

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

***A História em ponto pequeno:*
prática votiva e culto santoral nas Minas (Sécs. XVIII-
XIX)**

WESLEY FERNANDES RODRIGUES

**Belo Horizonte
2012**

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

***A História em ponto pequeno:*
prática votiva e culto santoral nas Minas (Sécs. XVIII-
XIX)**

Dissertação de Mestrado apresentada ao
Departamento de Pós-Graduação em História da
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da
Universidade Federal de Minas Gerais.

Área de concentração: História Social da Cultura
Orientador: Prof.º Dr.º Eduardo França Paiva

WESLEY FERNANDES RODRIGUES

**Belo Horizonte
2012**



Dissertação defendida pelo aluno **Wesley Fernandes Rodrigues** em **29 de junho de 2012** e **aprovada**, pela banca examinadora constituída pelos professores:

Prof. Dr. **Eduardo França Paiva** – Orientador

Profa. Dra. **Adriana Romeiro**
Universidade Federal de Minas Gerais

Profa. Dra. **Maria de Fátima Reis**
Universidade de Lisboa

981.51
R696h
2012

Rodrigues, Wesley Fernandes

A história em ponto pequeno [manuscrito] : culto santoral e prática votiva nas Minas (Sécs. XVIII-XIX) / Wesley Fernandes Rodrigues. - 2012.

146 f. : il.

Orientador: Eduardo França Paiva.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.

1.História – Teses. 2. Votos (Religião) – Teses.
3.Milagres – Teses. 4. Religiosidade - Teses . 5.Minas Gerais – História - Teses. I. Paiva, Eduardo França. II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humana. III.Título.

Aos meus pais, Ilza e Sérgio (in memoriam).

AGRADECIMENTOS

Por onde começar? Foram tantas as pessoas que me auxiliaram neste percurso que não é fácil a tarefa de expressar meus sinceros agradecimentos e também não é pequeno o medo de me esquecer de alguém que, com sua ajuda, possibilitou a realização deste trabalho.

Agradeço, inicialmente, a gentileza de Ana Clara Gomes Lima Pinto do Museu do Aleijadinho e Rosa Wood do Museu da Inconfidência em Ouro Preto-MG, por me permitiram fotografar os ex-votos dos respectivos museus. Agradeço à Prof.^a Dr.^a Adalgisa Arantes Campos pelo acompanhamento em grande parte da minha trajetória acadêmica, pelo empréstimo de livros e pela disponibilização do acervo fotográfico relativo aos ex-votos pintados. Ao meu orientador, Prof.^o Dr.^o Eduardo França Paiva, pela disponibilidade, por sua orientação atenciosa, pelo seu apoio, pelo empréstimo de livros e por sua compreensão. À Prof.^a Dr.^a Adriana Romeiro pela participação em minha banca de qualificação e defesa, pela leitura cuidadosa do meu texto e também por sua compreensão. À Prof.^a Dr.^a Maria de Fátima Reis, por suas sugestões em quanto estive em Lisboa cursando sua disciplina na Universidade de Lisboa e por sua disponibilidade em participar da minha banca de qualificação e defesa, os meus sinceros agradecimentos.

Aos professores e colegas das disciplinas que cursei no Programa de Pós-graduação em História na UFMG e na UL, que contribuíram com sugestões e críticas ao meu trabalho, dentro de um ambiente acadêmico de qualidade, propiciado pela universidade pública.

Aos meus pais, Ilza e Sérgio (*in memoriam*), dedico humildemente este texto. Nesse caso não cabem agradecimentos, mas o reconhecimento de tudo que fizeram por mim. Só vocês sabem o real significado deste trabalho para nós!

Agradeço a todos os meus amigos, mas faço questão de agradecer alguns nominalmente. Sem dúvida devo iniciar agradecendo a minha amiga Denão (Denise Duarte), sem ela toda esta vivência acadêmica, desde a graduação, seria muito mais difícil e menos divertida. Sem seu constante incentivo não teria se quer entrado no mestrado, superado as dificuldades que atravessei e concluído esta etapa; obrigado Denão por ter sido minha psicóloga, interlocutora, incentivadora, enfim, amiga. Agradeço, também, ao meu grande amigo Fábio pela presença constante, pela força e por me conhecer como poucos. À minha amiga Mari, pela contínua torcida. Ao meu amigo Fernando pelo apoio, pela disponibilidade em me ouvir e pelas sugestões. Aos amigos da graduação: Luan, Marcos, Jaime, Lucas, Patrícia, Fabrício e, em especial, Luísa por seu apoio. Aos amigos Dawid, Bojana, Aga, Dominika, Gonzalo, Lene, Andrea, Carol, Arthur, que conheci durante minha estadia em Lisboa e que me escutaram pacientemente falar do meu trabalho, sem nunca antes terem ouvido a palavra “ex-voto”. Aos amigos e interlocutores Sabrina Mara Sant’Ana, Felipe Bernardi e Carla Berenice Starling pelo apoio e torcida.

Agradeço aos secretários Walteir e Kelly, do Departamento de História, e Edilene e Mary, da Secretaria do Colegiado de Pós-graduação em História, pela paciência e pelo carinho com que sempre me atenderam.

Agradeço à FAPEMIG e ao CNPQ pelas bolsas que recebi na quase totalidade de meu curso que possibilitaram meu comprometimento integral à pesquisa. Ao Santander o apoio financeiro, por meio do programa Fórmula Santander, que possibilitou minha viagem a Portugal.

*Em puro voto aqui vos dou pintada
De meus sucessos a feliz história;
Deixai, ilustre conde, que em memória
Fiquei nestas paredes pendurada.
Vereis uma cadeira destroncada, Despojo
honroso de imortal vitória; Vereis uma
vencida palmatória
Entre as armas de Angeja debuxada.
Se os náufragos, senhor, que a praia beijam,
E escaparam da morte às mãos mesquinhas,
Devotas tábuas pendurar desejam;
Aceitai vós também ofertas minhas; Não zombeis
do painel; talvez que estejam com menos causa
alguns na Barraquinha*

Nicolau Tolentino¹

¹ ARAÚJO, Agostinho. Tipologia votiva e lição literária. In: *estudos em homenagem a Luís Antônio de Oliveira Ramos*. Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2004, p.175-196, p. 192-193. Fonte: <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/4961.pdf>, acesso 24/06/2011.

RESUMO

Nossa pesquisa tem como foco a prática votiva, analisada por meio dos ex-votos pictóricos produzidos nas Minas durante os séculos XVIII e XIX. Ex-voto pode ser um objeto, monumento, ação, sacrifício oferecido à divindade ou aos seres sobrenaturais em reconhecimento de um favor recebido. Definimos os ex-votos pintados como tábuas votivas de pequenas dimensões ofertadas a Cristo, à Virgem Maria ou a um(a) santo(a), feitas em memória de mercê recebida e conseqüente cumprimento de um voto. Essa manifestação religiosa, cujas raízes se encontram nas culturas politeístas, desenvolveu-se, dentro da cristandade, com o culto aos santos nos primeiros séculos da era cristã. A prática votiva comporta desse modo dois momentos: a feitura do voto e a concretização do objeto da promessa através dos ex-votos.

Buscamos neste trabalho salientar a proximidade existente entre a prática votiva e o culto santoral. O apelo aos santos como intermediários entre os indivíduos nas suas demandas terrenas e Deus foi reafirmado e valorizado pelos decretos do Concílio de Trento e por toda uma literatura religiosa produzida pós-Trento, como diversas vidas de santos produzidas na Idade Moderna. Além de criar padrões de comportamento que os cristãos deveriam seguir, essa bibliografia demonstrava a capacidade dos mesmos de intercederem junto a Deus. Dessa maneira, a prática votiva estava de acordo com os preceitos tridentinos na medida em que estava relacionada com a crença no milagre, refirmada pela Igreja ao longo de sua História.

PALAVRAS-CHAVES: prática votiva, milagre, Minas Gerais.

ABSTRACT

Our research focuses on the votive practice analyzed by the painted *ex-voto* [Latin expression] produced during the eighteenth and nineteenth century in Minas Gerais-Brazil. The *ex-voto* can be an object, monument, action, sacrifice offered to the deity or to the supernatural beings in recognition of a favor received. We define the painted *ex-voto* as votive tablets generally in small size offered to Christ, to the Virgin Mary or to a saint, made in remembrance of received favors and also to fulfill a vow. This religious manifestation, whose roots lie in polytheistic cultures, started to be developed in Christianity with the cult of saints in the early centuries of the Christian era. The votive practice thus comprises the both moments: the vows and the realization of a promise through the *ex-votos*.

We would like to emphasize the association between the votive practice and the cult of saints. The appeal to the saints as intermediaries of individuals with God in their earthly demands was reaffirmed and valued by the decrees of the Council of Trent and all the religious literature produced in this period, as several books about the lives of saints written in the Modern Age. This bibliography created patterns of behaviors that Christians should follow and also demonstrated the ability of these to intercede with God. Therefore, the votive practice was in accordance with the Trent precepts as it was related to belief in miracles reaffirmed by the Church throughout its history.

KEY-WORDS: votive practice, miracle, Minas Gerais.

ABREVIATURAS

AEAM: Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana.

APM: Arquivo Público Mineiro.

MO: Museu do Ouro

SBJM: Santuário do Bom Jesus de Matosinhos.

ÍNDICE DE IMAGENS E TABELAS

Figura 1 – Estatueta votiva (javali).....	15
Figura 2 – Ex-voto alemão.....	16
Figura 3 – Ex-voto de Phillippe de Champaigne.....	16
Figura 4 – Ex-voto anatômico da coleção de Angra dos reis.....	17
Figura 5 – Ex-voto de João ao Senhor Bom Jesus de Matosinhos.....	41
Figura 6 – Ex-voto do Padre Joze Monteiro a Sant’Anna Mestra.....	41
Figura 7 – Ex-voto de Francisco Pinto ao Senhor Bom Jesus de Matosinhos.....	42
Figura 8 – Ex-voto impreso do Pe. Antônio Vieira.....	44
Figura 9 – Lenço devocional de Nossa Senhora do Bom Sucesso.....	45
Figura 10 – Ilustração do livro do viajante Thomas Ewbank.....	45
Figura 11 – Ex-voto de Manoel Gonsalves dedicado a Santo Antônio.....	48
Figura 12 – Ex-voto de Manuel Pereira Marante a São Gonçalo de Amarante.....	49
Figura 13 – ex-votos dedicados ao Cristo de las Batallas, Salamanca.....	64
Figura 14 – ex-votos dedicados ao Cristo de las Batallas, Salamanca.....	64
Figura 15 – Ex-voto de Antonio Sayago a Nossa Senhora de Belém.....	66
Figura 16 – ex-voto de Trinidad Hernandez ao Senhor da Misericórdia.....	68
Figura 17 – ex-voto dedicado a Nossa Senhora do Patrocínio.....	70
Figura 18 – Virgem de Guadalupe revestida de milagres.....	71
Figura 19 – ex-voto de Frida Kahlo dedicado a Nossa Senhora das Dores.....	73
Figura 20 – Esquema representando a divisão do corpo místico de Cristo.....	78
Figura 21 – Ex-voto de Antônio Valleriano ao Senhor Bom Jesus.....	88
Figura 22 – Detalhe Santo Antônio.....	88
Figura 23 – detalhe Senhor Bom Jesus de Matosinhos.....	89
Figura 24 – Ex-voto de Francisca da Sylvia Chaves a Nossa Senhora de Nazaré.....	93
Figura 25 – Ex-voto de Manoel José Machado a Nossa Senhora do Alívio.....	94

Figura 26 – Ex-voto de marins échappés d'un naufrage (Debret, Jean Baptiste).....	96
Figura 27 – Ex-voto do escravo de Manoel Pinto de Almeida a Sant'Ana Mestra.....	101
Figura 28 – Ex-voto dedicado à santa Ifigênia.....	102
Figura 29 – Ex-voto Eugenia Maria a Santíssima Trindade.....	103
Figura 30 – Ex-voto de Luis de França ao Senhor de Matosinhos.....	105
Figura 31 – Ex-voto de Thereza Justina de Jesus a Nossa Senhora de Nazaré.....	106
Figura 32 – Ex-voto de Maria Joaquina de Menezes a Sant' Ana Mestra.....	107
Figura 33 – Ex-voto às Almas santas e Nossa Senhora de Nazaré.....	109
Figura 34 – Ex-voto de Lucas Ribeiro de Almeida a Nossa Senhora do “O”.....	113
Figura 35 – Ex-votos dedicados a Santa Bárbara e Sagrada família.....	114
Figura 36 – Ex-voto de Aioa escravo de Antônio Dias Godim a Sant'Ana Mestra.....	116
Figura 37 – Ex-voto de Dom Pedro I (Auguste-Marie Taunay).....	118
Figura 38 – Ex-voto do Barão de Entre Rios a Nossa Senhora do Carmo.....	119
Figura 39 – Ex-voto de Ambrosina ao Senhor Bom Jesus de Matosinhos.....	123
Figura 40 – Ex-voto de Marianna Gomes ao Senhor Bom Jesus de Matosinhos.....	124
Figura 41 – Ex-voto de Domingos ao Senhor Bom Jesus de Matosinhos.....	124
Figura 42 – Ex-voto de Francisco ao Senhor Bom Jesus de Matosinhos.....	125
Figura 43 – Ex-voto dedicado ao Senhor Bom Jesus de Matosinhos.....	125
Figura 44 – Ex-voto dedicado ao Senhor Bom Jesus de Matosinhos.....	126
Figura 45 – Ex-voto dedicado ao Senhor Bom Jesus de Matosinhos.....	126
Figura 46 – Ex-voto de José F. Pedroza ao Senhor Bom de Jesus de Matosinhos.....	127
Figura 47 – Ex-voto de Andrea Mantegna.....	133
Figura 48 – Ex-voto de Izidoro Alves a Nossa Senhora dos Remédios da Silva.....	134
Tabela 1 – Devoções presentes nos ex-votos pictóricos mineiros.....	90
Tabela 2 – Invocações marianas.....	93
Tabela 3 – Tipologia dos ex-votos pictóricos mineiros.....	97
Tabela 4 – Doenças identificadas nos ex-votos pictóricos mineiros.....	103

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
CAPÍTULO 1	
A PRÁTICA VOTIVA NO MUNDO LUSO-BRASILEIRO.....	23
1.1 Cultura popular e a bibliografia relativa aos ex-votos.....	23
1.1.1 A bibliografia portuguesa.....	30
1.1.2 A bibliografia brasileira.....	36
1.2 A prática votiva nas Minas: nossa abordagem.....	40
1.2.1 Cultura barroca e prática votiva nas Minas.....	50
1.2.1.1 Aspectos do Barroco.....	50
1.2.1.2 Barroco, Contrarreforma e prática votiva.....	55
CAPÍTULO 2	
ASPECTOS DOS EX-VOTOS PINTADOS NO MUNDO HISPANO-AMERICANO	
2.1 Os ex-votos espanhóis.....	61
2.2 Ex-votos mexicanos.....	67
CAPÍTULO 3	
<i>A HISTÓRIA EM PONTO PEQUENO: CULTO SANTORAL E AS MOTIVAÇÕES</i>	
<i>DAS PROMESSAS NO QUADRO VOTIVO</i>	74
3.1 Culto santoral e a crença no milagre na cristandade ocidental.....	74
3.2. Prática votiva e culto santoral nas Minas.....	85
3.2.1 Devoções acionadas.....	87
3.3. Fatalidades.....	94
3.3.1 Doenças.....	98

2.3.2 Acidentes, partos e tentativas de assassinato.....	104
--	-----

CAPÍTULO 4

A HISTÓRIA EM PONTO PEQUENO: VOTANTES, CONFECÇÃO E OFERTA DO

QUADRO VOTIVO.....	110
--------------------	-----

4.1 Votantes.....	110
-------------------	-----

4.2 Confeção do quadro votivo.....	117
------------------------------------	-----

4.3 Oferta do quadro votivo.....	128
----------------------------------	-----

CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	135
----------------------------------	------------

REFERÊNCIAS.....	138
-------------------------	------------

INTRODUÇÃO

A crença na necessidade de agradecer os milagres realizados por Deus, diretamente ou por meio de seus intermediários, é uma prática católica existente desde o início do cristianismo e que sobrevive até os nossos dias. No Antigo Testamento, encontramos diversas referências aos votos realizados pelo povo de Israel ao Senhor². O voto pode ser definido como “uma promessa livre feita a Deus de um bem possível e melhor que o seu contrário”³, ou seja, é a invocação da ajuda de Deus para aliviar os problemas terrenos e o comprometimento de sua retribuição, caso a mercê suplicada seja alcançada.

Dessa maneira, o voto comporta também um segundo momento, de cumprimento da promessa efetivada, seja através da exposição de objetos nos santuários, seja pela concretização de um ato. Tanto tais objetos como as ações concretizadas após a graça alcançada são denominados *ex-votos*. Assim, *ex-voto* pode ser um objeto, monumento, ação, sacrifício oferecido à divindade ou aos seres sobrenaturais em reconhecimento de um favor recebido⁴. A prática votiva comporta portanto os dois momentos, o voto feito e a concretização da promessa através dos *ex-votos*. Tomamos, pois, a prática votiva como nosso objeto de estudo, apreendida principalmente por meio dos *ex-votos* pictóricos⁵ mineiros.

² O voto de Jacó de adorar em Betel (Gn 28, 20), o voto de Israel para obter uma vitória na batalha (Nm 21, 2), o voto de Ana para obter um filho (1Sm 1, 11) o voto de oferecer um sacrifício feito por Absalão (2Sm 15, 8s) o voto de Davi de providenciar uma morada para a Arca (Sl 132, 2). Cf. Verbetes “voto” MACKENZIE, John L. *Dicionário de Bíblico*. São Paulo: Paulus, 1984.

³ *Idem, ibidem*.

⁴ Sobre a definição de *ex-voto* Cf. CAMPOS, Adalgisa Arantes. *Introdução ao Barroco Mineiro*. Belo Horizonte: Crisálida, 2006, p.60-61; ROMEIRO, Adriana; BOTELHO, Angela Vianna. *Dicionário histórico das Minas Gerais: período colonial*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004, verbete “*ex-voto*”.

⁵ A razão da utilização dos *ex-votos* pintados para análise da prática votiva nas Minas deve-se, em primeiro lugar, à maior existência desse tipo de *ex-votos* em relação a outros *ex-votos*, mas sobretudo por sua riqueza como fonte documental.

A materialização do agradecimento pelas graças recebidas, bem como a consequente exposição pública em locais sagrados, é apenas um dos momentos da prática votiva. Sua análise deve considerar também o voto feito pelo fiel, permeado pela crença no milagre, o que, de fato, atravessa toda a prática votiva.

A origem da prática votiva “perde-se na noite dos tempos”⁶. Diversas civilizações no mundo antigo ofertavam objetos a suas respectivas divindades com o intuito de agradecer as respostas favoráveis aos seus pedidos quando atravessavam momentos de aflição. Podemos destacar a existência de ex-votos no Egito, no mundo helênico e romano (FIG. 1), isso para não mergulharmos em grupos da Pré-História. A existência de ex-votos em manifestações religiosas de civilizações anteriores ao cristianismo é indício de que essa prática tenha sido assimilada pelos cristãos a partir de culturas não cristãs.

A assimilação dos ex-votos pelos cristãos não significa que os objetos votivos possuam o mesmo significado dentro do cristianismo que aquele existente nas culturas politeístas⁷. Apesar de estar presente nas civilizações pagãs, a prática votiva dentro do contexto católico - que atravessa quase vinte séculos - adquire novas significações. Ao mesmo tempo, não podemos inferir que a oferta votiva não tenha se modificado no terreno cristão com o passar dos anos. Os ex-votos sofreram alterações que dizem respeito tanto aos objetos ofertados, aos oragos invocados, quanto à própria sensibilidade dos que os ofertam. A prática votiva estava disseminada por toda a Europa cristã desde a Antiguidade tardia, e eram inúmeras as possibilidades de objetos que poderiam se configurar em ex-votos.

⁶ LAPA, Albino. *Livros de ex-votos portugueses*. Lisboa, 1967, [s. n], p. I.

⁷ A prática votiva dentro das religiões politeístas é marcada pelo caráter mágico, aspecto que a Igreja procurou eliminar dos ex-votos cristãos.



FIGURA 1: estatueta votiva, figurando um javali, Séc. II-I a.C., Monte de Pedralva, Vila do Bispo, Faro, Portugal. Fonte: CASTRO, Márcia de Moura. *Ex-Votos Mineiros: as tábuas votivas do ciclo do ouro*. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, 1994.

A partir do século XVI observou-se a expansão da prática votiva, juntamente com os avanços técnicos⁸ que possibilitaram a popularização das imagens e, por conseguinte, dos ex-votos pictóricos. Estes são tábuas pintadas, geralmente de pequenas dimensões, ofertadas a Cristo, à Virgem Maria ou a um(a) santo(a), feitas em memória de mercê recebida e consequente cumprimento de uma promessa.

Existem também ex-votos de grandes dimensões, feitos por pintores conhecidos, como é o caso do ex-voto feito pelo pintor francês Philippe de Champaigne, de 1662 (FIG. 3). Encontramos exemplares do ex-voto pictórico cristão em diversos países, como na Alemanha (FIG. 2), Itália, França e Espanha. Apesar de encontrarmos em Portugal exemplares dos séculos XVI e XVII, a maior parte remonta ao século XVIII⁹, período em que os ex-votos pintados encontram grande difusão também na colônia americana.

⁸ O surgimento da imprensa e a popularização da pintura a óleo no século XVII.

⁹ 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. 24.

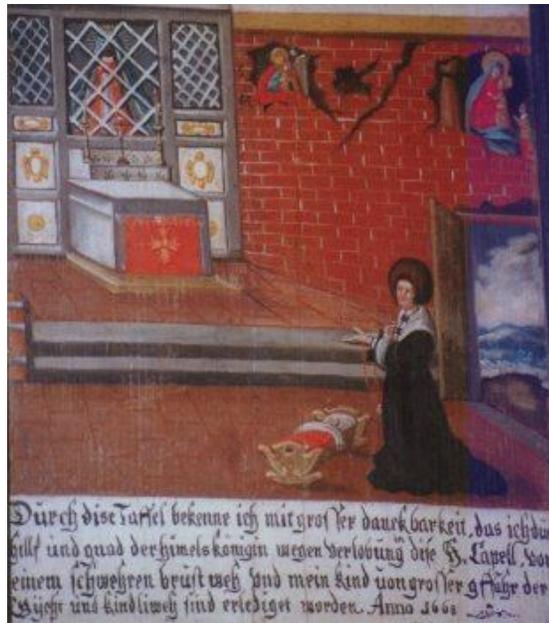


FIGURA 2: Ex-voto de uma mãe que agradece a Virgem Maria por ter curado seu filho epilético. 1668, Jestetten, sul da Alemanha. Fonte: <http://www.epilepsiemuseum.de/english/kunst.html#text1>, acesso 26/06/2011.



FIGURA 3: ex-voto da Madre Catherine-Agnès Arnault e Irmã Catherine de Saint Suzanne de Champagne, 1662, óleo sobre madeira, 1,65 x 2,39m, Phillippe de Champaigne. Fonte: <http://www.louvre.fr/en/oeuvre-notices/mother-catherine-agnes-arnault-1593-1671-and-sister-catherine-de-sainte-suzanne-de-ch>, acesso 24/05/2011.

Das coleções¹⁰ de ex-votos pintados existentes no Brasil referentes aos séculos XVIII e XIX, é importante ressaltar a de Angra dos Reis. Os ex-votos angrenses, de acordo com Guilherme Pereira das Neves¹¹, são menores que os de Minas e apresentam, ao contrário de legendas pintadas diretamente sobre a madeira, legendas escritas em papel e coladas nos ex-votos. Pela dificuldade de datação, pois a maior parte das legendas está danificada, o ex-voto mais antigo identificado dessa coleção é de 1820 e o mais recente de 1945 e, ao que tudo indica, a maioria do acervo pertence ao século XIX. Além disso, os ex-votos de Angra possuem uma característica peculiar, o suporte de madeira é recortado em formatos variados. Outro aspecto particular é que cerca de 46% dos ex-votos de Angra são do tipo que Neves denomina de *anatômico*, ou seja, só se encontram representadas partes do corpo humano que foram alvo dos milagres, como os olhos, cabeças ou pés (FIG. 4).



FIGURA 4: exemplo de ex-voto anatômico da coleção de Angra dos reis, século XIX. Fonte: PÊSSOA, José. *Milagres: os ex-votos de Angra dos Reis*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2001.

¹⁰ Os ex-votos pintados no Brasil se encontram muito dispersos, poucas são as coleções que reúnem acervos substantivos, fato que dificulta o estudo dos mesmos.

¹¹ 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.

Nesse sentido, os ex-votos mineiros se aproximam mais da tipologia dos ex-votos europeus do que os de Angra dos Reis. Da mesma forma que as tábuas pintadas europeias, os ex-votos mineiros possuem legendas pintadas diretamente sobre a madeira e, em geral, obedecem ao formato retangular; e não encontramos no corpus levantado nenhum ex-voto do tipo anatômico. Todos os ex-votos encontrados apresentam a figura do miraculado, do santo acionado e legenda, geralmente na parte inferior.

O corpus documental analisado corresponde aos acervos de ex-votos pintados de Congonhas (Santuário de Bom Jesus de Matosinhos), 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 particular Márcia Moura Castro, totalizando 92 tábuas pintadas.

Entretanto, como destaca Eduardo França Paiva, o estudo de objetos iconográficos não se esgota em si mesmo, pois há nas imagens “lacunas, silêncios e códigos que precisam ser decifrados, identificados e compreendidos. Nessa perspectiva a imagem é uma espécie de ponte entre a realidade retratada e outras realidades, e outros assuntos, seja no passado, seja no presente”.¹² Dessa maneira, apesar de focalizarmos os ex-votos pintados, procuramos sempre considerá-los ligados a uma prática e, vez e outra ao longo do texto, ressaltaremos a existência de outros tipos de ex-votos para uma melhor compreensão da prática votiva nas Minas.

Os ex-votos pictóricos que analisaremos foram produzidos nas Minas ao longo dos séculos XVIII e XIX, sendo o mais antigo de 1722 e o mais recente de 1899. O marco temporal inicial de nossa pesquisa é dado pela própria documentação, ou seja, pelo ex-voto mais antigo levantado. Em relação ao marco final, como salienta Burke, no

¹² PAIVA, Eduardo França. *História e Imagens*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006, p. 19.

estudo de imagens é necessário que se considere o surgimento da fotografia no século XIX, pois tal fato constituiu-se em verdadeira revolução a partir do momento em que possibilitou maior acesso das pessoas comuns às imagens.¹³

O advento da fotografia também modificou a prática votiva. Cada vez mais, durante o século XIX e de forma mais intensa no XX, as tábuas pintadas foram sendo substituídas por fotografias. Portanto, a disseminação da fotografia no início do século XX foi um dos marcos delimitadores do período analisado. Se March Bloch quis fazer a história de um milagre – o poder dos reis de curar as escrófulas – em *Os reis taumaturgos* – nós queremos discutir a prática votiva em Minas por meio da crença no milagre e, da mesma forma que Bloch, recorreremos à longa duração¹⁴.

