao Senhor Bom Jesus de Matosinhos, século XIX, têmpera sobre madeira, autoria desconhecida, SBJM, Congonhas.



Legenda: apagada

Fonte: IPHAN. Ex-votos em Congonhas: o resgate de duas coleções – ex-votos tombados da Sala de Milagre do Santuário de Bom Jesus de Matosinhos/Ex-voto da Coleção Márcia de Moura Castro. Brasília: Iphan, 2012, p. 86.

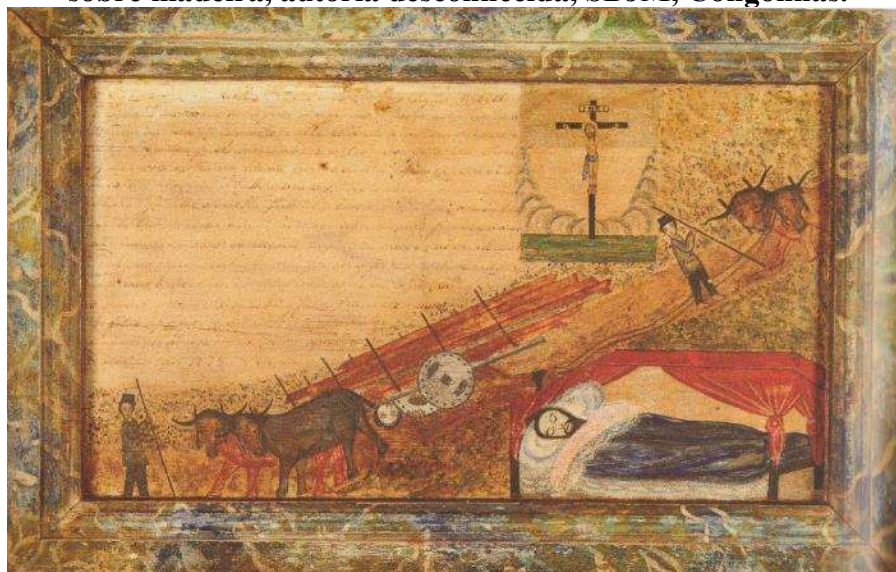
FIGURA 42 - Ex-voto dedicado ao Senhor Bom Jesus de Matosinhos, 1882, têmpera sobre madeira, autoria desconhecida, SBJM, Congonhas.



Legenda: “(Ilegível) q estando trabalhando na sua arte em carpintaria ascobindo[sic] um pau sobre o moitão para um engenho, com o pau e portando o peso em ação tal que arreventou o moitão e deu-lhe tamanha pancada mortal sobre a cabeça que ele virou e trançou as pernas no andame e caiu; altura de 6 metros, vendo seus companheiros que estava quase morto disseram agarre o Senhor do Matosinhos levando (Ilegível)tando dele: e por milagre do Senhor está melhor e trabalhando, em 1882.”

Fonte: IPHAN. Ex-votos em Congonhas: o resgate de duas coleções – ex-votos tombados da Sala de Milagre do Santuário de Bom Jesus de Matosinhos/Ex-voto da Coleção Márcia de Moura Castro. Brasília: Iphan, 2012, p. 94.

Figura 43 - Ex-voto dedicado ao Senhor Bom Jesus de Matosinhos, 1879, técnica mista sobre madeira, autoria desconhecida, SBJM, Congonhas.



Legenda: “(ilegível) de Matosinhos a (ilegível) Rodrigues Rabello que estando carregando uns paus (ilegível) aconteceu arrebentar a corda do Cambito e ele estando em cima do carro o (ilegível) pelo morro abaixo e ele virou pelo lado direito do carro enfiando uma perna direita pelo olho do rodeiro moendo-lhe a perna sobre a (ilegível) arrebentou desde[sic] até a canela ficaram os ossos em migalhas e a outra perna também quebrou e mão que estava sobre o rodeiro ficou sem carne em ossos; o carregaram para casa, mandaram ver o médico e o médico o desenganou que morria por ver as feridas gangrenadas com mal baço, que tanto rendia cortar as pernas (ilegível) não (ilegível) morria; então vendo a mulher que ficava viúva e com muitos filhos apegou-se com dito Senhor em (ilegível) todos os remédios foram aprovados e ficou são. Aos 1879.”

Fonte: IPHAN. Ex-votos em Congonhas: o resgate de duas coleções – ex-votos tombados da Sala de Milagre do Santuário de Bom Jesus de Matosinhos/Ex-voto da Coleção Márcia de Moura Castro. Brasília: Iphan, 2012, p. 88.

Figura 44 - Ex-voto de José F. Pedroza ao Senhor Bom de Jesus de Matosinhos, 1897, têmpera sobre madeira, autoria desconhecida, SBJM, Congonhas.