É relevante questionar qual era o fator mais importante para os fiéis que recorriam à prática votiva como expediente para seus problemas cotidianos: a autonomia da sua religiosidade frente a uma ortodoxia “imposta”, a autonomia das representações dos ex-votos pintados diante de um modelo imposto pelos colonizadores portugueses ou o agradecimento ao seu santo de devoção pela superação de seus males?

A despeito das diversas possibilidades de abordagem que a documentação possibilita, buscaremos compreender e particularizar, a partir dos ex-votos pintados, a relação entre prática votiva e a crença no milagre. Apesar de considerarmos a complexidade do universo religioso em Minas, nossa pesquisa sublinha a proximidade da prática votiva com a ortodoxia católica na medida em que esta prática desenvolveu-se com o culto aos santos, reafirmado e valorizado ao longo da história da Igreja. Assim, reconhecemos o espaço de autonomia e de interpretação dos homens em relação

¹³ BURKE, Peter. *Testemunha ocular: história e imagem*. Bauru, SP: Editora Edusc, 2004, p. 26.

¹⁴ “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.

às práticas e ritos institucionalizados pela Igreja. Contudo, nem só de distanciamentos é feita a História. No nosso caso, a prática votiva ao longo do período que analisamos se aproximou muito mais da ortodoxia católica do que o contrário. Nossa tese é a de que a prática votiva foi incentivada pela Igreja¹⁵, no contexto da contrarreforma, como forma de disseminar os relatos de curas milagrosas e as formas de agradecimentos para propagar a fé católica entre os mais diferentes grupos sociais¹⁶ na Europa e na América.

Por isso, aspectos como a relação entre a prática votiva e a magia, a autonomia de uma religiosidade popular frente a uma ortodoxia católica, ainda que não refutados completamente, não são contemplados em nosso texto. Acreditamos que fatores como a dicotomia autonomia/subordinação, a resistência, etc., ainda que passíveis de serem observados nos ex-votos, não eram primordiais na prática votiva, daí nossa proposta de focalizar a crença no milagre que permeava o nosso objeto de análise. Nossa abordagem tende a valorizar muito mais o consenso entre os fiéis que compartilhavam essa religiosidade do que “leituras” particulares. Sabemos que os devotos poderiam realizar diversas “leituras” do que era disseminado pela Igreja, mas também temos que considerar que nem sempre tais interpretações eram divergentes.

A proposta adotada por nós se deve em certa medida ao abandono do conceito de **cultura popular** que atravessa grande parte dos estudos sobre a prática votiva. Michel Vovelle, por exemplo, dedicou algumas páginas em *Imagens e Imaginário na História*¹⁷ aos ex-votos pintados. Refletindo sobre a relevância dos ex-votos como fonte para a história das mentalidades, o autor diz que “o interesse dispensado ao ex-voto chega no momento próprio a uma história que, cada vez mais, se torna a história das

¹⁵ Cf. CONSTITUIÇÕES *primeiras do arcebispado da Bahia*. Por Dom Sebastião Monteyro da Vide, 1707. Coimbra: no Real Collégio das Artes da Comp. de Jesus, 1720. Livro 2, Título XX – Das santas imagens.

¹⁶ Cf. GIFFORDS, Gloria Fraser. El arte de la devoción, GIFFORDS, Gloria Fraser (Coord.). *Revista Artes de México*. México, D.F., número 53, nov. de 2000, pp. 8-23, p. 13.

¹⁷ VOVELLE, M. Os ex-votos do território marselhês. In: _____. *Imagens e imaginário na história: fantasmas e certezas nas mentalidades desde a Idade Média até o século XIX*. São Paulo: Ática, 1997, p. 112-118.

massas, ou melhor, dos anônimos.”¹⁸ Da mesma maneira que Vovelle, muitos estudiosos que enfocaram os ex-votos o fizeram a partir da ótica que os concebe como prática efetivada pelos *anônimos*, comuns, populares; portanto, como cultura popular. Contudo, nosso enfoque se dá a partir da noção de **cultura compartilhada** e utilizamos a noção de cultura barroca para compreender o contexto histórico específico no qual a prática votiva se desenvolveu, como veremos ao longo do texto.

A presente dissertação se organiza da seguinte maneira: no capítulo 1, intitulado **A prática votiva no mundo luso-brasileiro**, discutimos a bibliografia portuguesa e brasileira que já abordou a prática votiva, fazendo um balanço das contribuições para o estudo de tal realidade e aproximando os ex-votos produzidos no mundo luso-brasileiro. No capítulo 2, **Aspectos dos ex-votos pintados no mundo hispano-americano**, apontamos algumas características dos ex-votos da Espanha e do México com o intuito de destacar as diferenças e semelhanças em relação aos ex-votos mineiros e para enriquecer a análise dessa religiosidade.

Nos dois últimos capítulos, por meio da análise empírica dos ex-votos pictóricos, discutiremos os dois momentos que compreendem a prática votiva, a invocação da ajuda dos santos, ou seja, a promessa firmada (cap. 3), e a concretização da mesma por meio dos ex-votos (cap.4). No capítulo 3, ***A história em ponto pequeno: culto santoral e as motivações das promessas no quadro votivo***, analisamos a relação entre prática votiva e o culto santoral e as fatalidades que motivavam os fiéis a recorrer à ajuda dos santos. Na primeira seção desse capítulo, fazemos uma digressão até a Antiguidade tardia para compreender como o desenvolvimento da prática votiva esteve relacionado com o culto aos santos para, posteriormente, discutirmos as motivações das promessas.

¹⁸ *Idem*, p.114.

No capítulo 4, *A história em ponto pequeno: votantes, confecção e oferta do quadro votivo*, esboçamos uma análise dos indivíduos por trás da história presente nas tábuas pintadas e enfocamos o processo que envolvia a feitura do quadro votivo, desde sua confecção pelo artista incumbido até o depósito do objeto nos locais sagrados.

A expressão “A história em ponto pequeno” foi retirada do texto *As artes plásticas no Brasil*¹⁹, de Cecília Meirelles. A autora ao apontar a importância da arte popular diz:

A arte popular manifesta a sensibilidade geral dos que a praticam, por uma seleção de motivos que são uma espécie de linguagem cifrada. Por detrás desses elementos aparentemente simples, - aparentemente desconexos, muitas vezes, ao observador estranho ou desavisado, -- estão as infinitas e variadíssimas experiências realizadas por muitas gerações. A arte popular, em termos modestos, com os recursos mais moderados, resume os grandes trabalhos humanos, - é a História em ponto pequeno, é a Vida em reminiscência.²⁰

Apesar de salientarmos que os ex-votos pintados não se limitavam aos de fatura popular, pois encontramos exemplares de excelente fatura, utilizamos a expressão cunhada por Cecília Meirelles para sublinhar a importância de tal objeto como fonte documental. Os ex-votos pintados possuem uma narrativa iconográfico-linguística singular, que oferece uma riqueza de informações para os estudiosos dos grupos que se utilizavam desta prática votiva. Nosso intento, em primeiro lugar, é o de contribuir com a valorização e o estudo desta manifestação religiosa.

¹⁹ MEIRELLES, Cecília. *As Artes Plásticas no Brasil: artes populares*. Rio de Janeiro: Edições Ouro, 1968.

²⁰ *Idem*, p. 2.

CAPÍTULO 1

A PRÁTICA VOTIVA NO MUNDO LUSO-BRASILEIRO

1.3 Cultura popular e a bibliografia relativa aos ex-votos

Grande número dos estudos que discutiram a prática votiva no mundo luso-brasileiro embasou-se teoricamente em autores que fazem uso do conceito de cultura popular. Parte desses trabalhos é tributária a um trabalho de grande relevância para o campo da História Cultural. Trata-se da obra de Mikhail Bakhtin²¹ sobre a figura

²¹ 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.

extraordinária de Rabelais e seu livro *Gargântua e Pantagruel*. Bakhtin busca sublinhar aspectos da cultura popular presentes no texto de Rabelais; portanto, teríamos uma divisão entre cultura erudita e popular e, ao mesmo tempo, uma influência recíproca entre os dois níveis culturais.

Carlos Ginzburg, a partir dessa noção de contato e influência entre uma cultura hegemônica e uma cultura subalterna, utiliza o conceito de circularidade cultural desenvolvido por Bakhtin. Presente na sua obra desde *Andarilhos do Bem*, Ginzburg consagrou esse conceito no livro *O Queijo e os Vermes*²². Nessa obra, o autor analisa o processo inquisitorial do moleiro Menocchio, perseguido pela Inquisição no final do século XVI por suas ideias consideradas heréticas. Ginzburg, percebendo as interpenetrações entre cultura popular e cultura erudita presentes no discurso do moleiro friulano, enfatiza as complexas relações efetivadas entre os níveis culturais a partir da análise do caso excepcional de Menocchio.

Outro trabalho que parte dessa dicotomia cultural é o livro *A cultura popular na Idade Moderna* de Peter Burke. O livro, como evidencia o próprio autor, aborda a cultura popular tendo em vista sua discussão em termos de Europa num espaço temporal de longa duração. Isso significa suprimir debates que levantem questões essencialmente regionais para se concentrar em fenômenos, práticas e representações que se mostraram recorrentes e similares nos diversos países do continente. Peter Burke estabelece a existência de duas culturas nos primórdios da Europa moderna: a primeira, a cultura da maioria, dos iletrados, dos não-cultos; e a segunda, a cultura dos letrados, dos que tinham acesso ao ensino formal, que eram a minoria da população. Contudo, essa dicotomia cultural não era tão mecanicamente dividida quanto esse modelo, *a priori*, nos sugere. Burke esclarece que a cultura da maioria, por ser transmitida de maneira

²² GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

informal, estava ao alcance de todos, diferentemente da “grande” cultura²³. A partir dessa dicotomia, Burke cunha o termo bicultural, para designar aqueles indivíduos que tinham acesso à cultura popular, mas que também participavam da “alta” cultura.

Edward Thompson, em *Costumes em Comum* – outro estudo influente no campo da História Cultural – reconhece as constantes trocas que se efetuam entre uma cultura considerada por ele hegemônica e outra dominada. Segundo o autor, “cultura é também um conjunto de diferentes recursos, em que há sempre uma troca entre o escrito e o oral, o dominante e o subordinado [...]”²⁴ Entretanto, interessa-o como os plebeus na Inglaterra setecentista acionavam o costume²⁵ - no singular, como discurso – para legitimar suas ações, práticas e reivindicações frente a interesses contrários. Thompson trabalha com a ideia de que, a partir do século XVIII, houve na Inglaterra uma dissociação entre a cultura plebeia e cultura patricia. Nessa obra, o essencial para o autor são os usos que os grupos subalternos faziam dos costumes como forma de resistência e de luta frente a uma cultura hegemônica, “por isso, podemos entender boa parte da história social do século XVIII como uma série de confrontos entre uma economia moral da plebe, baseada no costume.”²⁶

Outro estudo que se concentra na produção cultural dos grupos populares é o livro do historiador norte-americano Roberto Darnton, *O Grande Massacre de Gatos*²⁷, que busca entender como os camponeses pensavam e interpretavam o mundo na França

²³ Sobre este assunto ver BURKE, Peter. *A Cultura Popular na Idade Moderna*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, especialmente o Cap. Unidade e diversidade na cultura popular.

²⁴ THOMPSON, E. P. *Costumes em comum*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p.17.

²⁵ Thompson utiliza o conceito de costume definido pelo antropólogo Gerald Siger, assim “os costumes realizam algo – não são formulações abstratas dos significados nem a busca de significados, embora possam transmitir um significado. Os costumes estão claramente associados e arraigados às realidades materiais e sociais da vida e do trabalho, embora não derivem simplesmente dessas realidades, nem as reexpressem. Os costumes podem fornecer o contexto em que as pessoas talvez façam o que seria mais difícil de fazer de modo direto [...], eles podem preservar a necessidade da ação coletiva, do ajuste coletivo de interesses, da expressão coletiva de sentimentos e emoções dentro do terreno e do domínio dos que deles coparticipam, servindo como uma fronteira para excluir os forasteiros.” Cf. THOMPSON, E. P. *Op. Cit.* p.22

²⁶ *Idem, ibidem*, p.21

²⁷ DARNTON, Robert. *O grande massacre de gatos e outros episódios da história cultural francesa*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1986.

do século XVIII. O autor, analisando diversos contos populares que eram transmitidos oralmente, utiliza conceitos tomados de empréstimo da antropologia para a crítica documental. Para Darnton, o método antropológico “começa com a premissa de que a expressão individual ocorre dentro de um idioma geral, de que aprendemos a classificar as sensações e a entender as coisas pensando dentro de uma estrutura fornecida por nossa cultura.”²⁸ Darnton, portanto, trabalha com uma noção de cultura mais elástica, uma definição de cultura que privilegia o consenso em relação aos significados do mundo social.

Ao indicar como em alguns trabalhos citados acima a noção de *cultura popular* foi discutida, nossa intenção é, exatamente, como salienta Vainfas, demonstrar como a História Cultural tem “uma especial afeição pelo informal e, sobretudo, pelo popular”²⁹. Buscamos sublinhar como os estudos das práticas culturais das pessoas “comuns”, dos populares, são emblemáticos na própria gênese da denominada nova historiografia cultural, cujas obras expostas anteriormente ajudaram a consolidar. Dito isso, queremos ensejar aqui uma breve discussão – mas que consideramos importante para nossa temática – acerca do conceito de *cultura popular* para análise da religiosidade devocional no Brasil e em Portugal dos séculos XVIII e XIX.

A maioria do reduzido número de estudos que focaram a prática votiva parte da premissa de que seu exercício religioso tinha um caráter popular, portanto, fazia parte de uma cultura popular – esta entendida aqui no sentido de uma produção cultural efetivada pelos grupos populares, “pelo povo”³⁰. Esta definição mais abrangente de cultura popular permite sua aplicação para espaços e tempos diversos na história. Assim

²⁸ *Idem, ibidem*, p. XVII.

²⁹ VAINFAS, Ronaldo. História das Mentalidades e História Cultural. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (org). *Domínios da História*. Rio de Janeiro: Campus, 1997, p. 221.

³⁰ Definição que de modo geral foi utilizada pelos trabalhos apresentados acima.

Ginzburg³¹ a utiliza para o século XVI na região italiana do Friuli; Darnton³², para a França setecentista; Thompson³³, para a Inglaterra do século XVIII e Peter Burke³⁴ para quase toda a Europa ocidental de 1500 a 1800. Da mesma maneira, vários estudos sobre o Brasil aplicaram essa noção à discussão de práticas culturais em variados recortes espaço-temporais.

Apesar de partirem desse núcleo comum, suas pesquisas se desdobraram em enfoques da cultura popular de maneira díspar, em grande medida devido ao período abordado, à região e à documentação abarcada. De forma simplista, podemos frisar que em *O Queijo e os Vermes*, Ginzburg particularizou o que é denominado de circularidade cultural, ou seja, as influências mútuas entre a cultura popular e a cultura erudita. Thompson buscou enfatizar que a “consciência e os usos costumeiros eram particularmente fortes no século XVIII. Na verdade, alguns desses ‘costumes’ eram de criação recente e representavam as reivindicações de novos ‘direitos’”³⁵ em um momento em que já se havia efetuado uma divisão mais clara entre patrícios e plebeus, portanto, entre uma cultura plebeia e uma cultura patricia, o que possibilitava inclusive momentos de conflitos entre tais grupos. Darnton queria compreender o imaginário³⁶ dos camponeses franceses, como “enxergavam” o mundo, portanto, considera a cultura como linguagem que permite a estruturação lógica do mundo social.

Michel de Certeau, em *A invenção do cotidiano*, não está interessado, por exemplo, na gênese desse ou daquele produto cultural, mas nas formas de consumo desses produtos e a partir daí ele define popular como “‘artes de fazer’ isto ou aquilo, isto é, em consumos combinatórios e utilitários. Essas práticas colocam em jogo uma

³¹ GINZBURG, Carlo. *Op. Cit.*

³² DARNTON, Robert. *Op. Cit.*

³³ THOMPSON, E.P. *Op. Cit.*

³⁴ BURKE, Peter. *Op. Cit.*

³⁵ THOMPSON, E.P. *Op. Cit.*, p. 13.

³⁶ Dessa forma, o imaginário como ordem simbólica é “um sistema de ideias-imagens que dá significado à realidade, participando assim da sua existência.” In: PESAVANTO, Sandra Jatahy. Em busca de uma outra história: imaginando o imaginário. *Rev. Bras. de Hist.*, São Paulo, v.15, nº29, pp. 9-27, 1995, p. 16.

ratio ‘popular’, uma maneira de pensar investida numa maneira de agir, uma arte de combinar indissociável de uma arte de utilizar.”³⁷

Chegamos, finalmente, ao ponto que gostaríamos de sublinhar a utilização do conceito de cultura popular e seus termos correlatos aplicados ao contexto do Brasil e de Minas Gerais. Ora, em que medida podemos aplicar conclusões acerca da cultura popular inglesa – no singular ou no plural – do século XVIII às Minas do mesmo século, por exemplo? Afinal, trata-se de uma formação social semelhante? Se sim, em que aspectos? Não negamos neste trabalho a possibilidade de fazer uma história comparada e/ou aproximações entre realidades históricas distintas ou mesmo prescindindo da utilização do conceito de cultura popular. O que estamos tentando evitar é o uso apriorístico que se faz e que muitas vezes a documentação insiste em não se render. Nosso enfoque evita utilizar o conceito de *popular* para analisar a prática votiva, na medida em que consideramos que ele não possibilita compreender a extensão social e a proximidade do universo votivo com a ortodoxia católica, aspectos que percebemos nessa manifestação religiosa.

Não descartamos, no caso dos ex-votos, que se possa fazer uma análise que parta do conceito de cultura popular. Contudo, se aquela é entendida como cultura produzida pelos grupos comuns, é importante, *a priori*, que se estabeleça no caso das Minas ou do Brasil quem são esses grupos, qual a sua posição em dada estrutura social. Para que se possa falar de circularidade e, portanto, conceber a cultura de forma dicotômica, é relevante que se evidencie quem são as pessoas da chamada cultura popular e o seu reverso. No caso das Minas, quem fazia parte da chamada cultura popular: a população negra, branca pobre, escravos, forros e/ou livres? O que queremos ressaltar a importância de se definir com mais clareza quem são os grupos que fazem parte da

³⁷ CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano*. 3.ed. Petropolis: Vozes, 1998, p.42

cultura popular quando se utiliza esse conceito. Pois falar de popular não significa em termos de formação social e de práticas e discursos culturais a mesma coisa na Europa e na América portuguesa.

Em conclusão, desde a “entrada” do *povo* no discurso histórico de forma substancial, a partir do final da década de 50³⁸, os estudos sobre este(s) grupo(s) diversificaram as abordagens e ampliaram as fontes documentais que possibilitam a análise de homens e mulheres que, na maior parte dos casos, permaneceram anônimos. Apesar de certa indefinição inicial acerca de quem eram as pessoas pertencentes à “multidão”, suas análises nos demonstram que ela poderia variar de acordo com o enfoque dado, com a prática e o discurso estudado. Por exemplo, a multidão discutida por George Rudé, em *A multidão na História*, é o que ele mesmo chama de “multidão agressiva”³⁹, na medida em que seu interesse recai sobre as atividades políticas desse grupo, “como greves, motins, rebeliões, insurreições e revoluções.”⁴⁰ Como ressaltamos, o *povo* também foi estudado por meio dos ex-votos pictóricos e parte dos estudos efetivados analisou a cultura popular como antagonismo entre popular e erudito. Outros estudos⁴¹, a partir de um enfoque que busca perceber nas práticas dos populares uma não passividade frente aos acontecimentos históricos, reconheceram na prática votiva cotidiana, muitas vezes, não exclusiva de tais grupos, um discurso de resistência. Daí a relevância de se determinar de que *povo* exatamente se está falando.

³⁸ Cf. PAIVA, E. F.. A massa desvelada: comentário sobre quatro estudos e uma perspectiva de análise histórica. *Cadernos de História PUC Minas*, Belo Horizonte, n. 1, p. 28-33, 1995.

³⁹ RUDÉ, George. *A multidão na História: estudos dos movimentos populares na França e na Inglaterra 1730-1848*. Rio de Janeiro: Campus, 1991, p.2.

⁴⁰ *Idem, ibidem*.

⁴¹ Cf. ABREU, Jean Luiz Neves. *O imaginário do milagre... Op. Cit.*

1.1.1 A bibliografia portuguesa

Malgrado relatos que nos indicam a existência de ex-votos, por exemplo, na Idade Média⁴², sabemos que sua maior difusão se deu durante a época Moderna. Bernard Cousin⁴³ estudou uma grande quantidade deles, cerca de cinco mil, provenientes da região da Provença, na França; e Gabrielle Belli⁴⁴ estudou mais de mil exemplares italianos. Em Portugal não se sabe ao certo quando começaram a ser ofertados os pequenos quadros pintados em agradecimento à intervenção favorável de santos, de Nossa Senhora e/ou do próprio Cristo. Há exemplares dos séculos XVI e XVII, como o azulejo parietal localizado na matriz de Vila do Conde, ofertado por marinheiros dessa vila, como nos revela sua legenda:

Esta capela do corpo santo mandarão fazer os mareantes desta v^a. do Conde por sua devoção: na hera de 1549⁴⁵.

Outro ex-voto, este na forma de tábua votiva, também da mesma Vila do Conde, data de 1622 e também foi ofertado por marinheiros que partiram para Angola e enfrentaram os perigos do Oceano Atlântico:

Partio desta Vila de Conde: pera Angola no anno de 1622. Esta promessa fes a Nosa Sñra de Boa Viagem: Tome: Peres: Miela.⁴⁶

Como percebemos nesses dois exemplos, uma das maiores aflições dos fiéis portugueses eram as viagens marítimas, frequentes em um reino que possuía possessões

⁴² Lapa diz que o ex-voto português mais antigo data de 1319 e encontra-se descrito no testamento de Lourenço Diniz: “Item mando q me ponham ante ho orago de Santarem duas ffeguras de bestas hua de coor baio e outra de mua baya, e duas omagees affeguradas de moy e outra dAffonso Sanches e sejõn de cera.” *Idem, ibidem*, p. III.

⁴³ Ver: COUSIN, Bernard. *Le miracle et le quotidien: les ex-votos provençaux images d’une société*. Aix-en-Provence: Societé, mentalités, cultures, 1983.

⁴⁴ BELLI, Gabrielle. *Lo straordinario e Il quotidiano: Ex-votos, santuario, religione popolare Nei Bresciano*. Trento: [s. n], 1981.

⁴⁵ CHAVES, Luís. 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, p. 22.

⁴⁶ *Idem, ibidem*.

em ultramar. Por isso, grande parte do acervo de ex-votos português se refere aos acidentes em alto mar e a maioria dos estudos sobre a prática votiva em Portugal destaca os ex-votos marítimos.

Deste modo, a Etnologia foi um dos primeiros campos do conhecimento a enfocar os ex-votos, ainda que analisando exclusivamente as tábuas votivas. Um dos pioneiros portugueses nesse campo de estudo foi o etnólogo e arqueólogo poveiro Antônio Augusto da Rocha Peixoto, que morreu em Matosinhos em 1909. Ambas as localidades Póvoa do Varzim e Matosinhos, cidades próximas do Porto, possuíam e ainda possuem importantes santuários de peregrinação, o primeiro sob a invocação de Nossa Senhora da Abadia e o segundo sob a invocação do Senhor Bom Jesus de Matosinhos. Tais cidades preservam importantes acervos de ex-votos, como de resto várias regiões em Portugal. Familiarizado com os ex-votos, Rocha Peixoto escreveu em 1906 um artigo na revista *Portugalia* intitulado *Tabulae Votivae*⁴⁷. O autor caracteriza as *tabulae pictae* da seguinte maneira:

[...] composições grosseiras de artífices curiosos e de amadores ocasionais onde só raramente a ânsia e o desespero, a consternação e a mágoa, o alívio e ventura logram uma bem medíocre expressão. As figuras contornam-se como títeres parados, em atitudes cuja intenção dramática se volve em postura grotesca. Os retábulos precedentes, inspirando ou sugestionando os ulteriores, como vedam, na convenção a que todos se submetem, uma imaginativa mais rebelde ou criadora.⁴⁸

As legendas são caracterizadas por Peixoto como “ingênuos textos de agradecimento e piedade.”⁴⁹ Entretanto, é importante ressaltar que Peixoto reconhece que a prática votiva não se restringia “às massas populares [...]”, “mesmo as classes convencionalmente cultas buscam *por vezes* nesta excrescência do subsolo pagão a

⁴⁷ PEIXOTO, Rocha. *Tabulae votivae*. In: PEIXOTO, Rocha. *Etnografia portuguesa* (obra etnográfica completa). Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1990, p. 187-216.

⁴⁸ *Idem, ibidem*, p.190.

⁴⁹ *Idem, ibidem*, p.194.

forma de exteriorizarem a sua expansão agradecida.”⁵⁰ Como exemplo, cita retábulos de pessoas “cultas”, como as quatro pinturas que existiam inicialmente na Sé de Évora para celebrar o voto de Afonso IV quando da jornada do Salado. Apesar de destacar que esse costume não se limitava aos grupos populares, Peixoto não tece mais comentários sobre esse aspecto. Contudo, o autor deixa entrever que não era comum que pessoas ilustradas recorressem ao expediente dos ex-votos para agradecer as graças alcançadas.

Ainda na primeira metade do século XX, o etnógrafo Luís Chaves escreveu o artigo *Na Arte Popular dos Ex-votos*⁵¹, de 1914, no qual ele estendeu suas análises acerca das tábuas pintadas. Como o próprio título do texto sugere, o autor está interessado em tais objetos “como prova de documento artístico de expressão popular ou seja de ‘arte popular’, [por isso] o ‘milagre’ merece especial atenção.”⁵² Chaves também discorre sobre as diferentes motivações que levavam os fiéis a implorar a ajuda dos santos e propõe a seguinte tipologia baseada em tal aspecto dos ex-votos:

1. de episódios no interior doméstico (doenças e transes de morte);
2. de desastres e desaires ao ar livre, em terra, ou seja, entre a residência e o mar pleno;
3. de naufrágios e outras tragédias de navegação e marinhagem nas ondas do mar.

Tanto Rocha Peixoto quanto Luís Chaves fizeram parte de um grupo de intelectuais, a maioria antropólogos, que buscavam valorizar a arte popular portuguesa⁵³ na primeira metade do século XX. Chaves foi posteriormente o etnógrafo que mais

⁵⁰ *Idem, ibidem*, p.209-210. Grifo nosso.

⁵¹ CHAVES, Luís. *Op. Cit.*

⁵² *Idem, ibidem*, p. 75.

⁵³ Cf. ALVES, Vera Marques. O Estado-novo, a etnografia portuguesa e o Museu de Arte Popular. *Comunicação apresentada no I Ciclo de Conferências do MAP – “Memória e activações patrimoniais.* Museu de Arte Popular: Lisboa, 2011.

contribuiu com o Secretariado de Propaganda Nacional (SPN) durante o Estado Novo, “organizou várias exposições e edições de teor folclorista no âmbito da acção do Secretariado e foi o autor da maior parte das brochuras sobre arte popular editadas pelo mesmo organismo.”⁵⁴ Tais estudos indicados estão marcados pela valorização de um Portugal rural, de uma identidade portuguesa idealizada naquilo que se passa a denominar de “cultura popular” e que esteve presente “na base de todo o programa de celebração do povo português desenvolvido pelo SPN.”⁵⁵

Em 1967, Albino Lapa publicou o *Livro de Ex-votos Portugueses*⁵⁶ que consideramos importante por não analisar os ex-votos a partir da noção de arte popular. Dentro de um discurso que qualificamos de ufanista, uma vez que elogioso da história portuguesa, o autor centrou sua análise nos ex-votos referentes ao mar. A escolha assim se deu pois o autor considerava essa perspectiva “mais genuinamente conformes às raízes tradicionais dum povo marítimo, como o nosso, que afrontou os descobrimentos dos séculos XV e XVI, sempre de peito aberto, o Mar Tenebroso e Tormentoso, de quem se teciam as mais terríficas lendas.”⁵⁷ Todavia, é digna de nota a aproximação que o autor faz entre os objetos votivos ofertados pelos “populares” e os que eram oferecidos pelos “abastados e poderosos”⁵⁸. Para Lapa, a diferença entre tais grupos era a capacidade econômica de agradecer as graças obtidas, mas que revela a mesma crença: na intercessão sobrenatural dos Santos, da Virgem Maria ou de Jesus Cristo nos problemas cotidianos. O autor considera como ex-voto até mesmo a oferta realizada por Dom João IV da coroa à Nossa Senhora da Conceição, em 1643, em agradecimento pela Restauração do trono português.⁵⁹ Compartilhamos a compreensão desenvolvida por

⁵⁴ *Idem, ibidem*, p. 5.

⁵⁵ *Idem, ibidem*, p. 2.

⁵⁶ LAPA, Albino. *Op. Cit.*

⁵⁷ *Idem, ibidem*, p. IV.

⁵⁸ *Idem, ibidem*, p. VI.

⁵⁹ *Idem, ibidem*, p. VI.

Lapa acerca da extensão social da prática votiva. Consideramos que ela não se restringia a nenhum grupo, pois estava disseminada entre diversas camadas sociais que buscavam expressar a crença no milagre. Marc Bloch também já havia ressaltado a popularidade do milagre régio entre os diversos grupos sociais⁶⁰, difusão que também observamos em relação à prática votiva nas Minas.

A semelhança formal dos ex-votos pictóricos esconde, por trás de uma aparente unidade, uma diversidade social dos grupos que compartilhavam esse tipo de religiosidade. As tabuletas pintadas são apenas um tipo de ex-voto. A prática votiva compreendia uma grande gama de objetos que permitiam ao fiel agradecer a benção recebida nos dois lados do Atlântico. Consideramos ex-votos o resplendor de ouro maciço dado por Dom José I ao Senhor dos Passos da Graça, de Lisboa, por ter livrado sua filha, a futura Dona Maria I, de uma doença no ano de 1753.⁶¹ Outra oferta votiva, oferecida pelos Bragança a Nossa Senhora da Atalaia, foi uma perna em prata maciça esculpida a mando do infante D. Francisco, irmão de Dom João V, “em ação de graças pelas melhoras milagrosas que lhe deu a uma perna”⁶². Também são monumentos votivos o Mosteiro da Batalha, a Igreja de Nossa Senhora da Piedade em Santarém, edificada por iniciativa de D. Afonso VI em agradecimento pela vitória portuguesa na Batalha do Ameixial⁶³, o Mosteiro dos Jerônimos, o Convento de Mafra e o convento do Carmo, ofertados, respectivamente, por D. João I, D. Manuel I, D. João V e o último pelo Condestável D. Nuno Álvares Pereira.⁶⁴

A partir da década de 1970, observamos que os estudos encontrados que tratam da temática dos ex-votos geralmente são efetivados por investigadores locais e tem por

⁶⁰ “[...] sem muita dificuldade podemos constatar que todas as classes estavam representadas na multidão sofredora que vinha ao rei.” BLOCH, Marc. *Op. Cit.*, p. 101.

⁶¹ *Idem, ibidem*, p. VI E VII.

⁶² *Idem, ibidem*, p. VII.

⁶³ Agradeço a Prof.^a Dr.^a Maria de Fátima Reis pela lembrança deste monumento votivo português.

⁶⁴ *Idem, ibidem*, p. XV.

recorte espacial determinadas regiões. É dessa maneira que qualificamos, por exemplo, o trabalho desenvolvido pelo elvense Eurico Gama⁶⁵, que analisou os ex-votos da igreja do Senhor Jesus da Piedade de Elvas. Assim, a literatura parte de uma análise regional, pois esses escritores são na sua maioria indivíduos naturais das cidades onde debruçam suas análises, muitas vezes marcadas por um olhar enternecido e elogioso: “[...] pelo que sabemos e pelo que nos têm afirmado dificilmente se encontrará em qualquer outro templo da cristandade ou em qualquer outro recanto do mundo, um patrimônio de *ex-votos*, que, sobretudo, pela sua quantidade possa equiparar-se a este.”⁶⁶ Destarte, tais análises são baseadas no pressuposto de que os ex-votos pintados são representações que buscavam uma fidedignidade da realidade na medida em que buscavam representar as cenas da maneira como “aconteceram”⁶⁷. Dentro dessa perspectiva também se insere o trabalho de Alberto Iria⁶⁸ sobre os ex-votos da região do Algarve, sua província natal.

Por último, gostaríamos de destacar a bibliografia mais recente que discutiu os ex-votos portugueses. Ainda dentro de uma análise regional podemos qualificar o texto de Jorge Queiroz⁶⁹, de 1999, que trabalha os ex-votos pintados da ermida de Nossa Senhora da Visitação em Montemor-o-Novo. O autor também parte do conceito de cultura popular para analisar as tábuas votivas e justifica a existência da prática votiva por meio do argumento de que ela está ligada a grupos rurais e, portanto, ignorantes. É importante ressaltar esse argumento, pois ele marcará grande parte dos textos que discutiram a prática votiva tanto em Portugal quanto no Brasil. De acordo com essa linha de pensamento:

⁶⁵ GAMA, Eurico. *Os ex-votos da igreja do Senhor Jesus da Piedade de Elvas*. Braga: Tip. Editorial Franciscana, 1972.

⁶⁶ *Idem, ibidem*, p. 31.

⁶⁷ *Idem, ibidem*.

⁶⁸ IRIA, Albino. *Ex-votos de mareantes e pescadores do Algarve (religião & náutica)*. Lisboa: Centro de Estudos da Marinha, 1973.

⁶⁹ 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.

A atenção que estes objetos despertam resulta não só da dimensão sociológica do fenómeno, mas igualmente da crescente valorização de uma arte popular de matriz rural, praticamente extinta noutros países, a que o atraso económico e tecnológico português concedeu alguns anos mais de existência.⁷⁰

Sob a mesma linha de investigação está também a obra realizada pelo médico matosinhese M. T. Rodrigues Sousa⁷¹ sobre a importante e muito bem preservada coleção de ex-votos, inicialmente proveniente do santuário de Bom Jesus de Matosinhos e hoje depositada no Museu da Santa Casa da Misericórdia de Matosinhos.

Acreditamos que uma prática que se manteve ininterrupta até os nossos dias, apesar dos avanços tecnológicos, da medicina, da crescente urbanização das cidades, etc., não se deve simplificar com explicações que creditam sua existência e permanência à ignorância popular e/ou ao atraso económico. Afinal estes objetos não se referem a variações das condições sociais dos fiéis, se este ficou mais rico ou mais pobre, mas sim a problemas que podem afetar qualquer indivíduo, como as imprevisíveis doenças ou os igualmente inesperados acidentes.

1.1.2 A bibliografia brasileira

Um dos primeiros estudos no Brasil que abordou a temática dos ex-votos pintados é o livro *Artes Plásticas no Brasil*⁷², da escritora Cecília Meirelles, de 1952. Neste trabalho, a autora analisa as artes populares no Brasil, dentre as quais ela inclui os ex-votos pintados. Assim como em Portugal, a “descoberta” da cultura popular no Brasil esteve ligada a um movimento nativista, de autodeterminação e valorização da

⁷⁰ *Idem, ibidem*, p.17.

⁷¹ 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.

⁷² MEIRELLES, Cecília. *Op. Cit.*

cultura nacional, o modernismo brasileiro: “Se conseguíssemos conhecer tudo o que temos de artes populares, saberíamos exatamente o que somos. Saberíamos, afinal, o ‘estilo’ a que somos levados”⁷³. Assim, os ex-votos encontrados nas capelas e igrejas brasileiras ou, muito frequentemente, em coleções particulares, foram caracterizados como manifestação da arte popular colonial, essa última tomada como representativa da identidade nacional. Cecília Meirelles diz que os ex-votos pintados se configuram como uma arte ingênua, “porém rica de composição e expressão, representando um aspecto precioso da pintura popular”⁷⁴.

Sob outro enfoque, há alguns artigos⁷⁵ e alguns livros elucidativos mais recentes, como o livro/catálogo dos ex-votos do Santuário do Bom Jesus de Matosinhos em Congonhas escrito por Lélia Coelho Frota⁷⁶, que suscitam discussões importantes. É interessante notar que autora desse livro busca delimitar a diferença que existe entre magia e religião e que os ex-votos pintados não estão inseridos dentro de práticas que podemos considerar de caráter mágico. Segundo ela, os ex-votos possuem um código coletivo “cujo vocabulário, sancionado pela Igreja, instrumenta imagens e palavras do ritual sagrado”⁷⁷, diferentemente da magia que possui uma linguagem mais individual.

De modo distinto, Julita Scarano, no livro *Fé e milagre*⁷⁸, atribui à prática votiva um caráter mágico e imputa sua presença no mundo luso-brasileiro à lenta penetração do pensamento científico ilustrado. Nessa obra, a autora trabalha com um *corpus* documental referente aos séculos XVIII e XIX, contendo coleções tanto mineiras quanto

⁷³ *Idem*, p. 26.

⁷⁴ *Idem*, p. 22.

⁷⁵ Cf. NEVES, Guilherme Pereira das. *Op. cit.*; MARIN, Jérri Roberto. Ex-Votos: no limiar do sagrado e do profano. Fronteiras - *Revista de História*, Campo Grande, 1999.

⁷⁶ 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. Ver ainda o interessante texto de: CARNEIRO, Édson. Artes Populares: seu universo e diversidade. In: PONTUAL, Roberto. *Dicionário de artes plásticas no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1969.

⁷⁷ *Idem, ibidem*, p.42-43.

⁷⁸ SCARANO, Julita. *Fé e Milagre*. São Paulo: Edusp, 2004.

paulistas. Assim, a presença de médicos nos ex-votos pintados é ambígua, “pois tal presença parece significar que foi a proteção do santo a quem se dirigiu o apelo que guiou o médico que atendeu o paciente.”⁷⁹ Ao atribuir aos ex-votos um caráter mágico, a autora aproxima a prática a outras de tipo popular, como as “mandingas, pedidos, passes, beberagens e alimentos tidos como capazes de influir nos negócios humanos.”⁸⁰ Scarano, ao destacar que no corpus documental analisado por ela os problemas que aparecem não são fatos extraordinários, mas males cotidianos, afirma que “os fatores sociais trazidos pela precariedade da vida, a insalubridade, a falta de médicos e outros explicam o constante apelo ao sobrenatural, e também a uma medicina mágica.”⁸¹ De acordo com nossa leitura, há uma postura dúbia diante dos ex-votos. Ao mesmo tempo em que reconhece que a crença no poder sobrenatural dos intercessores sagrados é difundida e independe do desenvolvimento científico e das condições materiais dos indivíduos, vez e outra a prática votiva é justificada por meio do argumento da ignorância e precariedade da vida dos fiéis.

Especificamente sobre os ex-votos mineiros, há a importante dissertação de mestrado de Jean Luiz Neves Abreu defendida na Universidade Federal de Minas Gerais em 2001, intitulada *O imaginário do milagre e a religiosidade popular*⁸². O autor utiliza também o conceito de cultura popular para análise dos ex-votos pictóricos mineiros. De forma implícita, ele coloca o problema da origem social para a prática votiva. Ela teria surgido a partir de uma cultura que se desenvolvera dentro de camadas sociais populares e, portanto, faria parte de uma religiosidade *popular*. O autor se

⁷⁹ *Idem, ibidem*, p. 12.

⁸⁰ *Idem, ibidem*, p. 13.

⁸¹ *Idem, ibidem*, p. 53.

⁸² ABREU, Jean Luiz Neves. *Op. Cit.* O referido autor em sua tese de doutoramento enfocando a medicina no século XVIII no mundo luso-brasileiro percebe “a dificuldade de se estabelecer distinções entre uma cultura da elite e uma cultura popular, seja no que diz respeito aos consumidores ou aos formuladores dessas culturas.” ABREU, Jean Luiz Neves; ROMEIRO, Adriana UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS. *O corpo, a doença e a saúde: o saber médico luso-brasileiro no século XVIII*. 2006. Tese (doutorado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, p.144.

embase em estudos que pressupõem o binômio cultura popular/cultura erudita. A definição que o autor dá para o termo *popular*, de acordo com sua utilização no trabalho, é a seguinte:

O popular está relacionado, no presente trabalho, com um conjunto de práticas que revelam como os indivíduos se utilizavam de certas regras para outros fins. Interessamos tentar compreender o sentido que os ex-votos assumiam na sociedade setecentista mineira e situar as relações entre esses e a religiosidade popular. Espera-se assim, estabelecer até que ponto essa forma de representação pode esclarecer acerca dos significados que a religião assumia no imaginário popular, no contexto da sociedade setecentista mineira. *A questão que se coloca aqui é a possibilidade de pensar como, no interior de sistemas prescritivos e normativos, os indivíduos e coletividades encontraram espaços de liberdade.*⁸³

De acordo com o enunciado que reproduzimos acima, o autor afirma que os ex-votos estão dentro de um conjunto de práticas onde os fiéis os produziam com intuítos divergentes do que era pregado pela Igreja⁸⁴, ou seja, o popular é apreendido pelo autor como uma cultura produzida por grupos que se apropriavam de determinadas práticas, reelaboravam-nas dando novos significados às mesmas. Dessa maneira, “a ênfase [que os ex-votos dão] na sua proteção e materialidade [do corpo] permite-nos estabelecer contatos, nem sempre claros, entre prática votiva e cultura popular.”⁸⁵ Nesse estudo, o autor concebe a prática votiva como resistência⁸⁶ de determinada religiosidade popular frente à ortodoxia encampada pela Igreja - entendida como cultura dominante - que enfatizava a salvação da alma ao largo de preocupações com o corpo.

⁸³ ABREU, Jean Luiz Neves. *O imaginário do milagre... Op. Cit.* p.9-10. Grifó nosso.

⁸⁴ O autor desenvolve essa inferência ao longo do texto. Segundo o mesmo os ex-votos demonstram uma distância entre a ortodoxia da Igreja e a percepção positiva dos devotos em relação aos males do corpo. Acreditamos que essa distância inexistente simplesmente porque não há contradição, o mesmo devoto que na eminência da morte apegava-se ao seu santo de devoção para livrar-lhe da morte chama o seu pároco para, caso aquela seja inevitável, o ajude a ter uma “boa morte”, como pudemos perceber em exemplares analisados. Cf. FIG. 7.

⁸⁵ ABREU, Jean Luiz Neves. *Op. Cit.* p. 107.

⁸⁶ “Desse ponto de vista, o ex-voto tem um significado profundo: ele revela a resistência de uma cultura, de certos valores e costumes.” Cf.: ABREU, Jean Luiz Neves. *O imaginário do milagre... Op. Cit.* p.47.

1.1.3 A prática votiva nas Minas: nossa abordagem

Feitas as considerações levantadas acima, passamos agora a explicitar de que maneira nosso trabalho apreende a prática votiva nas Minas Gerais do século XVIII e XIX. Inicialmente, havíamos partido – assim como outros trabalhos que abordam os ex-votos – do conceito de cultura popular para discussão das tabuletas votivas que estudamos. Entretanto, no segundo momento de levantamento do *corpus* documental, percebemos que a prática não se restringia, no período que consideramos, a qualquer grupo social em âmbito algum (FIG. 5, 6 e 7).

A confecção dos objetos votivos era uma forma de exteriorização da religiosidade, compartilhada pela sociedade das Minas, perpassando todos os segmentos sociais. Dessa forma, utilizamos a noção de cultura compartilhada. Discutir os ex-votos, inicialmente, é buscar reinseri-los nas circunstâncias de aflição individual dos diversos fiéis que compartilhavam certa religiosidade para que se possa, então, compreender a História da sociedade que produziu tais objetos.



FIGURA 5: 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. Acervo fotográfico: cervo Adalgisa Arantes Campos
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”.



FIGURA 6: ex-voto do Padre Jozé Monteiro a Sant'Anna Mestra, 1725, pintura sobre madeira. Coleção particular Márcia de Moura e Castro.
Legenda: "Desta sorte faz patente o padre Jozé Monteiro, grande prodígio que em seu favor obrou a Sra. s. Anna livrando-o (ilegível) no dia 18 de (ilegível) do ano de 1725".



FIGURA 7: ex-voto do Capitão Francisco Pinto ao Senhor Bom Jesus de Matosinhos, 1779, pintura sobre madeira. SBJM, Congonhas. Acervo fotográfico: Adalgisa Arantes Campos.

Legenda: “Mercê que fez o Senhor Bom Jesus Matosinhos ao Capitão Francisco Pinto que estando muito doente sem esperança de vida com o Padre a cabeceira ajudando a bem morrer apegando-se pela uma filha do dito (ilegível) mandar pintar um milagre logo alcançou melhora ano de 1779.”.

Como foi demonstrado acima, muitos dos trabalhos que discutiram a prática votiva o fizeram a partir de uma ótica regional, não considerando que os ex-votos foram trazidos para a América portuguesa por colonos do reino e que tal costume se desenvolveu nos dois lados do Atlântico. Portanto, uma análise que busque estabelecer determinadas correlações entre os ex-votos produzidos no Brasil e em Portugal pode abrir novos questionamentos para o estudo de tal realidade. Foi a partir de tal enfoque que pudemos perceber que a utilização de objetos como expediente para agradecer as mercês recebidas de Deus não se restringia a nenhum grupo social.⁸⁷

Procuramos, então, utilizar uma definição de cultura mais abrangente. Assim fizemos uso da noção cunhada por Peter Burke, segundo a qual cultura é “um sistema de significados, atitudes e valores partilhados e as formas simbólicas (apresentações,

⁸⁷ Cf. p. 7-8 deste capítulo sobre os ex-votos régios.

objetos artesanais) em que eles são expressos e encarnados.”⁸⁸ Acreditamos que tal definição se adéqua melhor ao objetivo geral de nosso estudo, a saber, discutir a prática votiva nas Minas, analisando os ex-votos pintados como manifestação dessa religiosidade.

A similitude entre os ex-votos pictóricos esconde, por trás de uma aparente unidade, a diversidade social dos grupos que compartilhavam a religiosidade. A prática votiva compreendia uma diversidade de objetos que permitiam ao fiel agradecer a mercê recebida. Um ex-voto poderia ser até a publicação de uma obra, como os sermões do Pe. Antônio Viera oferecidos a Nossa Senhora Maria Rosa Mística “em comprimento de hum voto feito, e repetidos em grandes perigos da vida, de que por sua imensa benignidade, e poderosíssima intercessão sempre sahio livre.”⁸⁹ (FIG. 8) Várias igrejas e capelas no Brasil e em Portugal⁹⁰ foram construídas como forma de retribuir as graças concedidas por Deus através de seus intermediários. Partes de corpos esculpidos em madeira ou em metal também eram comuns como ex-votos (FIG. 9 e 10).

Além disso, a qualidade artística dos ex-votos variava muito, tendo alguns sido inclusive confeccionados por artistas conhecidos, tal como o ex-voto encomendado pelo Barão de Entre-Rios⁹¹, em 1855, ao pintor Venâncio José do Espírito Santo (FIG. 38) e o ex-voto português, também pictórico, cujo pintor foi o português Domingos Antônio Sequeira (1768-1837), feito em Bom Jesus do Monte, para um comerciante.⁹² Entendemos assim que tanto a qualidade formal quanto o tipo de ex-voto podem estar

⁸⁸ BURKE, Peter. *Op. Cit.* p.15

⁸⁹ VIEIRA, Pe. Antônio. *Maria Rosa Mystica*. Lisboa: na Oficina de Miguel Deslandes, 1686, frontispício. Fonte: <http://www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/01952550#page/5/mode/1up>, acesso 13/12/2011. Agradeço Denise Duarte pela indicação deste ex-voto impresso.

⁹⁰ Em Minas podemos citar o Santuário do Bom Jesus de Matosinhos, em Congonhas, onde se encontra o maior acervo de ex-votos pictóricos do século XVIII e XIX. No Rio de Janeiro a igreja de Santa Luzia de Angra dos Reis, construída em 1632, também é um ex-voto. Cf. PÊSSOA, José. *Milagres: os ex-votos de Angra dos Reis*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2001.

⁹¹ Esse ex-voto se encontra no Museu Regional de São João Del Rei, MG.

⁹² FROTA, Lélia Coelho. *Op. Cit.*, p.25.

relacionados com a posição social que cada fiel ocupava na estrutura social⁹³. Acreditamos que há ainda certa relação entre o tipo de ex-voto, sua qualidade técnica e estética e à posição que cada fiel ocupava na estrutura social. No caso dos ex-votos pintados, isso também se faz perceber pelo uso mais ou menos correto da língua na escrita das legendas.

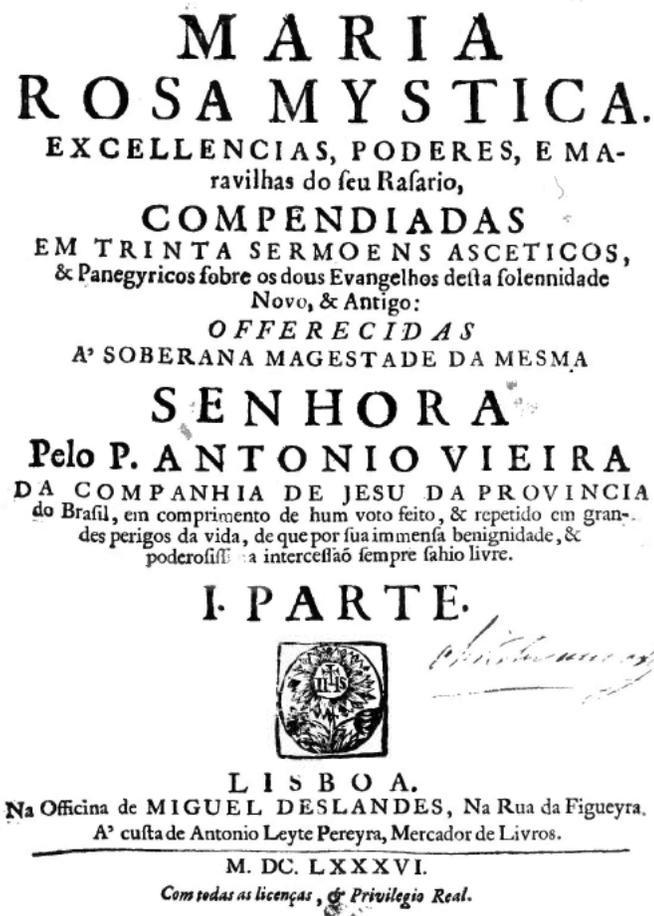


FIGURA 8: frontispício do ex-voto impresso do Pe. Antônio Vieira, 1686. Fonte: <http://www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/01952550#page/5/mode/lup>, acesso 13/12/2011.

⁹³ Um dos caminhos possíveis para a confirmação dessa hipótese seria cotejar as informações contidas nos ex-votos com outros tipos de documentos relacionados aos mesmos fiéis, como inventários e testamentos, caminho este que não foi possível trilhar nesta pesquisa.



© Cristina Esteras Martín

FIGURA 9: neste lenço devocional de Nossa Senhora do Bom Sucesso de fatura colonial, “la Virgen en su camarín se ve acompañada de una serie de exvotos: muletas, piernas y brazos de madera así como armas inutilizadas.”⁹⁴ SANCHÉS, Pedro Javier Cruz. Representaciones de exvotos en la estampa devota popular. In: *Revista digital estudios del patrimonio cultural*. n. ° 3, p.6-20, nov/2009, p.8. Fonte: <http://www.sercam.es/fotos/revista/02-Representaciones%20de%20exvotos-Pedro%20Cruz.pdf>, acesso 24/05/2011.

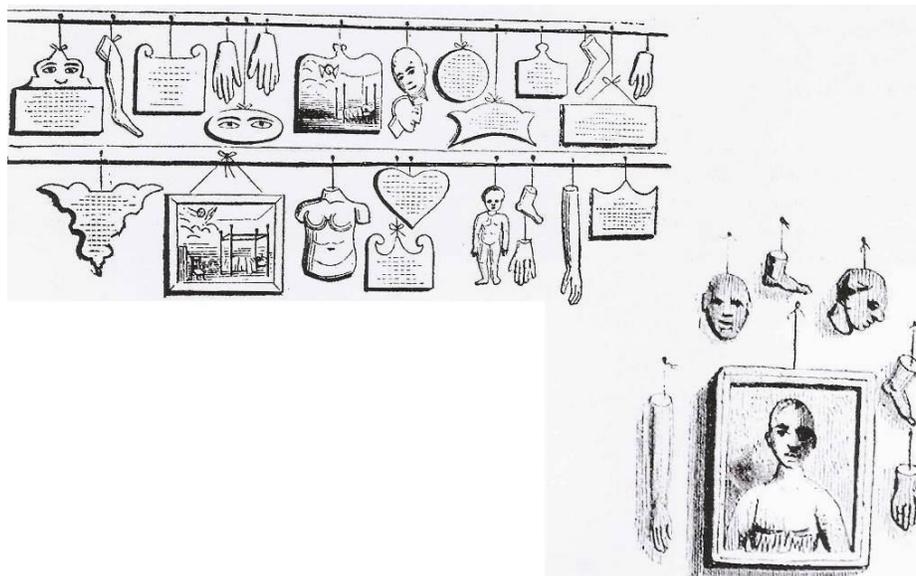


FIGURA 10: esta ilustração faz parte do livro do viajante Thomas Ewbank, *Life in Brazil*⁹⁵. Nela podemos perceber ao lado de tábuas pintadas diversas esculturas de madeira representando partes do corpo humano.