Legenda: “Milagre que fez (ilegível) José Fe(ilegível) Pedroza (ilegível).”

Fonte: IPHAN. Ex-votos em Congonhas: o resgate de duas coleções – ex-votos tombados da Sala de Milagre do Santuário de Bom Jesus de Matosinhos/Ex-voto da Coleção Márcia de Moura Castro. Brasília: Iphan, 2012, p. 95.

Figura 45 - Ex-voto do Capitão José Barbosa Silveira ao Santo Antônio, 1º metade do século XVII, têmpera sobre madeira, autoria: Manoel Victor de Jesus (atribuída), Museu da Liturgia de Tiradentes.



Legenda: “Mercê que fez Santo Antônio ao Capitão José Barbosa da Silveira (ilegível) perigo, (ilegível) do Santo mandar dizer uma missa fazendo-se, (ilegível) e por isto (ilegível) o dito veloso mandou fazer este (ilegível)”

Fonte: Foto gentilmente disponibilizada por Rogério Almeida do Museu da Liturgia de Tiradentes.

Figura 46 - Ex-voto de Nossa Senhora das Mercês, 2º metade do século XVIII, têmpera sobre madeira, autoria: Manoel Victor de Jesus (atribuída), Museu da Liturgia de Tiradentes.



Legenda: apagada

Fonte: Foto gentilmente disponibilizada por Rogério Almeida do Museu da Liturgia de Tiradentes.

ANEXO B – ACERVOS DE EX-VOTOS

Quadro 1 – Acervos portugueses

ACERVOS DE EX-VOTOS PORTUGUESES
Amares (Museu de Nossa Senhora da Abadia).
Amarante (Museu Paroquial de Arte Sacra, Coleção Particular D. Maria Amélia Abrantes de Sampaio e Castro Teixeira de Vasconcelos)
Barreiro (Igreja de Nossa Senhora do Rosário)
Braga (Casa da Nossa Senhora da Rocha)
Cascais (Coleção particular Eng. Vasco Vieira da Fonseca)
Coimbra (Santuário de Nossa Senhora da Alegria)
Esposende (Igreja Matriz, Igreja do Senhor Bom Jesus)
Évora (Acervo da Arquidiocese de Évora)
Guimarães (Santuário de São Torcato)
Leiria (Santuário de Nossa Senhora da Encarnação)
Mafra (Azueira)
Maia (Igreja do Mosteiro)
Lisboa (Museu da Marinha, Museu Nacional de Arqueologia, Igreja de São Luís dos Franceses)
Matosinhos (Museu da Santa Casa da Misericórdia)
Monte Córdova (Capela de Santa Luzia, Capela do Senhor do Padrão)
Montijo (Santuário de Nossa Senhora da Atalaia)
Oeiras (Paço de Arcos)
Paredes (Cete, Capela de Nossa Senhora do Vale)
Porto (Lordelo do Ouro, Capela de Nossa Senhora da Ajuda)
Póvoa do Varzim (Igreja Matriz, Museu Municipal de Etnografia e História)
Póvoa do Lanhoso (Taíde, Santuário de Nossa Senhora do Porto de Ave)
Sernacelhe (Santuário de Nossa Senhora da Lapa)
Silves (Capela de Nossa Senhora da Rocha)
Viana do Castelo (Museu de Artes Decorativas, Igreja de São Domingos, Convento das Carmelitas)

Vila do Conde (Casa Museu José Régio, Capela de Nossa Senhora das Neves, Museu da Ordem Terceira de São Francisco, Capela de Nossa Senhora do Socorro)

Vila Nova de Gaia (Candal, Igreja Matriz)

Vila Real (Capela de Nossa Senhora de Almodena)

Quadro 2 – Acervos brasileiros

ACERVOS DE EX-VOTOS BRASILEIROS
Angra dos Reis (Museu de Arte Sacra)
Congonhas (Santuário de Bom Jesus de Matosinhos)
Coleção Márcia de Moura Castro (exposta no Museu de Congonhas-Congonhas -MG).
Mariana (Museu Arquidiocesano de Arte Sacra)
Ouro Preto (Museu do Aleijadinho e Museu da Inconfidência)
Diamantina (Museu do Diamante)
Tiradentes (Museu da Liturgia)
Rio de Janeiro (Igreja de Nossa Senhora da Glória)
Igarassu (Pinacoteca do Convento Franciscano de Igarassu)
Sabará (Capela do Ó)
Salvador (Mosteiro de São Bento Igreja de Nossa Senhora de Boa Viagem, Igreja do Senhor do Bonfim)
Santa Bárbara (Capela de Nosso Senhor do Bonfim)
São João Del Rei (Museu de Arte Sacra e Museu Regional, Museu Regional)
Vila Velha (Convento de Nossa Senhora da Penha)