⁹⁴ Não há no texto onde consta esta imagem referências em relação à procedência, data e acervo atual.

⁹⁵ 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.

A hipótese foi aventada pois a análise que efetuamos dos ex-votos pintados é reveladora de dois aspectos importantes para a compreensão dessa prática votiva: o compartilhamento de uma religiosidade mediada pela Igreja e a apreensão que cada grupo, ou mesmo cada indivíduo, faz das regras de dada sociedade, de acordo com o *locus* que ocupa nessa mesma sociedade.

Entendemos a religião como um sistema simbólico definido dentro da sociologia cultural⁹⁶ de Pierre Bourdieu, como representação alegórica do mundo natural e social. Dessa forma, elegemos os conceitos de campo e *habitus* para compreender a escolha do tipo do ex-voto pelo fiel. Campo pode ser entendido como um microcosmo social, uma “forma de vida, ou seja, um espaço social acoplado a um sistema simbólico”⁹⁷, no nosso caso um sistema simbólico religioso. Dentro do campo religioso, as pessoas se envolvem em relações simbólicas que tendem a reproduzir as relações sociais; “as ações simbólicas exprimem sempre a posição social segundo uma lógica que é a mesma da estrutura social: a lógica da distinção.”⁹⁸

Destarte, discutimos as tábuas votivas mineiras atentando-nos para sua confecção e “consumo” dentro da sociedade mineira do século XVIII e XIX. É por meio do consumo, no nosso caso, de “produtos” religiosos (ex-votos), que os grupos procuram se diferenciar uns dos outros. Como ressalta Bourdieu, “os sistemas simbólicos/expressivos constituem sistemas hierarquizados que se organizam em torno de um termo fixo que pode ser as maneiras *distintas* do grupo de posição elevada, ou então, as maneiras comuns do grupo de nível inferior.”⁹⁹ É por meio do *habitus*¹⁰⁰ –

⁹⁶ Segundo Sérgio Miceli “a sociologia da cultura se constitui como ciência das relações entre a reprodução social e a reprodução cultural, vale dizer, de que maneira as relações entre os grupos e/ou as classes obedecem a uma lógica que se reproduz de forma dissimulada no plano das significações.” Cf. MICELI, Sérgio. Introdução: força de um sentido, p. XII In: BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1974.

⁹⁷ MICELI, Sérgio. Bourdieu e a renovação da sociologia contemporânea da cultura. In: *Revista Tempo Social* – USP, p. 63-79, abril de 2003, p.11.

⁹⁸ BOURDIEU, Pierre. Condição de Classe e Posição de Classe, p. 17. In: BOURDIEU, Pierre. *Op. Cit.*

⁹⁹ *Idem, ibidem*, p.22.

ligado à posição que cada grupo ocupa na estrutura das relações sociais e ao mesmo tempo da relação que mantém com os outros grupos de dada formação social – funcionando como *modus operandi*, que as práticas, as ações e representações resultam¹⁰¹.

Outro conceito importante para nosso estudo é o de *representação*, desenvolvido por Roger Chartier, uma vez que ele nos ajuda a pensar como os ex-votos eram interpretados de formas diferentes ou não pelos seus diversos “produtores-consumidores”. Chartier define o processo de representação do mundo social como “esquemas intelectuais incorporados que criam as figuras graças às quais o presente pode adquirir sentido, o outro tornar-se inteligível e o espaço ser decifrado”¹⁰². São as representações que cada grupo, classe ou indivíduo faz da realidade que possibilita os discursos e as práticas dos diversos “atores” sociais. Podemos considerar, então, os ex-votos como um *discurso* que colocava em circulação as ideias que seus produtores tinham acerca do mundo. É assim que compreendemos os ex-votos, particularmente os ex-votos pintados, pois nestes percebemos uma individualização dos fiéis agraciados na medida em que se busca principalmente na legenda a autoidentificação. Em vários ex-votos fez-se questão de identificar o cargo, a patente, ou a ocupação do fiel, como veremos posteriormente (FIG. 11).

¹⁰⁰ Bourdieu define habitus como “sistemas de disposições duráveis, estruturas estruturadas predispostas a funcionar como estruturas estruturantes, quer dizer, enquanto princípio de geração e de estruturação de práticas e de representações que podem ser objetivamente ‘reguladas’ e ‘regulares’ sem que, por isso, seja o produto da obediência a regras, objetivamente adaptadas a seu objetivo sem supor a visada consciente dos fins e o domínio expresso das operações necessárias para atingi-las e, por serem o produto da ação combinada de um maestro.” Cf. BOURDIEU, Pierre. *Esquisse d’une théorie de la pratique*. Genebra. Droz, 1972. Citado por MICELI, Sérgio. Introdução: força de um sentido, p. XL In: BOURDIEU, Pierre. *Op. Cit.*

¹⁰¹ MICELI, Sérgio. Introdução: força de um sentido, p. XL In: BOURDIEU, Pierre. *Op. Cit.*

¹⁰² CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990, p. 17.



FIGURA 11: ex-voto do assistente das Minas Gerais do Ouro Preto Manoel Gonsalves dedicado a Santo Antônio, 1797, pintura sobre madeira, Museu de Arte Sacra, São João Del Rei. Acervo fotográfico: Adalgisa Arantes Campos.

Legenda: “Milagre que fez Santo Antônio [DAIVDA] a Manoel Gonsalves do assistente das Minas Gerais do Ouro Preto estando enfermo com uma grande malina e pela sua intercessão lhe deu saúde perfeita no ano de 1797”.

Interessa-nos ressaltar também a semelhança formal dos ex-votos pictóricos portugueses e brasileiros. Podemos afirmar que as tábuas pintadas que foram depositadas em templos localizados em Minas seguem a mesma estrutura e possuem os mesmos elementos (ver figuras 11 e 12) das que eram produzidas em Portugal, ou seja, a figura representando o fiel acamado ou no momento exato do acidente, o santo(a) invocado e a legenda, geralmente na parte inferior do quadro. De fato, quando temos em conta os acervos de ambos os espaços, notamos que a utilização de adjetivos como tábuas votivas mineiras, portuguesas é em grande medida arbitrária, pois como classificar ex-votos que tratam de reinóis que tiveram de passagem pelo Brasil e aqui sofreram as vicissitudes de momentos nefastos, mas ao cumprir o voto depositaram suas ofertas em templos em Portugal? Qual o critério para classificar os ex-votos, o espaço

onde aconteceu o milagre, a origem geográfica do miraculado ou o espaço sagrado onde foi depositada a oferta votiva? Assim sendo, preferimos abordar a prática votiva dentro de uma perspectiva que considere que existia uma linguagem comum entre os ex-votos, mas especificamente os pictóricos produzidos no mundo luso-brasileiro.

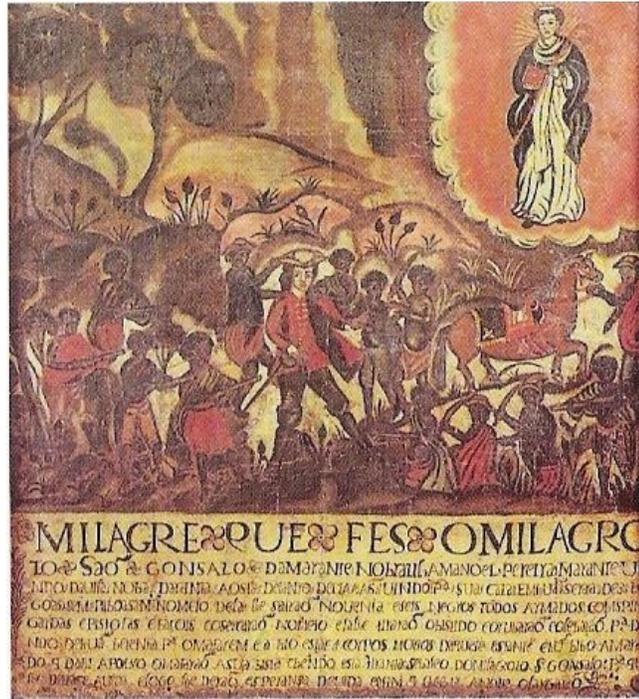


FIGURA 12: ex-voto de Manuel Pereira Marante a São Gonçalo de Amarante, 1744, óleo sobre tela, 710 x 645 mm. Museu Paroquial de Arte Sacra, Amarante, Portugal. Fonte: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1998 – Estórias de dor, esperança e festa – o Brasil em ex-votos portugueses (séculos XVIII e XIX).

Legenda: “Milagre que fez o milagroso São Gonçalo do Amarante, no Brasil, a Manoel Pereira Marante, 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 noventa e seis negros, todos armados com espingardas e pistolas e facões e o cercaram no meio; e lá lhe tiraram o vestido, e o roubaram e o levaram para dentro de um brenha, para o matarem. E lá viu estar[rem] quatro corpos, mortos daquele instante, e um vivo, amarrado, que daí a um pouco o mataram à sua vista. E, vendo esta tirania, se valeu do milagroso São Gonçalo para que lhe deixasse a vida. E logo lhe deram esperança de vida e, assim que chegou a noite, o largaram.”

1.2.1 Cultura barroca e prática votiva nas Minas

1.2.1.1 Aspectos do Barroco

O estudo sobre o universo religioso em Minas no século XVIII e XIX, como ressalta Luiz Carlos Villalta¹⁰³, deve considerar a forte influência da Reforma Católica e da Contrarreforma. Considerando que o movimento de renovação da espiritualidade tanto dos fiéis quanto do seu corpo clerical se estende na longa duração, a ocupação e o desenvolvimento do território das Minas se deram sob a égide da Igreja contrarreformista. Somente no século XIX a Igreja convocará um novo concílio ecumênico, o Vaticano I (1869-1870), e adotará novas medidas visando reformar o catolicismo. Até esta data a cristandade manteve-se, portanto, sob a égide tridentina.

Muitas das medidas tomadas pela Igreja, no contexto tridentino, foram baseadas na chamada “pedagogia do medo”, que se efetivava, dentre outras maneiras, por meio das devassas, da Inquisição, dos Tribunais Eclesiásticos e das Visitações Episcopais. Essas práticas, se por um lado geravam comportamentos “adequados”, por outro criavam também resistências, como demonstram trabalhos como os de Laura de Mello e Souza¹⁰⁴, Luis Mott¹⁰⁵, entre diversos outros. Portanto, no complexo universo social das Minas, e do Brasil em geral, onde se mesclavam influências das culturas de matrizes africana, indígena e europeia, o espaço para práticas “heterodoxas”, do ponto de vista da Igreja, e para a criação de interpretações particulares do que era imposto aos fiéis era significativo.

¹⁰³ Cf. VILLALTA, Luiz Carlos. Introdução. In: RESENDE, Maria Efigênia Lage de; VILLALTA, Luiz Carlos. *As Minas setecentistas*. Vol. 2. Belo Horizonte: Autêntica; Companhia do Tempo, 2007.

¹⁰⁴ Cf. 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, 1987.

¹⁰⁵ Cf. MOTT, Luiz. *Rosa Egípcia: uma santa africana no Brasil*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1993.

Todavia, nem todas as ações da Igreja para reformar a espiritualidade dos devotos e do próprio clero foram baseadas no medo. Jean Delumeau ressalta que as principais características da “Reforma católica” foram baseadas na:

Multiplicação das novas congregações religiosas, reforma das antigas, melhoria do episcopado e clero paroquial, principalmente graças aos seminários, santidade evidente de várias grandes figuras do catolicismo da época – Santa Teresa d’Ávila, São João da Cruz, São Vicente de Paulo etc. – vitória da estética barroca em muitas igrejas construídas ou reconstruídas, grande admiração pela literatura de espiritualidade [...].¹⁰⁶

Portanto, algumas ações passavam pela melhor formação dos clérigos, como demonstra a criação do Seminário de Nossa Senhora da Boa Morte em 1745, em Mariana, ou pelo incentivo a publicação de obras de caráter doutrinário e que tiveram certa circulação em Minas, como as hagiografias que reafirmavam e valorizavam o papel dos santos. Tais ações, paralelas às medidas de repressão citadas acima, tinham o intuito de consolidar a religião católica entre os habitantes do Brasil. Com a proibição da instalação das ordens regulares nas Minas, a Igreja se fez presente por meio “das irmandades leigas, e dos párocos funcionários do Estado, além de todo o conjunto doutrinário católico que povoava o imaginário de homens e mulheres de todas as idades e condições sociais.”¹⁰⁷

A Igreja, no contexto tridentino, para expandir e consolidar a fé católica, tanto na Europa como nas possessões europeias na América, se serviu da cultura barroca. Com a ocupação do território das Minas, a população estabelecida aqui passou “a deparar-se, no seu dia a dia, com as mais variadas expressões barrocas nas artes, nas ideias e no comportamento.”¹⁰⁸ Entendemos o Barroco não somente como um estilo artístico, mas como uma cultura e, como tal, presente nos mais diversos campos da atividade humana. Nossa concepção do Barroco é em grande medida tributária de um

¹⁰⁶ DELUMEAU, Jean; MELCHIOR-BONNET, Sabine. *De religiões e de homens*. São Paulo: Edições Loyola, 2000, p. 253-254.

¹⁰⁷ PAIVA, Eduardo França. *O universo cultural e o Barroco em Minas Gerais (Brasil) através dos testamentos setecentistas*. Braga: Instituto Português do Património Arquitectónico, 1996, p. 99.

¹⁰⁸ *Idem*, p. 100.

importante estudo para essa temática, a saber, *A cultura do Barroco*, de José Antonio Maravall.

De acordo com Maravall, o Barroco¹⁰⁹, como fenômeno europeu que foi, desenvolveu-se na Europa a partir do final do século XVI, mas foi no século XVII que encontrou sua formulação plena. Contudo, nas possessões ultramarinas dos países ibéricos o Barroco terá maior longevidade e, nos caso das Minas, encontrou-se em pleno auge ainda no primeiro quartel do século XIX. Dessa maneira, a datação histórica de tal fenômeno varia de acordo com o espaço abordado. Como ressalta o autor:

O Barroco deixou de ser, para nós, um conceito de estilo que possa repetir-se e que de fato se supõe que se tenha repetido em múltiplas fases da história humana; tornou-se, em franca contradição com o que foi dito anteriormente, um mero conceito de época. Nossa investigação acaba por nos apresentar o Barroco como uma época definida na história de alguns países europeus, países cuja situação histórica, em certo momento, independentemente das diferenças mantém estreita relação. Consequentemente, a cultura de uma época barroca pode ser encontrada também, e com certeza foi, em países americanos sobre os quais repercutiram as condições culturais europeias desse tempo.¹¹⁰

Portanto, o Barroco, para nós, mais do que um estilo artístico, é uma cultura por atingir os mais variados campos da vida humana, posteriores às artes plásticas, como a literatura, o teatro, a música e, no que mais nos interessa nesse estudo, a religiosidade do homem moderno. Ainda de acordo com Maravall, todas as esferas da cultura são coincidentes na situação histórica que engendrou o Barroco. São coincidentes não no sentido de que necessariamente possuem semelhanças entre si, mas:

¹⁰⁹ Sobre outros importantes teóricos do Barroco Cf. WOLFFLIN, Heinrich. *Conceitos fundamentais da história da arte: o problema da evolução dos estilos na arte mais recente*. São Paulo: Martins Fontes, 1984; CHECA CREMADES, Fernando; MORAN TURINA, Jose Miguel. *El barroco*. Madrid: ISTMO, 1985; BAZIN, Germain. *Barroco e rococó*. São Paulo: Martins Fontes, 1993. Além dos manuais de história da arte Cf. BAZIN, Germain. *História da História da Arte*. São Paulo: Martins Fontes, 1989; HAUSER, Arnold. *Historia social da arte e da cultura*. Lisboa: 1954. Para uma síntese sobre as diferentes abordagens da História da Arte Cf. ARENAS, José Fernandez. *Teoria y Metodología de la Historia del Arte*. Barcelona: Editorial Anthropos, 1986. Sobre o Barroco mineiro Cf. ÁVILA, Affonso. *O lúdico e as projeções do mundo barroco*. São Paulo: Perspectiva, 1994; CAMPOS, Adalgisa Arantes. *Introdução ao barroco mineiro: cultura barroca e manifestações do rococó em Minas Gerais*. Belo Horizonte: Crisálida, 2006.

¹¹⁰ MARAVALL, Jose António. *A cultura do barroco: análise de uma estrutura histórica*. São Paulo: EDUSP, 1997, p. 41.

dados, que se desenvolvem em uma mesma situação, sob a ação de iguais condições, respondendo às mesmas necessidades vitais, sofrendo uma inegável influência modificadora por parte dos outros fatores, cada uma delas é assim alterada, em dependência, pois, do conjunto da época, à qual hão de se referir as mudanças observadas. Nesses termos, pode-se atribuir o caráter definidor da época – neste caso, seu caráter barroco – à teologia, à pintura, à arte bélica, à física, à economia, à política etc. etc.¹¹¹

A partir desse ponto de vista, a prática votiva dentro dessa situação histórica específica na qual se configura o Barroco, cumpriu um novo papel, o de veículo de expansão da fé católica no contexto da Contrarreforma.

Outro autor que nos ajudar a compreender o fenômeno barroco é Giulio Carlo Argan, no livro *Imagem e persuasão*¹¹². Considerando o homem europeu, Argan ressalta que o Barroco é fruto da crise da razão natural do fim do século XVI, por isso não concebe que os fenômenos estejam ordenados por uma revelação, pela palavra divina, princípio estruturador do Renascimento. Agora não há um princípio unificador dos fenômenos, o consenso dos significados destes revelam apenas pontos de acordo entre homens em determinados tempo e lugar, que comungam certa realidade histórica. De acordo com Argan, o homem do século XVII busca apreender seu comportamento na vida em sociedade. Por isso a razão que rege a cultura barroca é mais uma razão “social”. Destarte os fenômenos sociais, do comportamento humano, são mais importantes que os fenômenos da natureza. A revolução científica e a crise religiosa do século XVI são as causas da desconstrução da estrutura que guiava o racionalismo renascentista, o que possibilitou a multiplicidade e a diversidade ilimitada dos fenômenos.

Argan compreende que o século XVII é um período entre dois racionalismos o do Renascimento e o do Iluminismo. Portanto, vários dos problemas que terão seu desenvolvimento posterior já haviam sido postos no seiscentos, contudo, o século XVIII

¹¹¹ *Idem, ibidem*, p. 45.

¹¹² ARGAN, Giulio Carlo. *Imagem e persuasão: ensaios sobre o barroco*. Organização de Bruno Contardi. Tradução de Maurício Santana Dias. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

irá ser o século da crítica, mas crítica de problemas postos pela fenomenologia do século anterior. Assim o “século XVII é o primeiro daquela fase que se chamará civilização da imagem, a civilização moderna”¹¹³, na medida em que afirma o valor autônomo da imagem.

A Reforma condenou o uso da imagem como mediação entre os homens e Deus, ou melhor, entre a palavra divina e os homens, pois condenava qualquer tipo de intermediário. Se os reformadores não admitiam o uso da arte como forma sensível do dogma, a Igreja contrarreformista acreditava que o problema não era se a imagem era verdadeira ou falsa, mas se era útil ou danosa, pois é possível utilizar a arte tanto para finalidades boas quanto indecorosas. E uma das finalidades da arte no século XVII foi a de demonstrar a autoridade tanto laica quanto religiosa, posto que se queria influenciar a conduta dos homens, persuadir a esta ou aquela escolha; “a imagem não age nem sobre a decisão, mas atua sobre as intenções: não fornece esquemas ou modelos, mas solicitações.”¹¹⁴

A arte serve também ao projeto de evangelização dos povos pagãos nos continentes desconhecidos e, nesse sentido, é animada pelo espírito propagandístico, propaganda que procura persuadir à devoção. De fato, toda a arte seiscentista é movida por um espírito de propaganda, que visa, em último grau, à demonstração da autoridade. Esse espírito propagandístico da arte barroca possibilitou, no caso da Igreja, a veiculação dos pressupostos tridentinos e a reafirmação de sua autoridade em um momento religioso europeu concorrencial. Como destaca Weisbach, em *El arte de la Contrarreforma*¹¹⁵, a Igreja se utilizou da arte barroca para divulgar os princípios contrarreformistas. “Portanto, várias representações e símbolos surgiram com o objetivo

¹¹³ *Idem*, p. 51.

¹¹⁴ *Idem*, p. 58.

¹¹⁵ WEISBACH, Werner. *El arte de la Contrarreforma*. Madrid: Espasa-Calpe, 1948.

de dirigir a sensibilidade espiritual e coletiva.”¹¹⁶ Assim, a arte patrocinada pela Igreja, principalmente a presente em seus templos, possuía um importante apelo retórico e doutrinário.

Dessa forma, a importância das representações imagéticas em uma sociedade com uma população, na sua maioria, iletrada, é significativa e tem tanta relevância quanto as ações catequéticas diretas empreendidas pela Igreja, como as pregações realizadas por missionários. Portanto, o templo religioso barroco assume grande papel na medida em que tal espaço passou a ser edificado como um “*theatrum sacrum* preparado para dar conhecimento dos súditos as verdade da Fé [...]”¹¹⁷

1.2.1.2 Barroco, Contrarreforma e prática votiva

No contexto da Contrarreforma, a Igreja reafirmou o papel das imagens como meios importantes na propagação da fé católica. Na América portuguesa produziram-se as *Constituições primeiras do arcebispado da Bahia* como forma de adaptar as determinações do Concílio de Trento à colônia. Com relação ao papel das imagens nos templos, o título XX destaca:

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

¹¹⁶CAMPOS, Adalgisa Arantes. *A vivência da morte na capitania das minas*. 1986. Dissertação (mestrado) Universidade Federal de Minas Gerais, Departamento de Filosofia, p. 35.

¹¹⁷ PAES, Maria Paula Dias Couto. *A sociedade do corpo místico: a formação do Império e a fundação da América Portuguesa*. 2006. Tese (doutorado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, p. 79-80.

continuamente recebe, e se incita também vendo as Imagens dos Santos, e seus milagres, a dar graças a Deus nosso Senhor, e aos imitar¹¹⁸.

Portanto, a presença das sagradas imagens nas igrejas e capelas tinha um forte apelo pedagógico e sua presença era imprescindível. Contudo, uma das preocupações era com a maneira como os mistérios sagrados deveriam ser representados. Havia uma atenção, maximizada a partir de Trento, com a *decência do culto*, ou seja, com “a ‘boa aparência’ dos lugares sagrados, a ‘perfeita representação dos santos católicos [...]’¹¹⁹, etc. Atestando tal preocupação, o mesmo Título XX das *Constituições* ressalta:

E mandamos ao nosso Meirinho, sob pena de ser suspenso a nosso arbítrio, que onde quer achar uns painéis, a que chamam ricos feitos, e que estão muito mal pintados alguns Santos, os leve ante nosso Vigário Geral, que procederá nesta matéria como lhe parecer justo, e conveniente, não permitindo se vendam painéis, que em lugar de exercitar a devoção provoquem o riso.¹²⁰

A partir de tal orientação da Igreja, é importante pensar como deveriam ser encaradas as representações de Cristo, da Virgem e dos santos presentes nos ex-votos, expostos nas igrejas e capelas mineiras. Tais representações, ao que tudo indica, não devem ter sido consideradas *indecorosas*, pois não encontramos nenhuma referência sobre tal aspecto nas Visitas Pastorais realizadas nas Minas, como a realizada por D. frei de Guadalupe (1672-1740), em 1727¹²¹, ou mesmo em outros documentos de natureza diversa. Temos que destacar que os ex-votos eram depositados nas igrejas e capelas, portanto, ficariam expostos às repreensões do corpo clerical da Igreja, principalmente as dos visitantes, caso fossem considerados inadequados. Mais do que simplesmente pensar os ex-votos pintados no contexto da cultura barroca nas Minas dos séculos XVIII E XIX, cabe pensar a prática votiva na sua amplitude, tendo em conta

¹¹⁸ CONSTITUIÇÕES *primeiras do arcebispado da Bahia*. Por Dom Sebastião Monteyro da Vide, 1707. Coimbra: no Real Collégio das Artes da Comp. de Jesus, 1720. Livro 2, Título XX – Das santas imagens. Grifo nosso.

¹¹⁹ ARAÚJO, Jeaneth Xavier de. *Os artífices do sagrado e a arte religiosa na Minas setecentistas: trabalho e vida cotidiana*. 2010. Tese (doutorado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, p. 41.

¹²⁰ CONSTITUIÇÕES *primeiras do arcebispado da Bahia*. *Op. Cit.* Livro 2, Título XX – Das santas imagens.

¹²¹ Cf. 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.

não somente a exteriorização de tal religiosidade, mas também o seu conteúdo, no caso a crença no milagre.

A religiosidade nas Minas é caracterizada, muitas vezes, como *exteriorista*, por ter sido baseada, em grande medida, pelo culto aos santos e aos mortos, pelas procissões e romarias¹²² e que, por carecer de conteúdo, se afastaria de uma religiosa nos moldes apregoados por Trento. Como ressalta Sérgio da Mata:

[...] a tese de “exteriorismo” não se sustenta porque toma por pressuposto a idéia de que determinadas práticas religiosas são marcadas pela escassez e mesmo ausência de conteúdo. Maffesoli escreveu nos últimos anos verdadeiros libelos contra esta desconfiança generalizada em relação ao signo, ao “exterior”, como se este constituísse uma dimensão de segunda classe em tudo o que diz respeito à vida social. “Não parece mais pertinente manter uma dicotomia radical entre a forma e o fundo”. Pois “a forma é formadora” – ela é dotada de “caráter ontológico”.¹²³

Há alguns pontos que devem ser ressaltados desse aspecto acerca da religiosidade em Minas. Quando caracterizada como *exteriorista*, a religiosidade nessa parte do Brasil é tomada como singular, ou seja, tem-se como pressuposto de que a religião católica aqui seria, neste ponto, diferente da ensejada em outras partes do país ou mesmo da Europa católica. Entretanto, tal característica é constitutiva da religiosidade divulgada pela Igreja tridentina, mas ao invés de caracterizá-la com um qualificativo pejorativo, como *exteriorista*, cabe descrevê-la mais apropriadamente como *ritualista*¹²⁴. Dessa maneira, no que tange nosso objeto de estudo, a prática votiva, é importante analisar os ritos que envolviam tal religiosidade, como a confecção dos ex-votos, mas perceber que tal prática não se restringia a estes aspectos “exteriores”. Ressaltamos novamente que a prática votiva não se restringia aos ex-votos. A confecção destes objetos era apenas um dos momentos dessa religiosidade e considerá-los apartados do conjunto é reduzir a complexidade dessa religiosidade.

¹²² Cf. CAMPOS, Adalgisa Arantes. *A vivência da morte na capitania das minas. Op. Cit.*, p. 44.

¹²³ MATA, Sérgio da. *Chão de Deus: catolicismo popular, espaço e proto-urbanização em Minas Gerais, Brasil. Séculos XVIII-XIX*. Berlin: WVb, 2002, p.84.

¹²⁴ Cf. *Idem, ibidem*.

Consideramos a prática votiva um importante objeto de estudo para se questionar a eficácia da ação pedagógica da Igreja no âmbito da produção de objetos e práticas não “controladas” diretamente, sem a mediação, por exemplo, de um clérigo. Na produção artística patrocinada pelas instituições religiosas, como as irmandades, ordens e/ou pelos órgãos administrativos, os ideais da religião católica deveriam ser reproduzidos. Assim, por exemplo, as pinturas dos forros e das ilhargas das igrejas “traziam embutidas as mensagens da moral cristã que se deve seguir.”¹²⁵ Contudo, no caso dos ex-votos pintados, por exemplo, em que proporção eles reproduziam tais concepções? Produziam, talvez, uma nova interpretação divergente da que era “imposta”? Nosso argumento considera que a prática votiva se aproximava muito mais do discurso da Igreja do que o contrário, na medida em que ela exprimia, e exprime, a efetivação do culto santoral, incentivado pela retórica tridentina, no cotidiano das populações católicas do passado e de hoje.

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. Embasado na doutrina da comunhão dos santos, como veremos mais abaixo, 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. Ao analisarmos a prática votiva por meio dos ex-votos pintados, cabe pensar como tais objetos ajudaram a cristalizar na mentalidade das gentes mineiras o imaginário tridentino da fé católica.

Em primeiro lugar temos que considerar que, em muitos casos, não era o próprio fiel quem transformava a narrativa do milagre no ex-voto pintado, ainda que tal

¹²⁵ ARAÚJO, Jeaneth Xavier de. *Os artífices do sagrado e a arte religiosa nas Minas setecentistas: trabalho e vida cotidiana*. 2010. Tese (doutorado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, p. 227.

alternativa seja factível. Havia por detrás do ex-voto pictórico um artífice que transformava em quadro a estória contada pelo fiel que foi alvo do milagre.

Concordamos com Jeaneth Xavier Araújo que salienta que:

[...] artistas e oficiais mecânico puseram-se a serviço do sagrado, em uma espécie de “economia da salvação”, contribuindo, assim, com a representação iconográfica desse imaginário católico. Atendendo às prerrogativas do Estado e da Igreja, pintores escultores e entalhadores uniram-se para traduzir em imagens esse sentimento religioso e devocional, hoje, denominado por Barroco.

Ao considerarmos que a produção dos ex-votos pintados estava inserida no universo artístico das Minas nos séculos XVIII e XIX¹²⁶, podemos dizer que os pintores de ex-votos também estavam a serviço do sagrado. Em comparação com as obras artísticas encomendadas por irmandades, por exemplo, os ex-votos talvez sejam um documento mais evidente da assimilação dos preceitos religiosos católicos, por não dependerem de um intermediário formalmente instituído. Dessa maneira, os ex-votos, a partir do momento que comungavam da cultura barroca e estavam abrigados nos templos, portanto, de certa forma, faziam parte desse *theatrum sacrum*, também serviam como meios para a incitação e afirmação da fé católica.

Desta sorte, o pintor de ex-votos compartilhava da mesma cultura que o devoto que encomendava a pintura votiva, a cultura barroca. Desse modo, ele reproduzia os padrões de representação dos milagres em que a comunidade na qual estava inserido já estava familiarizada. Como ressalta Umberto Eco, “uma cultura, ao definir seus objetos, remete a códigos de reconhecimento que indicam traços pertinentes e caracterizantes do conteúdo”¹²⁷. Ou seja, os ex-votos veiculavam códigos de representação em que a comunidade de fiéis podia interpretá-los. Nesse sentido, para que pudessem ser “lidos” os ex-votos deveriam veicular os esquemas de representação reconhecíveis pelos “leitores”.

¹²⁶ Cf. no capítulo 4 o item 4.2 sobre a confecção dos ex-votos pintados.

¹²⁷ Cf. ECO, Umberto. *Tratado geral de semiótica*. São Paulo: Perspectiva, 1980, p. 169-190.

Por último, cabe fazer a ressalva de que a nossa leitura é apenas uma das leituras possíveis acerca da prática votiva. Outros autores, inclusive, já realizaram interpretações diversas da que efetivamos nesse trabalho, como a dissertação de mestrado *Imaginário do Milagre*, de Jean Luiz Neves Abreu, indicada acima.

CAPÍTULO 2

Aspectos dos ex-votos pintados no mundo hispano-americano

2.1 Os ex-votos espanhóis

No que se refere à Espanha, os acervos de ex-votos pintados disponíveis estão espalhadas por todo o território do país. Encontramos referências dos mesmos nas seguintes regiões: Castilla León (Zamora, Soria, Salamanca, Valladolid, Ávila e Burgos; Catalunha (Barcelona); Galícia (A Coruña, Lugo e Orense); País Vasco (Alava,

Gipuzkoa e Bizkaia); Córdoba; Comunidad Valenciana (Valência) e nas Ilhas Canárias (Santa Cruz de Tenerife)¹²⁸.

O ex-voto mais antigo da província de Córdoba, por exemplo, data de 1553¹²⁹, contudo, a maior parte dos ex-votos pictóricos, que se encontra preservada, é do século XVIII. Nesta centúria, ao que tudo indica, observou-se um aumento da prática devocional na Europa e na América. Entretanto, encontramos referências textuais aos ex-votos, não somente dos pictóricos, mas também de outros tipos, já no final do século XVI. Em 1598, o cronista Juan Sánchez Valdés de la Plata, na *Cronica y historia general del hombre: en que se trata del hombre en común*¹³⁰ ..., diz que:

Y de aquí parece que los Cristianos tomaron costumbre de ofrecer ciertas imagines de cera en los templos, y ciertas muñecas, cuando alguna parte del cuerpo está enferma, así como la mano, o el pie, o la teta, luego hacemos nuestros votos, y promesas a Dios, y a sus santos de llevarles su bulto hecho de cera: y cuando alcanzamos salud, ofrecemos aquella mano, o aquel pie, o aquella teta que teníamos enferma de cera. Y aún haya prevalecido tanto esta costumbre, que estas mismas muñecas, y figuras se han traspasado de los hombres a los otros animales, y así también las ponemos en los templos por el buey, o por la oveja, o por el caballo, como por las personas, o por parte enferma de ellas. Costumbre fue, según dice Catón en los libros que escribió de las cosas del campo, entre los romanos hacer votos, y promesas por la salud de los bueyes, y la manera de estas promesas, y sacrificios pone el dicho Catón en el mismo lugar, de los cual parece nosotros los Cristianos, imitamos en esto la religión de los antiguos: *mas nuestro ofrecer, y llevar a los templos imagines, es con mejor respeto, y a mejor fin, y rogando a Dios verdadero, y no a dioses fingidos como ellos. Suélense también poner, y clavar en el templo ciertas tablas, en las cuales pintan, y escriben algunos milagros para dar testimonio a los descendientes, la cual costumbre fue también tomada de los griegos Gentiles, entre los cuales fue costumbre como lo dice Estrabón en el libro 8 de su Geografía, colgar ciertas tablas en el templo de aquél dios que les favorecía, y especialmente en el templo de Esculapio, el cual estaba en la ciudad de Epidauró muy suntuoso, y en estas se ponían las enfermedades de que habían sido sanados, y curados*¹³¹.

¹²⁸ ROMÁN, Carolina García e SORIA, María Teresa Martín. Religiosidade popular: exvotos, donaciones y subastas. In: SANTALÓ, C. Álvares, BUXÓ, María Jesús e BECERRA, S. Rodríguez. *La religiosidad popular*. Barcelona: Editorial Anthropos, 1989.

¹²⁹ ALBORNOZ, Francisco Luque-Romero e ADANA, José Cobos Ruiz. Los exvotos en la provincia de Córdoba. In: SANTALÓ, C. Álvares, BUXÓ, María Jesús e BECERRA, S. Rodríguez. *La religiosidad popular*. Barcelona: Editorial Anthropos, 1989, p. 372.

¹³⁰ PLATA, Juan Sánchez Valdés de la. *Coronica y historia general del hombre: en que se trata del hombre en común, de la diuision del hombre en cuerpo y alma, de las figuras monstruosas de los hombres, de las inuenciones dellos, y de concordia entre Dios y el hombre...*Madrid: A costa de Miguel Martinez Librero, 1598. Grifo nosso. Fonte:

http://books.google.com.br/books?id=Xhux6dcaIOQC&printsec=frontcover&hl=pt-PT&source=gbg_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false, acesso 20/03/2012.

¹³¹ *Idem*, Libro quarto, cap. XX.

É importante destacar dessa passagem do texto do cronista espanhol sua observação de que apesar de ter sido herdada da religião dos antigos, a prática de ofertar objetos às divindades, no caso católico, “*es con mejor respeto, y a mejor fin, y rogando a Dios verdadero, y no a dioses fingidos como ellos.*” Outro ponto relevante trata-se da justificativa que o autor dá para os uso das *tablas* pintadas como ofertas votivas, nesse caso, os fiéis escreveriam “*algunos milagros para dar testimonio a los descendientes*”. Há, portanto, nesse trecho uma referência à importância dos ex-votos pintados como veículos de preservação da memória dos miraculados, que desejavam ter sua história preservada no tempo.

A coleção de ex-votos da Espanha apresenta alguns exemplares de grande importância, como a série de ex-votos pintados na parede na Catedral Velha de Salamanca. São 18 quadros pintados (FIGS. 13 e 14) e cada painel se refere a um milagre realizado pelo Cristo das Batalhas, feitos pelo pintor José Sánchez que trabalhou na cidade entre 1615 e 1626¹³². Além da qualidade dessas obras, estes ex-votos são importantes por terem sido pintados nas paredes de uma igreja e por se ter informações sobre o pintor, fato muito raro no caso dos pintores de ex-votos.

¹³² Cf. <http://archivoexvotos.revista-sanssoleil.com/2011/12/09/catedral-salamanca/>, acesso 10/03/2012.



FIGURA 13: ex-votos dedicados ao Cristo de las Batallas, Salamanca, Espanha. Fonte: <http://archivoexvotos.revista-sanssoleil.com/2011/12/09/catedral-salamanca/>, acesso 10/03/2012.



FIGURA 14: ex-votos dedicados ao Cristo de las Batallas, Salamanca, Espanha. Fonte: <http://archivoexvotos.revista-sanssoleil.com/2011/12/09/catedral-salamanca/>, acesso 10/03/2012.

Abundantes também eram os ex-votos metálicos, como também foram no México, como veremos mais abaixo. Por toda a Espanha encontram-se estas oferendas votivas em metal, algumas inclusive do século XVIII, chegando ao número de 17.719 peças catalogadas somente na região sul da província de Córdoba¹³³. Era comum ainda ofertar ex-votos feitos de cabelo, geralmente de mulheres, expostos nas igrejas em forma de tranças. Em muitos casos, “*sobre todo entre las familias más poderosas económicamente, los exvotos – llamados aquí ‘ofrendas’ – eran materializados mediante donaciones en dinero o en joyas o candelabros.*”¹³⁴ Entretanto, os ex-votos narrativos também ocupavam um espaço de destaque no universo votivo espanhol. Assim como os ex-votos luso-brasileiros também se referem, na sua maioria, a acidentes ou doenças.

O modelo de representação é o mesmo dos ex-votos produzidos nas Minas, assim, os quadros pintados estão divididos em três espaços:

un espacio, normalmente central, donde se describe la acción, donde se desarrollan los personajes y las actitudes; otro espacio, correspondiente a la parte superior del cuadro, donde aparecen flotantes, como sin gravedad, las imágenes de la Virgen, de un santo y en muchos casos del Cristo de la Cruz a Cuestas, siempre acompañadas de las volátiles nubes; y el tercer y último espacio, la leyenda, normalmente enmarcada, funcionando como un todo y en el extremo inferior¹³⁵.

Em relação aos ex-votos da região da Catalunha, Fina Parés destaca que são geralmente de pequenas dimensões, em média 25x35cm. Dos ex-votos analisados pela autora 89,7% tem suporte de madeira. A autora também reitera que é “*considerable el espacio dedicado a la escena celestial que muchas veces ‘presentan los exvotos pintados, anteriores a la segunda mitad del siglo XIX, se va reduciendo a partir de*

¹³³ Cf. ALBORNOZ, Francisco Luque-Romero e ADANA, José Cobos Ruiz. *Op. Cit.*, p. 376.

¹³⁴ HERRERA, Mercedes Cano. Exvotos y promesas em Castilla y León. In: SANTALÓ, C. Álvares, BUXÓ, Maria Jesús e BECERRA, S. Rodríguez. *La religiosidad popular*. Barcelona: Editorial Anthopos, 1989, p.392.

¹³⁵ JESÚS-MARÍA, José Ángel. Los exvotos pintados, una plástica particuçar: 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, p. 413.

inicios de este siglo”¹³⁶. Entretanto, o espaço reservado a cena humana adquire mais amplitude à medida que o espaço celestial diminui. Observa-se também a partir da segunda metade do século XIX uma tendência muito forte de reduzir o tamanho do santo, muitas vezes chega a ser menores que os personagens humanos ou deixa de figurar nos ex-votos espanhóis (FIG.15). Essa tendência também é observável nos ex-votos mineiros, mas muito mais nos ex-votos do século XX. No caso dos ex-votos produzidos no período que analisamos, séculos XVIII e XIX, a tendência é sempre a de reservar um espaço de destaque para a personagem celestial.



FIGURA 15: Ex-voto de Antonio Sayago a Nossa Senhora de Belém, século XIX, óleo sobre tela, 27cm. x 35,5cm. Igreja da Misericórdia, Cantillana, Espanha. Fonte: <http://archivoexvotos.revista-sanssoleil.com/2011/09/06/iglesia-de-la-misericordia-cantillana/>, acesso 20/02/2012.

¹³⁶ PARÉS, Fina. Los exvotos pintados en Cataluña. In: SANTALÓ, C. Álvares, BUXÓ, Maria Jesús e BECERRA, S. Rodríguez. *La religiosidad popular*. Barcelona: Editorial Anthropos, 1989. Vol. Hermandades, romerías y santuarios, p. 433.

2.2 Ex-votos mexicanos

Com os espanhóis a prática votiva católica chegou ao México. De acordo com Gloria Fraser Giffords, no início os ex-votos pictóricos eram ofertados pela aristocracia e as elites sociais europeias. Somente a partir do Concílio de Trento (1545-1563) a Igreja contrarreformista “*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.*”¹³⁷ Contudo, ainda de acordo com Giffords, os ex-votos pintados no México só se converteram em uma manifestação popular no século XIX, principalmente depois da independência.

De fato, uma das características mais importantes é que a feitura de *milagros* pintados no México, a partir do século XIX, se torna um fenômeno massivo, com uma continuação histórica que não observamos nos ex-votos brasileiros. A partir do início do século XX os quadros pintados no Brasil vão sendo substituídos por outros tipos de ex-votos¹³⁸, já no México, as tábuas pintadas ainda hoje tem uma presença ampla no universo votivo¹³⁹.

Os ex-votos pintados confeccionados na América seguiram os mesmos cânones de representação do milagre do ex-voto pintado de origem europeia (FIG. 16):

El individuo necesitado de ayuda se muestra suplicante o en el momento de mayor desamparo, casi siempre frente al personaje sagrado a quien le reza pidiendo alivio. [...] La sección superior del recuadro está reservada generalmente para la Virgen, Jesús o alguno de los santos, quienes aparecen sobre nubes o irradiando luz. En la base, una cartela contiene el nombre de la persona que agradece el milagro, la fecha del incidente, así como una breve descripción del acontecimiento¹⁴⁰.

¹³⁷ GIFFORDS, Gloria Fraser. El arte de la devoción, GIFFORDS, Gloria Fraser (Coord.). *Revista Artes de México*. México, D.F., número 53, nov. de 2000, pp. 8-23, p. 13.

¹³⁸ Como as fotografias, entre diversos outros modelos.

¹³⁹ Cf. CALVO, Thomas; BÉLARD, M.; VERRIER, P. Cotidiano familiar y milagro: el exvoto en el occidente de México. 1880-1940. En: GONZALBO, P.; RABELL, C. (coords.). *Familia y vida privada en la historia de Iberoamérica*. México: Colmex, 1996.

¹⁴⁰ GIFFORDS, Gloria Fraser. *Op. Cit.*, p.16.

Entretanto, uma das principais diferenças dos ex-votos do México em relação aos ex-votos brasileiros é em relação às devoções acionadas. As devoções mais populares nos ex-votos pintados mexicanos são, Santo Niño de Atocha, Nuestra Señora de San Juan de

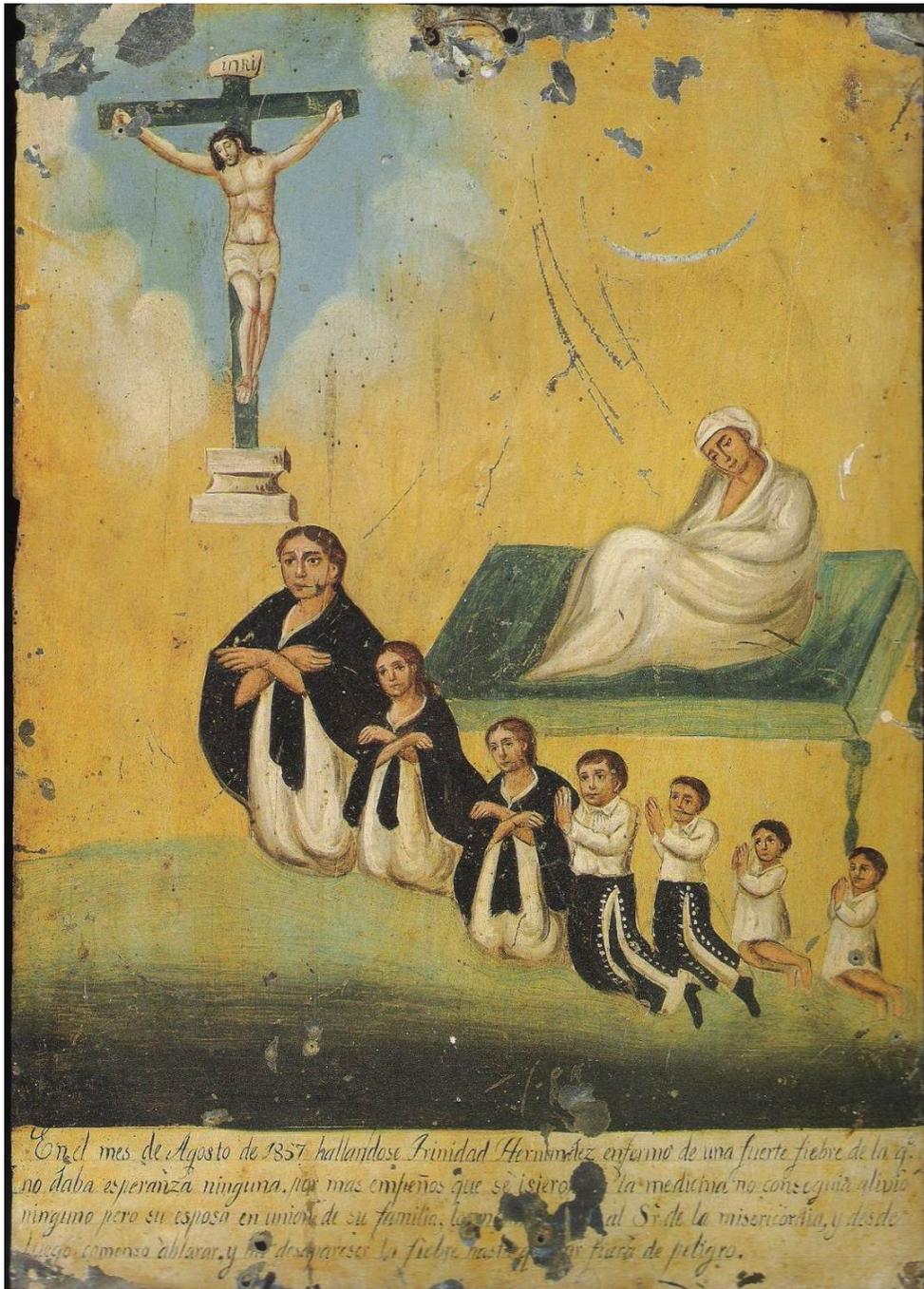


FIGURA 16: ex-voto de Trinidad Hernandez ao Senhor da Misericórdia, 1857, óleo sobre lâmina. Museu del Santuario del Señor de la Misericordia, Tepatitlán, Jalisco, México. Fonte: ARIAS, Patricia; DURAND, Jorge. Revolucionados. In: GIFFORDS, Gloria Fraser (Coord.). *Revista Artes de México*. México, D.F., número 53, nov. de 2000, p. 56-63, p. 58.

los Lagos e a Virgem de Guadalupe. Dessa forma, os principais santuários do país são a Basílica de Guadalupe, na Cidade do México, o santuário de Niño de Atocha, em Plateros, Zacatecas e a igreja da Purísima Concepción, em San Juan de los Lagos, Jalisco¹⁴¹.

As motivações dos ex-votos mexicanos se referem a temas cotidianos como acidentes e doenças. Raro é o ex-voto de Isabel Mosqueda que dá “gracias” a Virgem por ter ressuscitado sua filha no mesmo dia que morreu¹⁴². Entretanto, com as convulsões políticas por que passou o México no século XIX, a violência social passou a ser também um tema recorrente nos ex-votos pintados¹⁴³. Deve-se ressaltar que nos ex-votos do México, como resalta Thomas Calvo¹⁴⁴, não há indicações de clérigos agraciados pelo milagre como nos ex-votos mineiros. Contudo, a representação de um círio na mão do agraciado que suplica a intervenção do santo é uma peculiaridade recorrente nos ex-votos mexicanos (FIG. 17).

A prática votiva no México é tão particular que foi possível identificar o nome de alguns pintores que se dedicaram ao trabalho de transformar em imagens os milagres dos devotos. É o caso, por exemplo, de Hermenegildo Bustos, que foi um pintor especializado em retratos, mas durante sua vida, mais especificamente entre os anos de 1852 a 1906, pintou 70 ex-votos. De acordo com Jorge Duran os ex-votos de Bustos possuem uma característica peculiar, é possível identificar de forma clara o doador do ex-voto, tanto pela legenda quanto pela parte pictórica desenvolvida com o talento do pintor de fazer retratos. Nos ex-votos feitos por Bustos a imagem do santo sempre é representada na parte superior, suspensa por nuvens brancas. Contudo, a posição do

¹⁴¹ GIFFORDS, Gloria Fraser. *Op. Cit.*, p. 16.

¹⁴² Cf. CALVO, Thomas; BÉLARD, M.; VERRIER, P. *Op. Cit.*, p. 463.

¹⁴³ ARIAS, Patricia; DURAND, Jorge. *Revolucionados. In: GIFFORDS, Gloria Fraser (Coord.). Revista Artes de México. México, D.F., número 53, nov. de 2000, p. 56-63, p. 59.*

¹⁴⁴ O autor resalta que há uma ausência total do clero entre os retábulos examinados por ele. Cf. CALVO, Thomas; BÉLARD, M.; VERRIER, P. *Op. Cit.*, p. 463.

santo no quadro poderia ser na direita, na esquerda ou no centro¹⁴⁵. Ainda de acordo com Duran o doador do ex-voto geralmente é representado de joelhos olhando para a imagem da santa de devoção e na parte inferior do quadro Bustos reserva espaço para a legenda.



FIGURA 17: ex-voto relativo a um acidente em uma mina, dedicado a Nossa Senhora do Patrocínio, sem data, óleo sobre lâmina. Fonte: GIFFORDS, Gloria Fraser. *El arte de la devoción*, GIFFORDS, Gloria Fraser (Coord.). *Revista Artes de México*. México, D.F., número 53, nov. de 2000, pp. 8-23, p. 18.

Por último, cabe destacar a existência de outros tipos de ex-votos no México, como os pequenos objetos de metal em formas de pessoas, partes do corpo humano, animais, etc. Na América a tradição de ofertar este tipo de ex-voto é anterior à chegada dos colonizadores, não obstante, “*el uso de los milagros en México y en el resto de América Latina proviene más directamente de las tradiciones populares ibéricas que llegaron con los conquistadores.*”¹⁴⁶ No México os ex-votos de metal foram utilizados, inclusive, como elementos decorativos, o que parece não ter acontecido em outras partes da América (FIG. 18):

¹⁴⁵ DURAN, Jorge. Los retablos de Hermenegildo Bustos. In: GIFFORDS, Gloria Fraser (Coord.). *Revista Artes de México*. México, D.F., número 53, nov. de 2000, pp. 46-55, p. 53.

¹⁴⁶ EGAN, Martha J. Milagros: antiguos iconos de fe. In: GIFFORDS, Gloria Fraser (Coord.). *Revista Artes de México*. México, D.F., número 53, nov. de 2000, pp. 24-49, p. 34.

Especialmente en los sitios de peregrinaje más concurridos, los mantos de la Virgen, Cristo o algún santo están copiosamente decorados con bordados de hilo metálico. Para mayor precisión, el brocado se compone de numerosos milagros en oro y/o plata dispuestos sobre el manto como un modelo floral. Asimismo, en torno a las imágenes se han elaborado con milagros un sinfín de elementos decorativos¹⁴⁷.



FIGURA 18: Virgen de Guadalupe revestida de milagros, s/d. Fonte: EGAN, Martha J. Milagros: antiguos iconos de fe. In: GIFFORDS, Gloria Fraser (Coord.). *Revista Artes de México*. México, D.F., número 53, nov. de 2000, pp. 24-49, p. 28.

¹⁴⁷ *Idem*, p. 34.

Em conclusão, é relevante destacar que os ex-votos pintados no mundo hispano-americano são muito semelhantes aos ex-votos produzidos no universo luso-brasileiro, seguindo os mesmos esquemas de representação. As principais diferenças se referem aos santos invocados e, em relação ao suporte, é muito recorrente na pintura dos ex-votos de lá a utilização da folha de metal, material pouco usado nos ex-votos pintados mineiros. No caso do México temos que enfatizar a amplitude que tais ex-votos têm até hoje na religiosidade daquele povo. A pintora mexicana Frida Kahlo, a propósito do acidente que sofreu em 1925, modificou um ex-voto da sua coleção particular dedicado a Nossa Senhora das Dores, se fazendo representar como personagem daquele milagre (FIG. 19)¹⁴⁸.

Por último cabe ressaltar que a análise que fazemos da prática votiva, realizando determinadas correlações entre os ex-votos luso-brasileiros e hispano-americanos, permite perceber que os ex-votos produzidos nas Minas faziam parte de uma religiosidade que não se limitava ao mundo luso-brasileiro, mas estavam relacionados a uma prática cultural de longa duração e presente em diversos espaços da Europa e da América. Dessa maneira, como já destacamos, quando consideramos os acervos dos diferentes espaços, percebemos que a utilização de adjetivos como tábuas votivas mineiras, portuguesas, espanholas, etc., é em grande medida arbitrária.

¹⁴⁸ Sabemos que Frida Kahlo e Diego Rivera possuíam uma coleção de 447 ex-votos do período entre a segunda metade do século XIX e primeiras décadas do XX. Cf. <http://www.museofridakahlo.org/>



FIGURA 19: ex-voto de Frida Kahlo dedicado a Nossa Senhora das Dores, 1925.

Fonte: <http://www.museofridakahlo.org.mx/alemania.html>, acesso 23/03/2012.

Legenda: *los Esposos Guillermo Kahlo y Matilde C. de Kahlo dan las gracias a la Virgen de los Dolores por haber salvado a su niña Frida del accidente ocurrido en 1925 en la esquina de [...]*

CAPÍTULO 3

A HISTÓRIA EM PONTO PEQUENO: CULTO SANTORAL E AS MOTIVAÇÕES DAS PROMESSAS NOS EX-VOTOS PINTADOS

3.1 Culto santoral e a crença no milagre na cristandade ocidental

Em 421 o bispo Paulino de Nola envia uma carta a Agostinho interrogando-o sobre a utilidade ou não para um cristão de ter seu corpo inumado junto ao túmulo de um santo. Agostinho responde, também em carta, que os atos de piedade realizados em benefício dos defuntos só podem servir àqueles que viveram de tal modo que mereçam tirar proveitos deles – os eleitos não têm nenhuma precisão e os condenados não podem

deles se aproveitar. Assim, a sepultura em lugar santo é útil para vivificar a piedade dos fiéis, mas não é necessário para a oração eficaz.¹⁴⁹ É antes da morte que os fiéis devem fazer o que poderá ser útil depois dela. É a maneira de vida que cada qual levou durante a passagem na terra que determina a validade ou não dos auxílios que lhe são tributados após a morte.

Contudo, poderia os mortos intervirem na vida dos vivos? De acordo com Agostinho as almas dos mortos estão em lugar de onde nada veem do que se passa ou do que acontece na terra. Somente os anjos têm o poder de estarem presentes na morada dos vivos como na dos mortos. Mas como os santos podem intervir na vida dos fiéis que pedem a sua intercessão nos momentos de aflição e perigo, uma vez que os mortos não podem ver o que acontece na terra? Para Agostinho:

Esses fatos excepcionais acontecem graças à permissão divina e estão longe de entrar na ordem normalmente estabelecida para cada espécie de criatura. Não podemos concluir pelo fato da água ter se transformado em vinho pela palavra do Senhor, que a água tenha poder de operar por si mesma essa transformação pela propriedade natural de seus elementos, visto que tratou-se de uma operação divina excepcional e até única! Também o fato de Lázaro ter ressuscitado não significa que todo morto possa se levantar quando quiser ou que possa ser normalmente acordado como qualquer homem adormecido. Uns são os limites do poder humano; outras são as marcas do poder divino. Uns são fatos naturais; outros, miraculosos, ainda que Deus esteja presente na natureza para a manter na existência e a natureza tenha seu lugar inclusive para os milagres. [...] É preciso compreender, ao invés, que é por causa do poder de Deus que os mártires intervêm nos nossos interesses, pois os mortos não possuem tal poder por sua própria natureza¹⁵⁰

Dois pontos devem ser ressaltados do texto de Santo Agostinho e que nos ajudam a compreender o desenvolvimento do culto santoral e conseqüentemente da prática votiva cristã. Primeiro é relevante destacar a pergunta feita pelo bispo Paulino de Nola a Agostinho sobre a utilidade para um cristão de ser enterrado próximo de um túmulo santo. Tal pergunta nos indica que havia a crença, nos primeiros séculos da era cristã, de que ser inumado junto a um túmulo santo poderia ajudar na salvação do fiel

¹⁴⁹ SANTO AGOSTINHO, José Maria de. *O cuidado devido aos mortos*. São Paulo: Paulus, 2002.

¹⁵⁰ *Idem, ibidem*, p. 184. Grifo nosso.

após sua morte, pois aquele interviria em seu favor. De acordo com Réau, o culto aos santos começou com os mártires, sendo o culto a São Policarpo um dos primeiros que se tem registro. Aos poucos foi se consolidando a crença de que por terem morrido de forma violenta os mártires¹⁵¹ tinham um poder especial junto a Deus¹⁵². Já a partir do século IV, quando termina o período de perseguição dos cristãos e o número de mártires diminui, os santos confessores e as virgens são igualmente cultuados pela vida que dedicaram ao serviço de Deus¹⁵³.

Ainda durante a antiguidade tardia as imagens dos santos se convertem em objetos de culto da mesma maneira que as relíquias, “*el devoto se dirige a la imagen del santo para invocar su ayuda, al igual que lo haría al propio santo si se encontrase en su presencia.*”¹⁵⁴ Somente assim se compreende, por exemplo, um afresco em um túmulo privado em Antinôe, Egito, onde uma mulher de nome Teodosia foi pintada ajoelhada, em atitude de oração e se dirigindo a dois santos que estão ao seu redor.¹⁵⁵ Neste caso, os santos deveriam intervir junto a Deus, onde estivessem, pela alma da mulher morta.

Já na igreja construída sob o túmulo de São Demétrio na cidade grega de Salônica por volta do ano 600 observamos “não só um retrato do santo local, mas a mesma imagem multiplicada por toda a igreja.”¹⁵⁶ Aqui o santo já não intervém pelos mortos, mas em favor dos vivos, tais imagens já indicam uma nova situação, são os vivos que clamam aos santos com seus pedidos. Semelhantes imagens já cumprem uma

¹⁵¹ A razão principal do desejo dos cristãos de serem inumados em túmulo *ad sanctos* “era assegurar a proteção do mártir, não apenas ao corpo mortal do defunto, mas também a todo o seu ser, para o dia do despertar e do juízo.” ARIÉS, Philippe. *O homem perante a morte*. Portugal: Publicações Europa-América, 1977, p.45.

¹⁵² RÉAU, Louis. Esplendor y decadencia del culto a los santos. In: *Iconografía del arte cristiano*. Barcelona: Ediciones Del Serbal, 2000, p. 438.

¹⁵³ *Idem, ibidem*.

¹⁵⁴ *Idem, ibidem*, p.491.

¹⁵⁵ BELTING, Hans. *Semelhança e presença: a história da imagem antes da era da arte*. Rio de Janeiro: Ars Urbe, 2010, p. 105-108.

¹⁵⁶ *Idem, ibidem*, p.102.

nova prática, é o que chamamos de ex-votos ou imagens votivas¹⁵⁷. Estas parecem ter surgido de uma mudança dos retratos funerários ou das imagens memoriais de caráter privado no âmbito dos túmulos de santos durante a antiguidade tardia. “A mudança de retrato funerário para ícone de santo, de imagem memorial de uso privado para imagem de culto de ritual público, aconteceu no domínio dos túmulos, muito como o próprio culto dos santos evoluiu das práticas fúnebres da era anterior.”¹⁵⁸ Cabe sublinhar que a prática votiva está inextricavelmente relacionada com o surgimento e o desenvolvimento do culto santoral.

Este é o outro aspecto que gostaríamos de salientar, a consideração que Agostinho realiza sobre a capacidade dos santos de intercederem junto a Deus para amenizar as dores dos que pedem auxílio em situação funesta. A Igreja desde muito cedo ratificou tal capacidade transformando-a em uma doutrina e embasando tal procedimento a partir das Sagradas Escrituras¹⁵⁹, como demonstra o próprio texto de Santo Agostinho escrito no século V. O esquema abaixo nos ajudar a compreender como funciona a doutrina da comunhão dos santos e como os santos, que estão na Igreja Triunfante podem intervir no mundo dos vivos, que estão na Igreja Peregrina.

¹⁵⁷ *Idem, ibidem.*

¹⁵⁸ *Idem, ibidem*, p.108.

¹⁵⁹ Cf. 1 Cor 12,7-11

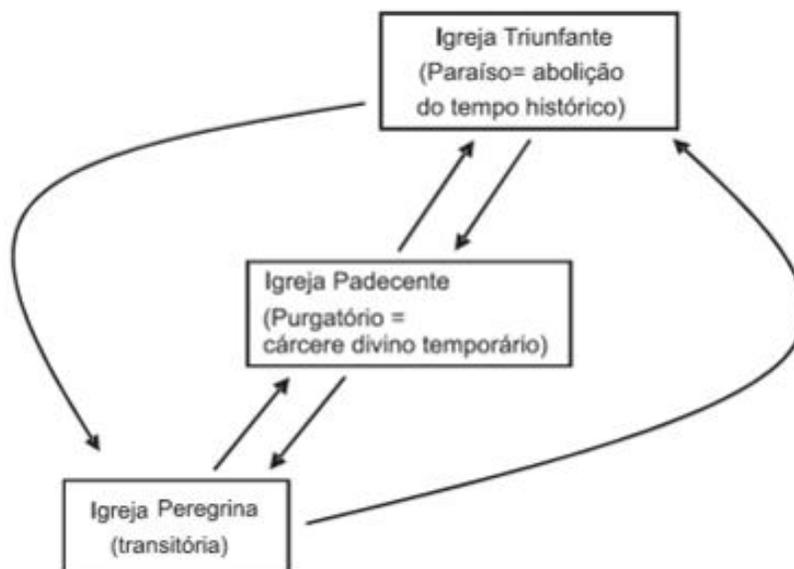


FIGURA 20: esquema representando a divisão do corpo místico de Cristo. Fonte: CAMPOS, Adalgisa Arantes. As almas santas na arte colonial mineira e o purgatório de Dante. In: *Atas do IV Congresso internacional do Barroco ibero-americano*, p. 43.

Foi exatamente durante a Antiguidade Tardia que a noção de milagre foi concebida, cujos pais fundadores foram Santo Agostinho e São Gregório Magno. Entretanto, ao longo da Idade Média “a produção dos milagres tornou-se cada vez mais independente do toque ou da proximidade dos corpos santos, frequentemente substituídos por suas ‘imagens’, e mais do que no passado, eles concerniam à defesa das pessoas e dos bens [...]”¹⁶⁰ De acordo com Vauchez os textos dos dois santos doutores citados acima influenciaram os clérigos durante a Idade Média, contudo, de forma “simplificada e empobrecida”. Para ele os autores medievais tiveram que sublinhar o papel do miraculoso cristão como forma de sobrepor a concorrência que esses sofriam no meio de grupos sociais superficialmente cristianizados, cuja presença do folclore pagão ainda era marcante. “Conscientes do reduzido efeito das proibições, os clérigos procuraram sobretudo substituir o miraculoso pagão pelo miraculoso cristão, situando-o no mesmo nível de realismo e eficácia”¹⁶¹

¹⁶⁰ VAUCHEZ, André. Verbete “milagre” In: LE GOFF, Jacques & SCHIMITT, Jean-Claude. Dicionário temático do Ocidente Medieval. Tradução de Hilário Franco Júnior. Bauru: EDUSC, 2006. V. II, p. 210.

¹⁶¹ *Idem, ibidem*, p.201

Em um cotidiano eivado pelo *maravilhoso*¹⁶² das mais diversas procedências, como o da civilização medieval, era importante para Igreja limitar o maravilhoso de origem pagã e reduzi-lo a uma única fonte, Deus¹⁶³. Desta sorte, os clérigos durante a Idade Média sempre tiveram uma atitude dúbia diante da capacidade dos santos de realizarem milagres. Se em princípio o miraculoso “levava o cristianismo para o lado de uma religiosidade ao mesmo tempo materialista e mágica, cuja ambiguidade eles percebiam; de outra parte, o apelo consciente e voluntário às manifestações sensíveis do sobrenatural [...]”¹⁶⁴ era relevante em uma Europa superficialmente cristianizada.

O entendimento de se renovar a espiritualidade não somente dos fiéis, mas sobretudo a do próprio clero, tomou forma no final do século XV e inícios do XVI e culminou com as orientações do Concílio de Trento já no contexto da Contrarreforma. As reformas das ordens religiosas e do clero secular¹⁶⁵ que se seguiram ao Concílio demonstravam a percepção da necessidade de se renovar todo o corpo da Igreja, “quer enquanto instituição quer enquanto comunidade de todos os fiéis, os quais no que dizia respeito à doutrina, à espiritualidade e até às sensibilidades religiosas andavam com frequência afastados dos seus preceitos.”¹⁶⁶ Muitas dessas reformas passaram também pelo apelo à renovação do trabalho pastoral dos clérigos e pela fomentação de publicações de obras que “vão do campo mais especializado da teologia moral às diversificadas obras visando o ensino da doutrina cristã, avisos e guias de

¹⁶² De acordo com Le Goff o maravilhoso para o medievo era “um conjunto, com coleção de seres, fenômenos, objetos, possuindo todos a característica de serem surpreendentes, no sentido forte da expressão (...).” LE GOFF, Jacques. *Verbetes maravilhosos*. In: LE GOFF, Jacques & SCHIMITT, Jean-Claude. *Dicionário temático do Ocidente Medieval*. Tradução de Hilário Franco Júnior. Bauru: EDUSC, 2006. V. II, p. 106

¹⁶³ Ainda de acordo com Le Goff o maravilhoso na civilização medieval deveria “ser uma maneira de apreciar a inesgotável criatividade divina e sua intenção de surpreender o homem.” *Idem, ibidem*, p. 113.

¹⁶⁴ VAUCHEZ, André. *Op. Cit.*, p.206.

¹⁶⁵ Sobre as reformas e criação de novas ordens religiosas (por exemplo, Ordem de São Jerônimo em 1378) no final da Idade Média e durante o século XVI 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.

¹⁶⁶ FERNANDES, Maria de Lurdes Correia. *Op. Cit.*, p.15.

comportamento moral para vários ‘estados’, obras hagiográficas até às colectâneas de *exempla* [...].”¹⁶⁷ Um dos aspectos da doutrina cristã ressaltado pelos decretos tridentinos foi o relativo ao culto santoral e o significado das imagens para o catolicismo. A Igreja Católica em um contexto religioso europeu concorrencial, a partir da Reforma Protestante, onde encarava a negação de algumas de suas doutrinas e práticas, como o próprio culto aos santos e o papel das imagens, respondeu reafirmando os preceitos rejeitados pelos protestantes e conclamando seu corpo clerical a ensinar:

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 freqüência 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 dêem 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.¹⁶⁸

Portanto, um dos esforços da Igreja contrarreformista foi justamente o de reafirmar o culto aos santos e a capacidade dos mesmos em interceder junto a Deus para aliviar as dores dos mortais, como continua a Sessão XXV do Concílio quinhentista:

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 lhes ensinem que os Santos, que reinam juntamente com Cristo, oferecem a Deus pelos homens as suas orações; e que é bom, e útil invocar-lhes humildemente, e recorrer as 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.¹⁶⁹

¹⁶⁷ *Idem, ibidem*, p.29.

¹⁶⁸ IGREJA CATÓLICA, *O sacrossanto e ecumênico Concílio de Trento*. Lisboa: na Oficina Patriarc. de Francisco Luiz Ameno, 1781, p.351-353.

¹⁶⁹ IGREJA CATÓLICA, *O sacrossanto e ecumênico Concílio de Trento*. Lisboa: na Oficina Patriarc. de Francisco Luiz Ameno, 1781, p. 347-349.

A reafirmação pela Igreja Católica da doutrina da comunhão dos santos e do papel didático das imagens, mesmo que colocando limites¹⁷⁰ a tais práticas, favoreceu a expansão do culto aos santos¹⁷¹ a partir do século XVI, destaque para a valorização do culto mariano¹⁷². Fato que nos ajuda a compreender a dilatação da prática votiva também a partir do seiscentos e a crescente utilização de tábuas pintadas como ofertas votivas. Diversas obras irão sublinhar o papel dos santos como intercessores e contribuirão para a promoção do culto santoral e por extensão da prática votiva¹⁷³ na Europa e na América. O Catecismo Romano (1566)¹⁷⁴, cuja primeira edição portuguesa data de 1590, seguindo as orientações tridentinas, exortava os clérigos que ensinassem suas ovelhas a importância da oração e salientava a quem se deve rezar e as formas distintas de oração dirigidas a Deus e aos Santos:

A mesma força da natureza imprimida nos entendimentos dos homens diz, que devemos fazer oração a Deos, e invocar seu nome: e não somente o ensinam as letras divinas, em as quais podemos ouvir a Deos, que mada: invoca me em o dia de tribulaçam: mas he necessario, que em o nome de Deos se entendam tres pessoas. Em segundo lugar nos socorremos às ajudas dos Sanctos q estam no ceo, aos quaes deverem se tambem fazer orações he tam certo na Igreja de Deos, q aos Catholicos nenhuma duvida pode acontecer acerca disto. E porque isto se ha de declarar particularmente em seu lugar, a elle remetemos assi os reitores, como os outros. Mas para que se tire todo o erro dos ignorantes, será cousa justa ensinar o povo fiel a differença que ha entre este modo de invocar, porque não nos socorremos de hum mesmo modo a Deos, e aos Sanctos. Por quanto rogamos a Deos, que elle, ou nos dé bens, ou livre de males: e aos Sanctos, porque estão em graça com Deos, pedimos que intercedam por nós, para que nos alcancem de Deos as cousas, de que temos necessidade. Daqui temos duas formas de orar diferentes em o modo, porque a Deos propriamente dizemos: avey misericordia com nosco, ouvinos, ao Sancto rogay por nós. Inda que tambem por outra certa razão he licito pedir aos mesmos Sanctos, que tenham misericordia de nós, porque sam muito misericordiosos. Assi

¹⁷⁰ *Idem, ibidem*, DH 1825.

¹⁷¹ De acordo Maria de Lurdes Correia Fernandes o Concílio de Trento potenciou “não só a retomada das canonizações formais depois da criação da Congregação dos Ritos e das Cerimônias em 1588, mas também uma emergência crescente dos ‘santos vivos [...] – cuja influência nas práticas religiosas e nos cultos só vagamente percebemos hoje.” FERNANDES, Maria de Lurdes Correia. *Op. Cit.*, p.37.

¹⁷² A Companhia de Jesus teve papel importante na propagação ao culto mariano. Cf. BARRIGUETE, Fermín Marín. Los jesuitas y el culto mariano: la congregación de la natividad en la Casa Profesa de Madrid. In: *Tiempos Modernos*, Madrid, v.9, n.4, 2003, p.1-20.

¹⁷³ Ainda que se levantem questionamentos sobre a eficácia dos decretos tridentinos e de toda a literatura religiosa subsequente no cotidiano das práticas dos fiéis e a dificuldade de se apreender tal aspecto, há de se sublinhar a coincidência entre a expansão do culto santoral e as determinações do Concílio de Trento referentes a tal doutrina.

¹⁷⁴ A confecção do Catecismo por uma comissão chefiada por são Carlos Borromeu demonstra a preocupação da Igreja com a instrução do povo por meio de um texto que esclarecesse ao clero as diretrizes de Trento. Cf. DELUMEAU, Jean; MELCHIOR-BONNET, Sabine. *Op. Cit.*, p. 248.

que lhe podemos rogar, que movidos, com a miseria de nosso estado, com sua graça que estão com Deus e com rogos nos ajudem. Acerca disto devem todos guardarse muito, que não atribuam a outrem, o que he proprio de Deos, antes quando alguma pessoa diante da imagem dalgum Sancto reza a oraçam do Pater Noster, deve ser sua intençam pedir-lhe, que rogue com elle, e peça para elle as cousas, que se contem na mesma oraçam, e finalmente, que seu declarador, e rogador a Deos: porque o Apostolo San Ioam no Apocalypsi ensinou, que elles usam deste officio.¹⁷⁵

O que importa ressaltar aqui é o crescente aumento dos ex-votos, principalmente pictóricos, a partir do século XVI, mormente a partir do Concílio de Trento (1543-1563), fato pouco destacado pelos autores que trataram do tema¹⁷⁶. Assim, os ex-votos são relevantes na medida em que eles constituem registros que demonstram a crença no milagre e, portanto, na intercessão de toda plêiade santoral, da Virgem e/ou do Cristo. As intercessões milagrosas nos momentos cotidianos de aflição individual dos fiéis demonstram a crença na doutrina da comunhão dos santos. Essa doutrina, como nos ajuda compreender Adalgisa Arantes Campos, partilha o corpo místico de Cristo em três espaços que estão intrinsecamente interligados:

o mundo dos vivos (Igreja Peregrina), dos mortos (Igreja Padecente) e dos santos (Igreja Triunfante). Esta doutrina conforta, dá esperança e consola, pois não admite a morte do homem bom, a solidão e o nada, ressaltando a importância da solidariedade e unidade para se atingir a vida eterna e, por isso, o gesto piedoso, feito em qualquer uma delas, resvala nas outras. As famílias carnis ou espirituais (ordens religiosas e irmandades) intercedem junto aos santos pelas almas do purgatório; estas, por sua vez, também agem em favor dos homens e, assim por diante, através de laços espirituais e afetivos que trazem progressos na rota espiritual.¹⁷⁷

A desconsideração a respeito do caráter tridentino¹⁷⁸ da prática devocional deve-se em grande medida ao fato de que as análises dos ex-votos efetivadas os considerarem

¹⁷⁵ IGREJA CATOLICA. Papa, 1566-1572 (Pio V) *Catechismo romano do papa Pio Quinto de gloriosa memoria / nouamente tresladado de latim em lingoagem* [pello padre doctor Christouão de Mattos] - Em Lisboa : por Antonio Aluarez : acharse ha em casa de João Lopez, liureiro, 1590, p. 334-335.

¹⁷⁶ Guilherme Pereira das Neves foi um dos poucos autores que se atentou para esse aspecto, afirmando que “no gigantesco esforço de cristianização da Europa, no século XVII, a Igreja da Reforma Católica procurou divulgá-los, para depurar e interiorizar a prática votiva de origem pagã.” 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. 29-30.

¹⁷⁷ 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, p.42-62, p.42.

¹⁷⁸ Utilizamos o qualificativo tridentino no sentido de que a prática votiva se adéqua aos princípios expressos pelos decretos do Concílio. É importante ressaltar que não consideramos que as orientações do Concílio Tridentino tenham sido imediatamente adotadas pelos fiéis; o processo de reforma proposta por

de forma isolada, ou seja, não se considera a relação entre a prática votiva com o culto santoral, incentivado pela Igreja tridentina. Além disso, em geral não se analisa o universo votivo na sua totalidade, aprecia-se somente os ex-votos que sobreviveram ao tempo como registro documental, no caso os ex-votos pictóricos e se esquece que prática votiva não se restringia a eles.

Destarte, no período subsequente a Trento, como indica Maria de Lurdes Fernandes, em toda a Europa a literatura hagiográfica aumenta consideravelmente, especialmente na Itália e na Espanha. Mas em Portugal também “se foi desenvolvendo a consciência da importância da hagiografia como um dos instrumentos de afirmação da identidade católica do reino.”¹⁷⁹ Por ordem de Frei Bartolomeu dos Mártires (1514-1590)¹⁸⁰ foi publicada em 1567 a *História das vidas dos santos* escrita por Frei Diogo do Rosário. No proêmio de tal obra o autor ao afirmar a relevância de tal publicação destaca o papel dos santos como intercessores dos homens junto a Deus:

Os proveitos que da lição deste livro se seguem sam muitos: porque aqui conhecemos a merce que Deos fez aos santos, em pessoas delles agradecemos a sua magestade. Aqui entendemos quanto podem com Deos, e quanto nos podem ajudar na corte do ceo, pois que sam privados do rey da gloria.¹⁸¹

É importante frisar que o *homo religiosus* da Idade Moderna, especialmente na realidade luso-brasileira, conviveu ao mesmo tempo com uma orientação moral da Igreja que valorizava a preocupação com o destino da alma, portanto, diversas obras de

Trento não foi rápido e nem uniforme, pelo contrário, se enquadra na longa duração e alcançou os fiéis de formas distintas de acordo com o espaço e o período.

¹⁷⁹ FERNANDES, Maria de Lurdes Correia. *Op. Cit.* p.37.

¹⁸⁰ Frei Bartolomeu dos Mártires foi um dos responsáveis juntamente com Cardeal-infante D. Henrique pela rápida divulgação dos decretos tridentinos em Portugal ordenando publicações em latim e em português dos mesmos. Cf. FERNANDES, Maria de Lurdes Correia. *Op. Cit.*, p.25.

¹⁸¹ ROSARIO, Diogo do. *Historia das vidas e feitos heroycos & obras insignes dos sanctos: cõ muitos sermões & praticas spirituais que seruem a muytas festas do anno / reuistas & cotejadas com os seus originaes pelo padre frey Diogo do Rosayro da ordem de São Domingos de mandado do senhor Dom Frey Bartholameu [sic] dos Martyres . Coimbra: em casa de Antonio de Mariz, 1577, Proêmio. In: <http://purl.pt/14884/1/P9.html>, acesso em 25/06/2011.*

caráter doutrinário buscavam chamar a atenção dos fiéis para a vida depois da morte¹⁸² e também com a incitação de uma religiosidade devocional baseada no culto santoral e, portanto, providencialista, como demonstramos acima. Somente no final do século XIX, dentro do processo de romanização¹⁸³ do catolicismo, se observará uma preocupação por parte da Igreja com relação ao excesso de zelo empregado no culto aos santos em detrimento, por exemplo, aos sacramentos. De acordo com a proposta da Igreja romanizada:

o bom católico [...] é aquele que freqüenta os sacramentos e obedece incondicionalmente à autoridade eclesiástica. Aos olhos dos agentes reformadores, que tinham nos 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 santos¹⁸⁴.

No Brasil o processo de romanização, em grande medida, se deve ao esforço de renovação do arcebispo D. Macedo Costa, que em 1890 redige o documento *Pontos da Reforma da Igreja no Brasil* que assinala os aspectos que se constituíram “na súmula do processo de romanização do catolicismo brasileiro.”¹⁸⁵ Contudo, só muito lentamente puderam ser percebidos os efeitos, no cotidiano do catolicismo brasileiro, das medidas impulsionadas por Pio IX no Concílio Vaticano I.

¹⁸² Destaque para a obra do Padre Manoel Bernardes que teve certa circulação na América Portuguesa Cf. BERNARDES, Manuel. *Nova floresta ou silva de vários apophtegmas e ditos sentenciosos espirituais e morais*. Lisboa: Oficina de Valentim da Costa Deslandes, 1706-1728; BERNARDES, Manuel. *Luz, e calor*: obra espiritual para os que tratao do exercicio de virtudes, e caminho de perfeição: dividida em duas partes/escrita pelo P. Manoel Bernardes. Lisboa: na officina de Miguel Deslandes, 1696. Ainda cabe citar a obra anônima publicada pela Oficina Tipográfica Régia. Cf. ANÔNIMO. *A morte suave e santa ou preparação para a morte*. Lisboa: Régia Oficina Typográfica, 1781.

¹⁸³ Este processo de renovação da Igreja desencadeado pelo Concílio Vaticano I foi denominado de *romanização* por buscar aproximar o catolicismo ao modelo de Roma

¹⁸⁴ OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. *Op. Cit.*, p. 384.

¹⁸⁵ OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. *Religião e dominação de classe: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1985, p. 283.

3.2. Prática votiva e culto santoral nas minas

Em que pese as discussões acerca do fracasso ou não da reforma tridentina na América portuguesa, certo é que houve esforços por parte da Igreja em moralizar o clero e os fiéis na colônia. Demonstra isso o sínodo diocesano organizado e presidido em 1707 por D. Sebastião Monteiro da Vide, arcebispo da Bahia. Desse sínodo resultou a publicação das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, que constituem a primeira tentativa de adaptação das normas tridentinas à Colônia. Especialmente na região aurífera das Minas a preocupação com o comportamento dos habitantes era reiterada pela crença de que tal atividade propiciava maior liberalidade das práticas, como ressalta o primeiro bispo de Mariana, Dom Frei Manoel da Cruz em 1757:

O território desta região aurífera, a nenhum outro inferior na incontável multidão de habitantes e adventícios, sobrepuja as maiores Cidades do Orbe na torpeza diversificada dos vícios. Porquanto estende-se longe com enorme multidão de indivíduos nele dispersos e projeta-se para o alto, mais que as outras, com vértices de montes muito elevados, alicia os habitantes para os campos demasiado amplos dos vícios, precipita-os no abismo bastante profundo da ambição, atrai os mineiros para o incitamento do mal, a saber, a extração do ouro: pois que eles, envolvendo seus irmãos com inumeráveis ardis de injustiça, roubando em benefício próprio, através de demandas dolosas, os veios do ouro alheio, ensoberbecem-se com a altivez demasiado arrogante da avareza.¹⁸⁶

Contudo, o bispo de Mariana pontua que o único aspecto positivo que deveria ser dito dos habitantes das Minas é “a copiosa liberalidade para com os Santos, graças à qual rios de ouro são destinados a promover o esplendor de todas as Igrejas.”¹⁸⁷ A vivência religiosa nas Minas era marcada essencialmente pelo caráter devocional, ou seja, pela crença no milagre e pelo culto aos santos, como sublinha Adalgisa Arantes

¹⁸⁶ 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.

¹⁸⁷ *Idem, ibidem.*

Campos¹⁸⁸. De fato a própria extensão da prática votiva nas Minas demonstra o alcance do culto santoral. Entretanto, alguns autores sobrevalorizaram a especificidade do universo religioso na colônia, e mais especificamente das Minas Gerais e tendem a tributar a “liberalidade para com os santos” como fator que afastava os fiéis de uma espiritualidade dita tridentina por enfatizar uma preocupação não com o destino da alma, mas com problemas imediatos, cotidianos, até mesmo com bens materiais.

Cabe aqui salientar dois pontos: como buscamos ressaltar acima, o apelo aos santos como intermediários dos indivíduos com Deus nas suas demandas terrenas foi reafirmado e valorizado pelos decretos do Concílio de Trento e por toda uma literatura religiosa produzida pós-Trento, como diversas vidas de santos produzidas na Idade Moderna que, além de criar padrões de comportamentos que os cristãos deveriam seguir, demonstravam a capacidade dos mesmos de intercederem junto a Deus; além disso, é necessário frisar que “a simplificação da experiência religiosa e da conduta moral não foi uma particularidade vivida na Capitania das Minas. De maneira geral, as sociedades cristãs da Idade Moderna compartilhavam do mesmo padrão comportamental: só se preocupavam com o destino de suas almas na iminência da morte.”¹⁸⁹ A Igreja contrarreformista valorizou o culto santoral ainda que ressaltando que os santos são apenas intermediários entre Deus e os homens e que não são capazes de conceder mercês, por isso não deveriam ser idolatrados, sendo somente possível rogar bênçãos ao Pai.

Entretanto, Jean Luiz Neves Abreu, por exemplo, ao destacar a ênfase com preocupações imediatistas que exprimem os ex-votos afirma que a prática votiva

¹⁸⁸ CAMPOS, Adalgisa Arantes. *A terceira devoção do setecentos mineiro: o culto a São Miguel e Almas*. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1994, p. 32.

¹⁸⁹ 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, p.71.

revelava uma “outra religião” dentro do cristianismo, marcada pelo caráter popular de uma população miserável que encontrava na oferta votiva “um conjunto de paliativos” para “miséria terrena”¹⁹⁰ Ora, como já pontuamos a prática votiva não se restringia a nenhum grupo social e justificar tal prática como recurso para amenizar os sofrimentos cotidianos de uma população miserável é simplificar a profundidade de tal fenômeno religioso. Compartilhamos a ideia de que a religiosidade é uma atitude cultural e, como tal compreende significados ulteriores ao âmbito religioso, contudo, o historiador não pode se esquecer de que se trata de um fenômeno complexo e que por isso não pode ser tratado com respostas que ignorem o espaço que a fê tem no cotidiano das populações.

3.2.1 Devoções acionadas

As tábuas pintadas como ofertas votivas representam o cumprimento de uma promessa realizada a um intermediário celestial, “é uma paga, paga simbólica, feita por aquele que recebeu a graça. O pedido, ao partir do crente, ergue-se até a divindade, depois volta ao crente em forma de graça e ele paga a promessa feita, ofertando-lhe um ex-voto.”¹⁹¹ Como mediadores dos homens com Deus, Jesus, Maria e/ou os santos ocupam papel de destaque nos ex-votos e pouquíssimos são os que não dedicam um espaço na parte pictórica para representá-los, em algumas tábuas votivas ocupam papel central e figuram sozinhos sem a presença do ofertante (FIG. 21).

¹⁹⁰ ABREU, Jean Luiz Neves. Imaginário do milagre... *Op. Cit.*, 141.

¹⁹¹ SCARANO, Julita. *Op. Cit.*, p.35.



FIGURA 21: ex-voto de Antônio Valleriano ao Senhor Bom Jesus, 1828, pintura sobre madeira. Museu de Arte Sacra, São João Del Rei. Acervo fotográfico: Adalgisa Arantes Campos.

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

Quando são representados ambos, o fiel e o santo invocado, como na maioria das vezes, o pintor procurava sempre distinguir o espaço celestial que o oráculo ocupa posto que o mesmo é distinto do espaço mundano onde o suplicante está. Na maioria dos casos o artífice que realiza o quadro busca concretizar tal intento pintando nuvens ao redor do santo representado (FIG. 22).

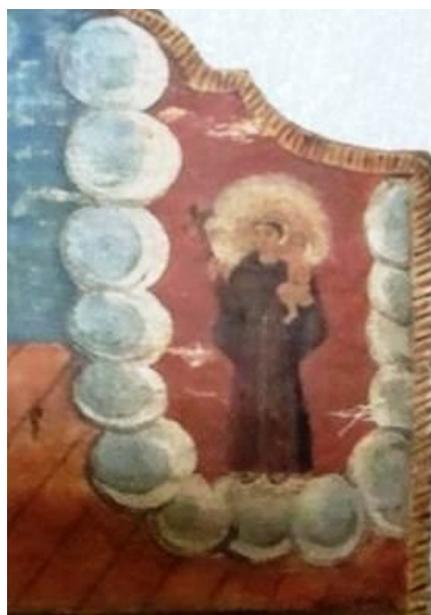


FIGURA 22: detalhe Santo Antônio.
Ex-voto dedicado a Santo Antônio, 1797, Museu de Arte Sacra, São João Del Rei.

A análise do *corpus* documental levantado nos aponta que a maior parte (47,36%) dos ex-votos pictóricos produzidos nas Minas do século XVIII e XIX foi dedicada ao senhor Bom Jesus de Matosinhos (TAB. 1), quase cinquenta por cento do total. Em parte tal aspecto é explicado pelo fato de que o maior acervo de ex-votos em Minas Gerais se encontra no Santuário de Bom Jesus de Matosinhos em Congonhas. Entretanto, a própria existência de tal Santuário é indicador da popularidade de tal devoção em Minas. Trata-se de uma devoção portuguesa trazida pelos colonos durante a ocupação do território, mormente como a superioridade das devoções que predominam nas Minas nos dois séculos que abordamos.

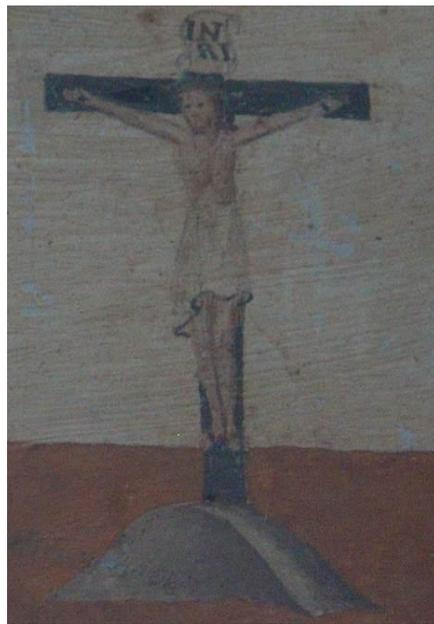


FIGURA 23: detalhe Senhor Bom Jesus de Matosinhos¹⁹², ex-voto do escravo João de 1722. SBJM – Congonhas. Acervo fotográfico: Adalgisa Arantes Campos

A própria fundação do templo inicial dedicado à invocação de Bom Jesus de Matosinhos tratou-se de uma oferta votiva de um português em meados do século XVIII. O reinol Feliciano Mendes foi à região das Minas na primeira metade do setecentos para trabalhar na mineração e foi acometido de uma grave doença. Para livrar-se da dita moléstia implorou a seu santo de devoção e logo ficou curado, em retribuição à

¹⁹² A iconografia do Senhor Bom Jesus de Matosinhos trata-se do cristo crucificado com os quatros cravos e vestindo o saiote branco acima do joelho.

INVOCAÇÃO	Nº DE EX-VOTOS
Bom Jesus da D'Agonia	1
Cristo da Prisão	1
Divino Espírito Santo	2
Nossa Senhora da Oliveira	1
Nossa Senhora da Saúde	1
Nossa Senhora das Dores	1
Nossa Senhora das Mercês	1
Nossa Senhora de Lourdes	1
Nossa Senhora de Aparecida	1
Nossa Senhora de Nazaré	9
Nossa Senhora do Alívio	1
Nossa Senhora do Bom Despacho	1
Nossa Senhora do Carmo	3
Nossa Senhora dos Remédios	1
Nosso Senhor do Bonfim	2
Santa Ifigênia	2
Santa Quitéria	1
Santa Rita	2
Santana Mestra	5
Santíssima Trindade	1
Santo Antônio	1
São Brás	1
São Benedito	1
São Francisco de Paula	2
São Gonçalo do Amarante	2
São Vicente Ferrer	1
Senhor de Matosinhos	45
Ilegível/Apagado	7
TOTAL	92

TABELA 1: devoções presentes nos ex-votos pictóricos mineiros (séculos XVIII e XIX)

mercê recebida prometeu propagar o culto ao santo quando retornasse ao reino. Entretanto, quando estava de partida para Portugal foi novamente atacado pela doença e novamente recorreu a seu santo e foi curado uma vez mais; entendeu que seria vontade do mesmo Senhor que ele se colocasse na região a serviço daquela santa imagem¹⁹³. Feliciano deu início assim a construção da capela primígena sob a invocação de seu santo de devoção, mas que logo depois teve que ser destruída para se erguer uma maior, devido ao grande número de fiéis que recebia.

O culto a tal invocação cresceu fortemente na região ao longo da segunda metade do século XVIII a tal ponto que em 1780 se realiza o primeiro jubileu do Senhor Bom Jesus de Matosinhos após a concessão de oito breves ao Santuário pelo papa Pio VI. Tal festa, que ainda se realiza atualmente, era e ainda é um dos períodos mais apropriados para o pagamento das promessas realizada em nome do Senhor Bom Jesus Matosinhos, portanto, para o depósito no Santuário de Congonhas dos ex-votos.

As diversas devoções marianas (TAB. 2) representavam também uma grande parcela dos ex-votos mineiros no período que estudamos, quase $\frac{1}{4}$ do total. Contudo, uma das invocações marianas mais populares era a de Nossa Senhora de Nazaré¹⁹⁴ (FIG. 24 e 25), outra devoção muito popular em Portugal que vicejou nas Minas. O culto a Nossa Senhora de Nazaré se tornou bastante popular em Portugal no início do século XVII quando o frei cisterciense Bernardo de Brito relacionou sua imagem existente no Santuário de mesma devoção a figura de Dom Fuas Roupinho, Capitão do Porto de Mós. De acordo com o Frei, D. Fuas no ano de 1182 andando a cavalo atrás de um cervo que havia fugido se deparou com um despenhadeiro e, quando ia cair com o seu cavalo, invocou o nome da Senhora de Nazaré e se viu livre da queda mortal. A partir

¹⁹³ Cf. 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.

¹⁹⁴ A devoção alargada a Jesus Cristo e à Virgem Maria na Idade Moderna prevalece sobre a dos santos. Cf. REIS, Maria de Fátima. *Santarém no tempo de D. João V: administração, sociedade e cultura*. Lisboa: Colibri, 2005, p. 511-512.

de então a iconografia de tal devoção em Portugal incluiu o milagre, e o local onde teria acontecido tal mercê se tornou um dos grandes centros de peregrinação no reino português¹⁹⁵. Do reino tal devoção veio para as Minas e nos ex-votos pictóricos se tornou uma das devoções marianas mais importantes. As devoções mais recorrentes nos ex-votos pictóricos mineiros, portanto, são na sua maioria portuguesas e a popularidade das mesmas atravessou o Atlântico e perdurou nas Minas durante os dois séculos abordados.

Entretanto, há de se destacar o fato de que algumas devoções populares não apareceram nos ex-votos levantados, em particular a devoção a Nossa Senhora do Rosário. Sabemos que tal devoção era muito recorrente nas Minas e, em especial, entre “os grupos africanos de todas as origens”¹⁹⁶. Como indica Maristela dos Santos Simão¹⁹⁷, somente no século XVIII, no Bispado de Mariana, havia o registro de 23 irmandades sob a invocação de Nossa Senhora do Rosário. A inexistência de referências a esta devoção pode ser explicada, em certa medida, pela inexpressiva aparição de personagens negros nos ex-votos pintados, como veremos abaixo.

¹⁹⁵ Cf. PENTEADO, Pedro. Frei Bernardo de Brito e a reconstrução do passado. In: PENTEADO, Pedro. *Peregrinos da memória: o santuário de Nossa Senhora de Nazaré 1600-1785*. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa, 1998.

¹⁹⁶ AGUIAR, Marcos Magalhães de. *Negras Minas Gerais: uma história da diáspora africana no Brasil colonial*. 1999. Tese (doutorado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.

¹⁹⁷ SIMÃO, Maristela Santos. *As irmandades de Nossa Senhora do Rosário e os africanos no Brasil do século XVIII*. Lisboa: Universidade de Lisboa, 2010. (Tese, Mestrado em História da África), p.77.

INVOCAÇÕES MARIANAS	Nº DE EX-VOTOS
Nossa Senhora da Oliveira	1
Nossa Senhora da Saúde	1
Nossa Senhora das Dores	1
Nossa Senhora das Mercês	1
Nossa Senhora de Lourdes	1
Nossa Senhora de Aparecida	1
Nossa Senhora de Nazaré	9
Nossa Senhora do Alívio	1
Nossa Senhora do Bom Despacho	1
Nossa Senhora do Carmo	3
Nossa Senhora dos Remédios	1
TOTAL	21

TABELA 2 – Invoicações marianas



FIGURA 24: ex-voto de Francisca da Sylvia Chaves a Nossa Senhora de Nazaré, século XVIII, pintura sobre madeira. SBJM, Congonhas. Acervo fotográfico: Adalgisa Arantes Campos.

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



FIGURA 25: ex-voto de Manoel José Machado a Nossa Senhora do Alívio, 1811, têmpera sobre madeira, 14 x 25,2 cm. SBJM – Congonhas. Acervo fotográfico: Adalgisa Arantes Campos.

Legenda: “Mercê que fez Nossa Senhora do Alívio Manoel José Machado de Vila de Barcelos 1811”.

3.3. Fatalidades

Como já ressaltamos no primeiro capítulo, havia uma gama imensa de objetos que poderiam configurar-se em ex-votos. É sempre importante não perder de vista que o objetivo inicial da paga votiva é o agradecimento, por meio de ação corporal e/ou oferta votiva material, ao intercessor celestial da graça recebida em momento de aflição. Assim, qualquer objeto ou ação que permitisse o fiel exteriorizar o agradecimento e que para o mesmo tivesse relação com o acontecimento nefasto que desencadeou a

promessa, constituía-se em paga válida. Considerando tal aspecto podemos imaginar o inesgotável número de utensílios que dispunham os fiéis para retribuírem a graça alcançada. Em um levantamento feito por estudiosos nos templos da província de Valladolid em Espanha constatou-se a diversidade de ex-votos existentes, além dos ex-votos pictóricos haviam: objetos pessoais grafados, estampas sagradas, muletas, bengalas, próteses, vestidos, cordões, sapatos, laços e coroas de noiva e de primeira comunhão, medalhas, camafeus, guardanapos, bandeiras, espadas, facas, punhais, tranças, dentes, velas, figuras humanas, partes do corpo esculpidas (pernas, braços, cabeças, mãos peitos, olhos, etc.), imagens sagradas (de santos ou de Cristo); constatarem ainda doações para as igrejas de retábulos, bancos, tapetes, cálices, mesas altares, cruzeiros ou mesmo reparos dos templos, além da oferta de colheitas¹⁹⁸.

O viajante norte-americano Thomas Ewbank, que esteve no Rio de Janeiro no início do século XIX, deixou-nos em seu diário a impressão que teve dos ex-votos dependurados na sacristia da igreja de Nossa Senhora da Glória:

Todas as manifestações de agradecimento por um favor de Nossa Senhora da Glória traduzem-se pela oferta de presentes, dos que são considerados mais dignos dela. Vários colares e brincos de brilhantes, formando conjuntos, lhe têm sido presenteados; e as mangas de seu vestido estão fechadas nos punhos com botões de brilhantes. Dona Januária (senhora de Joinville), quando esteve doente há alguns anos prometeu dar a Nossa Senhora da Glória a sua jóia mais rica se ela lhe restaurasse saúde. Aquele broche de brilhantes que se vê no peito da imagem foi ganho e pago em tal ocasião.¹⁹⁹

Apesar de enfocarmos as tábuas pintadas por se constituírem nos registros que sobreviveram de maior número e por sua riqueza documental, devido a sua linguagem binária (pictórica e gráfica), devemos considerar que tais ex-votos eram apenas uma das ilimitadas possibilidades de escolha que os fiéis dispunham e sublinhar que tal aspecto é relevante na medida em que insere nosso objeto de estudo dentro de um contexto mais alargado, buscando apreender a extensão da prática votiva nas Minas. Exatamente por

¹⁹⁸ Cf. ROMÁN, Carolina García e SORIA, María Teresa Martín. *Op. Cit.*

¹⁹⁹ EW BANK. Thomas. *A vida no Brasil, ou diário de uma visita ao país do cacau e das palmeiras*. Rio de Janeiro: Conquista, 1973, p. 194.

considerarmos a riqueza do universo votivo mineiro e para efeito de análise, optamos por uma tipificação dos ex-votos²⁰⁰. Em princípio distinguimos dois tipos de ex-votos, os narrativos, como as tábuas pintadas, e os que denominamos de simbólicos. Estes últimos são, por exemplo, as ofertas de alfaias às igrejas, reparos realizados nas mesmas, ou simplesmente objetos que não descrevem o acontecimento que ocasionou a promessa, como os ex-votos anatômicos (peças do corpo humano esculpidas em madeira, cera ou outro material) ou a oferta da vela de uma embarcação que se viu livre dos perigos do mar (FIG. 26)²⁰¹.

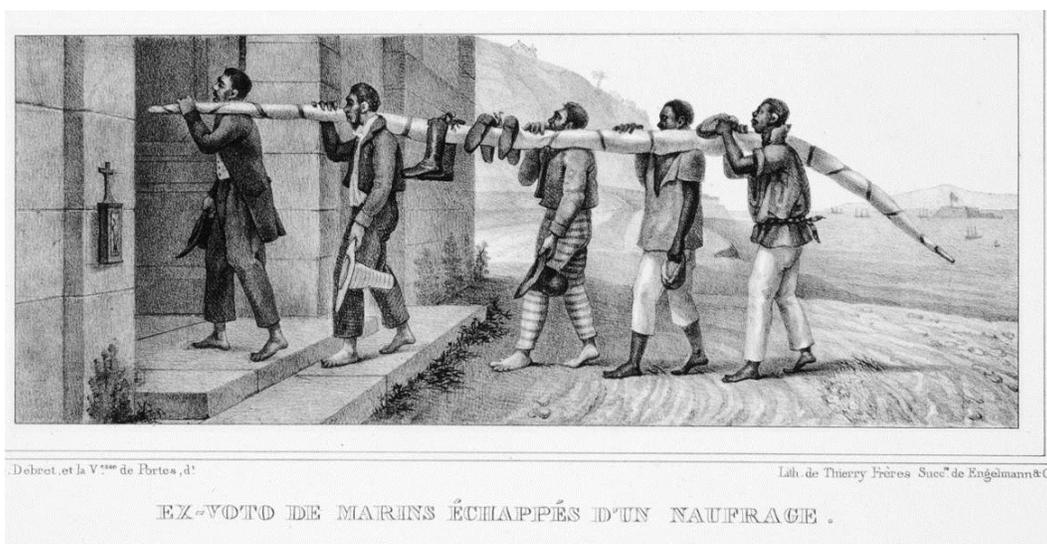


FIGURA 26: Ex-voto de marins échappés d'un naufrage, Debret, Jean Baptiste, 1768-1848.

Fonte: <http://www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/624530098>. Acessado em: 24 de nov. 2010

Considerando apenas os ex-votos pictóricos mineiros realizamos a seguinte tipologia (TAB. 3) a partir das fatalidades. Ou seja, analisando tanto os elementos iconográficos quanto as legendas identificamos os males, os momentos nefastos que motivaram os devotos a pedirem a ajuda dos Céus e, posteriormente alcançadas as graças suplicadas, cumprir as promessas realizadas. Tal proposta busca identificar quais

²⁰⁰ Outros autores já realizaram tipificações dos ex-votos a partir de diversos critérios. Cf COUSIN, Bernard. *Le miracle et le quotidien: les ex-votos provençaux images d'une société*. Aix-en-Provence: Societé, Mentalités, Cultures, 1983, que realiza uma interessante tipologia dos ex-votos franceses.

²⁰¹ Consideramos também ex-votos simbólicos as ações realizadas por parte do fiel e que não se objetivavam materialmente.

eram as aflições das gentes mineiras em um cotidiano fortemente influenciado pela crença na capacidade dos santos de intervirem positivamente na vida dos fiéis. No corpus documental analisado os problemas que aparecem não são fatos extraordinários, mas males cotidianos. Tal constatação levou alguns autores a afirmar, como demonstramos acima, que os ex-votos indicam uma contraposição entre o que era pregado pela Igreja, a preocupação não com problemas imediatos, mas com a salvação da alma e a prática dos fiéis no cotidiano. Não concordamos com essa afirmação e compartilhamos a ideia desenvolvida por Julita Scarano de que há uma ligação entre a salvação alcançada nesses momentos dos quais os ex-votos dão testemunho e a salvação eterna. De acordo com a autora os ex-votos demonstram que o suplicante escapou de uma morte repentina ou violenta que impossibilitasse a preparação para uma boa morte²⁰² e o arrependimento dos seus pecados, ou seja, a reconciliação com Deus.²⁰³

Tipos	Elementos qualificativos	Total
Acidentes	<i>Domésticos</i>	4
	<i>Trabalho</i>	2
	<i>Ambiente externo</i>	3
Tentativas de assassinato		3
Doenças		40
Partos		4
Não classificados		36
Total		92

TABELA 3: Tipologia dos ex-votos pictóricos mineiros

²⁰² Sobre a concepção da boa morte nas Minas setecentistas Cf. CAMPOS, Adalgisa Arantes. A vivência da morte na Capitania das Minas. 1986. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 1986; para Portugal Cf. REIS, Maria de Fátima. Crença e “Boa Morte”: devoção e piedade. In: REIS, Maria de Fátima. *Santarém no tempo de D. João V: administração, sociedade e cultura*. Lisboa: editora Colibri, 2005, p.511-533.

²⁰³ SCARANO, Julita. *Op. Cit.*, p. 36.

3.3.1 Doenças

Como ressalta Jean Luiz Neves Abreu, “a religião exerceu durante muito tempo influência sobre a medicina”²⁰⁴, para os habitantes das Minas durante o século XVIII e XIX²⁰⁵ não havia limites claros entre medicina e religião. Pelo contrário, ambas se constituíam em vias apropriadas para favorecer a expulsão da enfermidade. Entretanto, a atitude que depreendemos da análise dos ex-votos pictóricos tende a subordinar o desenvolvimento e a possibilidade de cura aos desígnios divinos. Muitos dos ex-votos levantados indicam a presença de cirurgiões, médicos, doutores e/ou professores que foram acionados para a cura da doença que atormentava o fiel, mas não foram capazes de auxiliá-lo e somente o santo em questão pôde realizar a cura. Como é o caso de “Ana Barboza de Magalhães mulher do capitão João Peixoto, estando gravemente enferma de umas diarreias de sangue e desenganada pelos cirurgiões”²⁰⁶ só pôde contar com a ajuda do Senhor Bom Jesus de Matosinhos, que a livrou da doença em 23 de fevereiro de 1771.

Tal indefinição das fronteiras entre medicina e religião aparece também explicitada nos tratados médicos que foram produzidos nas Minas no século XVIII. José Antonio Mendes, por exemplo, aconselhava os médicos a agirem da seguinte maneira:

Deveis logo mandar confessar e sacramentar o enfermo [...] comungar, buscando Deus como Pai e Mestre de todo criado, que este mesmo há de vencer melhor a tal queixa. Os remédios deviam ser aplicados com fé, porquanto muitas das doenças

²⁰⁴ ABREU, Jean Luiz Neves. *O corpo, a doença e a saúde: o saber médico luso-brasileiro no século XVIII*. 2006. Tese (doutorado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, p.12.

²⁰⁵ Com indica Neves a partir de finais do século XVIII percebe-se uma secularização da medicina, entretanto, pelo menos até o final do XIX no imaginário dos fiéis que partilhavam a prática votiva medicina e religião ainda estão bastante entrelaçadas. Sobre a dessacralização da medicina nos tratados de médicos português ver o capítulo O corpo doente e as concepções de cura *In*: BREU, Jean Luiz Neves. *O corpo, a doença e a saúde...Op. Cit.*

²⁰⁶ Ex-voto de Ana Barboza de Magalhães ao Senhor Bom Jesus de Matosinhos, 1771, pintura sobre madeira. SBJM, Congonhas.

eram apenas originadas de feitiços e da descrença, como também o tempo da cura pertencia a Deus e dependia da Sua boa vontade.²⁰⁷

É importante salientar que a crença nos poderes sobrenaturais fosse dentro da ortodoxia católica ou fora dela (práticas mágicas, amuletos, mandigas, etc.) não se configurava em único recurso de uma população miserável sem médicos, pelo contrário. Trabalhos como a dissertação de mestrado *Medicina Mestiça* da historiadora Carla Berenice Starling de Almeida, nos ajudam a ratificar que o acionamento aos poderes sobrenaturais para a cura dos diversos males do corpo que afligiam os habitantes das Minas, durante o período estudado por nós, não era uma opção a falta de acesso aos oficiais na cura. Como sublinha Almeida “aprovados e licenciados para o exercício das artes de cura, cirurgiões, boticários, sangradores, tira-dentes e parteiras se juntavam aos físicos e esboçavam um panorama original e surpreendente: não teriam sido poucos os oficiais da cura [...]”²⁰⁸ em atividade nas Minas.

A maioria dos ex-votos trata de pedidos de cura para doenças. Em grande número não se especifica qual era a doença e a mesma era descrita com epítetos tais como, grave enfermidade, moléstia, muito doente, maligna, etc. Contudo, em alguns casos foi possível detectar quais eram as enfermidades (TAB. 4) que afligiam alguns fiéis das Gerais durante as centúrias que abordamos. Sabemos assim, por exemplo, que tanto Inês Coelho²⁰⁹ e a sogra de Maria da Silva²¹⁰ estavam muito doentes com uma “espécie de empola [bolha] que se ergue sobre a cútis, cheia de hum humor acre, e

²⁰⁷ MENDES, José Antonio. Governo de Mineiros, mui necessário para os que vivem distantes de professores seis, oito, dez e mais léguas... Lisboa: Oficina de Antonio Roiz Galhardo, 1770. Cit. In: FURTADO, Júnia Ferreira. Barbeiros, cirurgiões e médicos na Minas colonial. In: *Revista do Arquivo Público Mineiro*, Belo Horizonte, v. 41, jul./dez. 2005, p.88-105, p. 97.

²⁰⁸ ALMEIDA, Carla Berenice Starling de. *Medicina mestiça: saberes e práticas curativas nas Minas setecentistas*. São Paulo: Annablume, 2010, p.22.

²⁰⁹ Ex-voto de Inês coelho a santa Quitéria, 1741, têmpera sobre madeira, 19,7 x 17 cm. SBJM, Congonhas.

²¹⁰ Ex-votos de Maria da Silva ao Senhor do Bonfim, 1778, têmpera sobre madeira, 22 x 15,5 cm. SBJM, Congonhas.

corrosivo”²¹¹ e que causava muito incômodo. A última inclusive já estava “desenganada de cirurgiões e médicos” quando sua nora apegando-se com o senhor do Bonfim com muita fé viu-a livra da doença.

Pior ainda estava João Felizberto de Freitas “que indo de jornada em companhia de seu pai, para S. Paulo” em 1838 além de sofrer com “ataques de bixas”²¹² tinha hidropisia, ou seja, inchações pelo corpo “por agua, que se derrama, e ajunta ahi, he doença acompanhada de sede insaciável.”²¹³ Contudo, quando João chegou na vila de Taubaté já estava muito mal e caiu de cama, ficando quatro dias quase morto, sem conseguir falar. Seu pai e outras pessoas “rogaram a misericórdia do Senhor” e rapidamente melhorou e pôde retornar às Minas. Também sofria da mesma doença (hidropisia) o capitão Jose Dinis dos Santos e com ajuda, desta vez, do Senhor do Bonfim recuperou-se em 1783²¹⁴.

Já o escravo de Manoel Pinto de Almeida (FIG. 27) tinha dores agudas e violentas causada pela inflamação da pleura²¹⁵ e, ao que tudo indica, sofria de pleurisia²¹⁶. Seu senhor, além de prestar assistência médica ao seu escravo, implorou o auxílio à Sant’Ana Mestra, mostrando assim ao mesmo uma preocupação com sua mão-de-obra, mas também portando-se com uma bom cristão senhor de escravos deveria se comportar.

²¹¹ Verbete “Bexiga” In: BLUTEAU, D Raphael. *Vocabulário Latino e Portuguez*. Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712.

²¹² Ex-voto de João Felizberto de Freitas ao Senhor Bom Jesus de Matosinho e Nossa Senhora Aparecida, 1838. SBJM, Congonhas. Este é o único ex-voto levantando por nós onde figura a devoção a Nossa Senhora Aparecida.

²¹³ Verbete “Hydropezia” In: BLUTEAU, D Raphael. *Op. Cit.*

²¹⁴ Ex-voto de José Denis dos Santos ao Senhor do Bonfim, 1783. Capela de Nosso Senhor do Bonfim, Santa Bárbara.

²¹⁵ “Membrana serosa que reveste a superfície interna do tórax e a externa dos pulmões.” Verbete pleurisia In: BLUTEAU, D Raphael. *Op. Cit.*

²¹⁶ *Idem, ibidem.*



FIGURA 27: Ex-voto do escravo de Manoel Pinto de Almeida a Sant'Ana Mestra, século XVIII, pintura sobre madeira, 30 x 25,5 cm. MA, Mariana. Acervo fotográfico: Adalgisa Arantes Campos.

Legenda: “Milagre fez Santa Anna a um escravo de Manoel Pinto de Almeida que estando às portas da morte com um priuris recorreu a Santa Anna logo teve perfeita Saúde”.

Há um curioso ex-voto no Museu Arquidiocesano de Mariana dedicado a Santa Ifigênia (FIG 28). Tal quadro votivo trata-se de uma mulher que tinha a “espinhela caída”, ou seja, uma relaxação da “cartilagem que remata inferiormente o Sternon”^{217,218}.

²¹⁷ “Parte óssea que vem do alto do peito ao extremo, e fim dele, na qual as costelas, e clavículas estão articuladas.” Verberte “Sternon” *In: BLUTEAU, D Raphael. Op. Cit.*

²¹⁸ Verberte “Espinhela” *In: BLUTEAU, D Raphael. Op. Cit.*

A peculiaridade deste ex-voto está na sua datação; é bem visível a data descrita na legenda, 1636. Tal data é indicativa ou de que o artista se equivocou na feitura da legenda ou de que tal objeto não se refere à região das Minas, mas sim de outra parte da América portuguesa. Se aceitarmos a data referida trata-se de um dos ex-votos datados mais antigos do Brasil.



FIGURA 28: Ex-voto dedicado a Santa Ifigênia, 1636, pintura sobre madeira, 19,8 x 30, 5 cm. MA, Mariana. Acervo fotográfico: Adalgisa Arantes Campos.

Legenda: “Milagre que fez a gloriosa Santa Ifigênia a Iran(?) Maria Pa... Que estando enferma de epinhela (sic) caída e apegando se com a dita S. logo se achou com saúde em o (?) de 1636.”

Em 1828 (FIG. 21) o Senhor Bom Jesus de Matosinhos ajudou Antonio Valleriano a se livrar de algumas feridas secas “que se estende pouco, e pouco pela pele do corpo: outras há que são vivas, e talvez corroem, e são cancerosas, e malignas [...]”²¹⁹ denominadas de impigens. Eugenia Maria e Manoel Anjo M. Coelho sofriam ambos de tumores cheios de pus (“pustemas”) que podiam aparecer em diferentes partes do corpo. Eugênia tinha um *pustema* debaixo do peito e contou com a mercê da Santíssima Trindade para se livrar dele e Manoel tinha uma bolha de pus no pescoço e

²¹⁹ Verberte “Empigem” In: BLUTEAU, D Raphael. *Op. Cit.*

recorreu a três invocações simultaneamente para obter saúde, Divino Espírito Santo, Nossa Senhora das Mercês e Glorioso São Brás.



FIGURA 29: ex-voto Eugenia Maria a Santíssima Trindade, 1779. Coleção Márcia de Moura e Castro.
Legenda: “Mercê que fez a Santíssima Trindade a Eugenia Maria que estando com uma pustema debaixo do peito apegou-se com o mesmo Senhor ficou boa 1779”.

DOENÇAS
Constipação
Convulsões
Diarreias com sangue
Dor na boca do estômago com sufocação
Espinhela caída
Febre tifoide
Fluxo de sangue
Hidropisia
Impigens
Bexigas
“Prieuris”
Pustema
Retenções de urina

TABELA 4: doenças identificadas nos ex-votos pictóricos mineiros, século XVIII e XIX²²⁰.

²²⁰ Na tabela preferimos manter a grafia das doenças que constam nos ex-votos, apesar de na maioria dos casos divergir da que consta no dicionário do padre Rafael Bluteau.

Os ex-votos buscavam representar o espaço onde ocorreu o milagre, assim, como a maior parte deles diz respeito a curas de enfermidades, como ressaltamos, o ambiente retratado é o espaço interior de um quarto com o doente prostrado em um leito, como nos ex-votos descritos acima.

3.3.2 Acidentes, partos e tentativas de assassinato.

Se os ex-votos que tratam de enfermidades na maior parte dos casos retratam os fiéis acamados, são as tábuas votivas alusivas a acidentes que possibilitam uma maior diversificação das cenas representadas, principalmente quando tratam de acidentes em ambientes externos. Nelas é possível observar a representação de animais ou de alguma vegetação, quando se trata de acidente com os mesmos. Contudo, mesmo quando estão relacionadas com acidentes domésticos, as cenas são mais variadas: representa-se outras partes da casa ou o fiel em diferentes contextos. Como é o caso de Luis de França de Jesus que foi pintado com seu colega de trabalho “na obra do Reverendo Miguel de Noronha Perez, na rua por detrás da Intendência da vila de S. João de El Rei, subindo para o Bonfim” quando estava “embarbando um caibro” lhe “escapuliu o machado, que lhe tirou uma naca de osso na canela do pé esquerdo, e golpe feíssimo, gritando pelo mesmo Senhor e com ele se apegou: ficou bom em ano de 1822.”



FIGURA 30: ex-voto de Luis de França ao Senhor de Matosinhos, 1822, têmpera sobre madeira, 19 x 13,5 cm. SBJM, Congonhas. Acervo fotográfico: Adalgisa Arantes Campos.

Legenda: “O Senhor de Matozinhos fez mercê a Luis de França de Jesus, q. estando embarcando hum Caibro, na obra do R. do Miguel de Noronha Perez, na Rua por detrás da Intendencia da Vila de S. João de El Rei, subindo p. o Bonfim, escapuliu o machado, q. lhe tirou hum naca de osso na canella do pé esquerdo, e golpe feiissimo, gritando pelo mesmo Senhor e com ele se apegou: ficou bom em anno de 1822”.

Com Thereza Justina de Jesus, filha de Vicente Ferreira da Costa, o acidente foi uma queda de uma janela e por intercessão de Nossa Senhora de Nazaré (FIG. 31) “alcansou Vida e Saude: Bem dita Seja para Sempre Tão piedoza Senhora.”²²¹ Por milagre de Nossa Senhora do Carmo, Luiza Caetana da Silva se viu curada de “huma queimadura que teve desde o ombro esquerdo té o peito direito ficando lhe em xaga viva”²²², mas por intercessão da mesma Senhora alcançou melhoras em 1773.

²²¹ Ex-voto de Thereza Justina de Jesus a Nossa Senhora de Nazaré, 1812, têmpera sobre madeira, 26 x 15,2 cm. SBJM, Congonhas.

²²² Ex-voto de Luiza Caetana da Silva a Bom Jesus de Matosinhos, 1773, têmpera sobre madeira, 33 x 20cm. SBJM, Congonhas.



FIGURA 31: Ex-voto de Thereza Justina de Jesus a Nossa Senhora de Nazaré, 1812, têmpera sobre madeira, 26 x 15,2 cm. SBJM, Congonhas. Acervo fotográfico: Adalgisa Arantes Campos.

Legenda: “Milagre que fez a Senhora de Nazaré a Thereza Justina de Jesus filha de Vicente Ferreira da Costa que caíndo de uma janela abaixo não perigou por mercê da Senhora em 1812”.

A mulher ainda tinha motivações específicas de sua condição de parturiente para acionar os santos. As circunstâncias para a realização de um parto no século XVIII e mesmo ainda durante todo o XIX eram bastante complicadas, situação agravada, pois a maior parte das parteiras não possuía formação. Como o corpo da mulher não “poderia ser exposto ao olhar masculino principalmente em momento tão delicado, como diante das dores do parto, mesmo sendo este olhar do especialista, do médico”²²³, as gestantes ficavam expostas aos cuidados de parteiras que não possuíam muitas vezes cuidados com a assepsia, “sem conhecimentos técnicos da anatomia feminina, sem conhecimentos adequados para os cuidados com o recém-nascido e o desconhecimento da utilização de instrumental apropriado para os partos mais delicados”²²⁴. Entretanto, curiosamente não há entre os ex-votos levantados muitos casos relativos a problemas no

²²³ FIGUEIREDO, Betânia Gonçalves. *A arte de curar: cirurgiões, médicos, boticários e curandeiros no século XIX em Minas Gerais*. Belo Horizonte: Argumentum, 2008, p.126.

²²⁴ *Idem, ibidem*, p.110.

parto, apenas quatro foram identificados, apesar das mulheres representarem parte significativa dos fiéis que mandavam confeccionar ex-votos pictóricos.

Entre os casos identificados estão Tereza França²²⁵ e Maria Joaquina de Menezes²²⁶ (FIG. 32) ambas tiveram partos complicados e já tinham sido confessadas pelos seus párocos quando recorreram ao auxílio do Senhor Bom Jesus de Matosinhos e Sant'Ana Mestreira respectivamente. Ao Senhor de Matosinhos também recorreu Victória Moreira de Godóis que “prometendo ao Senhor pintar seu millagre logo melhorou.”²²⁷



FIGURA 32: ex-voto de Maria Joaquina de Menezes a Sant' Ana Mestreira, 1701, têmpera sobre madeira. Coleção Márcia de Moura e Castro.

Legenda: “Milagre que 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”.

É importante frisar quais eram os santos acionados por tais mulheres, pois analisando o oráculo demandado e os motivos das promessas, ou seja, problemas na hora do parto,

²²⁵ Ex-voto de Tereza França ao Senhor Bom Jesus de Matosinhos, têmpera sobre madeira, 19 x 14,5 cm. SBJM, Congonhas.

²²⁶ Ex-voto de Maria Joaquina de Menezes a Sant' Ana Mestreira, 1701, têmpera sobre madeira. Coleção Márcia de Moura e Castro.

²²⁷ Ex-voto de Victória Moreira de Godóis ao Senhor Bom Jesus de Matosinhos, 1776, têmpera sobre madeira, 30 x 19 cm. SBJM, Congonhas.

percebemos que não há uma relação direta, o que nos indica que o intermediário celestial fazia parte de uma devoção particular e não era buscado por sua especialidade.

Das três tentativas de assassinato presentes nos ex-votos duas foram com arma de fogo, uma com faca e todas foram contra homens. Baleado foi Manoel Ribeiro dos Santos Sereno (FIG. 33) que voltando para casa depois de pedir esmolas para as Almas do purgatório “lhe estava esperando no caminho hum seu Inimigo, e lhe fes dous tiros, ambos empregaraõ”²²⁸, e por intercessão das mesmas Almas e de Nossa Senhora de Nazaré se viu curado dos tiros que levou. Inimigos também possuía Antonio Pinto que estava voltando para sua casa quando o seguiram dois homens que lhe deram diversas facadas “para deixavam por morto”²²⁹, mas que por ação de São Vicente Ferrer escapou do atentado com vida. Muitos desses casos eram motivados por razões passionais e vários ficavam sem punição, pois raramente se identificava o criminoso²³⁰.

²²⁸ Ex-voto de Manoel Ribeiro dos Santos Sereno às Almas santas e a Nossa Senhora de Nazaré, 1743, pintura sobre madeira. Museu da Inconfidência, Ouro Preto. Trata-se do único ex-voto que a invocação se refere às almas do purgatório.

²²⁹ Ex-voto de Antonio Pinto a São Vicente Ferrer, 1757, têmpera sobre madeira. Coleção Márcia de Moura e Castro.

²³⁰ Cf. SOUZA, Laura de Mello e. *Desclassificados do ouro: a pobreza mineira no século XVIII*. Rio de Janeiro: Graal, 2004, p.267-268.



FIGURA 33: ex-voto de Manoel Ribeiro dos Santos Sereno a Almas santas e Nossa Senhora de Nazaré, 1743, pintura sobre madeira. Museu da Inconfidência, Ouro Preto²³¹.

Legenda: “Milagre que fez Nossa Senhora de Nazaré por intercessão das Almas Santas a Manoel Ribeiro dos Santos Sereno. Vindo de pedir [sic] esmolas das Almas, a recolher para casa, lhe estava esperando no caminho um seu inimigo, e lhe fez dois tiros, ambos empregados. Com 4 [sic] na cabeça, pelos ouvidos, pescoço, e os peitos. o qual ancião [sic] pediu socorro a dita Senhora e as Almas e milagrosamente sarou as ditas feridas aos 17 de outubro de 1743 anos.”

A crença de que a vida dos homens era guiada pelos desígnios divinos em todos os momentos e que somente a fé no poder dos intermediários divinos poderia livrar os fiéis das doenças e dos problemas cotidianos, possibilitava o recurso aos poderes sobrenaturais, nesse caso dentro da ortodoxia católica. Não era a escassez de oficiais da cura que justifica a extensão da prática votiva e do acionamento aos poderes sobrenaturais, fosse dentro da ortodoxia católica fosse fora dela²³².

²³¹ Este é o único ex-voto dedicado às almas do purgatório, como ressalta Adalgisa Arantes Campos, “No contexto das Minas setecentistas, o gesto de Manuel Ribeiro parece constituir exceção, pois geralmente se agradece as almas com sufrágios (...).” CAMPOS, Adalgisa Arantes. *A terceira devoção do setecentos...* Op. Cit., p. 198.

²³² Cf. ALMEIDA, Carla Berenice Starling de. Op. Cit., p. 157.

CAPÍTULO 4

A HISTÓRIA EM PONTO PEQUENO: VOTANTES, CONFECÇÃO E OFERTA DO QUADRO VOTIVO.

4.1 Votantes

A crença na capacidade dos santos de intervirem nos momentos aflitivos dos homens revela o compartilhamento de uma religiosidade mediada pela Igreja, afinal, como ressaltamos acima, a Igreja tridentina reafirmou e revalorizou o culto santoral. Contudo, se em um primeiro momento a prática votiva nos indica tal compartilhamento, há de se frisar também a diversidade de pessoas e grupos sociais distintos que partilhavam tal crença. Como já pontuamos a prática votiva não se restringia a nenhum

segmento social, entretanto, percebemos maneiras distintas de “consumir” os ex-votos. Percebemos que existia uma busca por distinção na escolha do objeto votivo e no caso dos ex-votos narrativos na forma como os fiéis buscavam se representar. Considerando a riqueza do universo votivo, a escolha entre este ou aquele ex-voto, entre uma maior ou menor qualidade estética do mesmo revela outras implicações que vão além do âmbito religioso que nos possibilitam entrever também as relações sociais dos indivíduos que recorriam a tal prática.

O *locus* social de cada fiel influenciava na escolha da paga votiva, aqui estamos pensando nas condições materiais de cada indivíduo. Nem todos poderiam iniciar a construção de uma capela²³³ ou mesmo mandar pintar um ex-voto como o do capitão-mor Lucas Ribeiro de Almeida, exposto na capela do “Ó” em Sabará (FIG. 34), ou ainda confeccionar os ex-votos simbólicos (FIG. 35) hoje expostos no Museu Arquidiocesano de Mariana de excelente fatura. Considerando que os ex-votos poderiam ser de diversificados tipos, um retábulo, uma escultura, uma capela como a de *Nossa Senhora da Luz* em Diamantina, mandada construir por iniciativa da devota portuguesa Teresa Perpétua Corte Real em 1803²³⁴, o cabedal do fiel influenciava na escolha e na qualidade da obra encomendada para figurar como ex-voto.

O que estamos querendo sublinhar é que em uma sociedade aristocratizante, como era a do Brasil no século XVIII e XIX, era preciso demonstrar publicamente seu status, mesmo que a imagem que se aparentava ter na vida pública não correspondesse à da vida íntima²³⁵. Ou seja, em uma sociedade em que as aparências eram extremamente relevantes para a manutenção do reconhecimento social, a opção por um objeto que

²³³ De acordo com José Pêsoa a igreja de Santa Luzia de Angra dos Reis, construída em 1632, também é uma paga votiva. Cf. PÊSSOA, José. *Milagres: os ex-votos de Angra dos Reis*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2001, p. 15.

²³⁴ Cf. ARAÚJO, Jeaneth Xavier de. *Os artifices do sagrado e a arte religiosa na Minas setecentistas: trabalho e vida cotidiana*. 2010. Tese (doutorado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, p.152.

²³⁵ MESGRAVIS, Laima. Os aspectos estamentais da estrutura social da Colônia. *Estudos Econômicos*, São Paulo, 13(especial): 799- 811, 1983, p. 801.

ficaria exposto em local público, mesmo que religioso, pode indicar as relações estabelecidas entre os diferentes grupos sociais. Diferentemente de outros modelos de ex-votos, o quadro pintado e sua legenda possibilitavam um espaço para individualização do crente. Dessa maneira, havia certa relação entre o tipo de ex-voto, a qualidade técnica e estética do mesmo, e mais especificamente no caso dos ex-votos pintados o uso mais ou menos correto da língua e a maneira que o crente buscava se representar na parte pictórica e escrita²³⁶. Consideramos os ex-votos pictóricos discursos que colocavam em circulação as ideias que seus produtores tinham acerca do mundo, ou seja, as representações²³⁷ que cada grupo, classe ou indivíduo faziam da realidade, por isso a possibilidade de também podermos depreender de tal documento certos aspectos das complexas relações sociais da sociedade mineira dos séculos XVIII e XIX.

Daí a importância dos ex-votos narrativos como fonte documental: as tábuas pintadas seguem certa esquematização consagrada pelo costume, contudo, sempre passível de ser “transgredida”. Elas deveriam narrar, contar, reproduzir a estória individual de cada fiel que, pela crença na capacidade dos santos de realizarem milagres, superou as adversidades de seu cotidiano. Assim, mesmo sendo o artesão quem transformava o milagre em imagens e em texto²³⁸, é o crente que fornecia as balizas para isso, é ele que informava o acontecido, descrevia os momentos de aflição e de alívio que atravessou, escolhia os personagens que deveriam ser representados, enfim, era o “programador iconográfico”²³⁹ de seu próprio milagre.

²³⁶ Tal aspecto merece ainda uma análise mais cuidadosa que busque considerar e relacionar uma série de fatores tais como, “os níveis de composição plástica, a complexidade e a minúcia do traço, a riqueza dos jogos de perspectiva, profundidade e cor, com a perfeição linguística, [dessa maneira] poderemos certamente associar o exemplar a um cristão socialmente favorecido e de gosto apurado e por isso interessado em contratar os melhores mestres, para desde logo poder demarcar-se do nível de expressão avaliado como rudimentar e naïf das classes que lhe são subalternas.” NOGUEIRA, Carlos. Aspectos do ex-voto pictórico português. *Culturas Populares. Revista Electrónica 2* (mayo-agosto 2006), 13 p, p.6-7.

²³⁷ Sofre o conceito de representação utilizado Cf. CHARTIER, Roger. *Op. Cit.*

²³⁸ Cabe a ressalva de que o próprio fiel tenha pintado e/ou escrito seu ex-voto.

²³⁹ Agradeço ao Prof.º Dr.º Magno Mello pela analogia entre os votantes e os programadores iconográficos.



FIGURA 34²⁴⁰: ex-voto do capitão-mor Lucas Ribeiro de Almeida a Nossa Senhora do “O”, 1720, pintura sobre madeira. Capela de Nossa Senhora do “O”, Sabará. Acervo fotográfico: pessoal.

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.”

²⁴⁰ Sobre a análise feita deste ex-voto Cf. ARAÚJO, Jeaneth Xavier de. *Op. Cit.*, p. 152-159.



FIGURA 35: Ex-votos dedicados a Santa Bárbara e Sagrada família. Museu Arquidiocesano, Mariana. Acervo fotográfico: Adalgisa Arantes Campos

Se considerarmos, por exemplo, os dois polos sociais de uma sociedade escravista, como era as Minas durante quase a totalidade do período considerado, ou seja, senhor/escravo percebemos que as relações entre ambos são reproduzidas nos ex-votos. Em primeiro lugar é importante destacar que a maioria dos ex-votos pintados trata-se de indivíduos que poderíamos qualificar de brancos, são poucos as tábuas votivas com homens e mulheres negros representados. Encontramos apenas três ex-votos referentes a escravos e os mesmos foram resultados de promessas feitas por seus senhores. Como é o caso do escravo Aioa (FIG. 36) que estava gravemente enfermo, mas “recorendo o senhor do dito escravo a milagroza Senhora logo se achou com saude no anno de 1758.”²⁴¹ Em todos os ex-votos que tratam de cura de escravos o status do miraculado e do ofertante é reafirmado. Mesmo que o objetivo principal do objeto votivo fosse o agradecimento da mercê alcançada dos céus, quando tal gratidão é exteriorizada, as relações sociais e posições dos indivíduos são expressas.

²⁴¹ Ex-voto de Aioa escravo de Antônio Dias Godim a Sant’Ana Mestra, 1758, pintura sobre madeira. Museu do Aleijadinho, Ouro Preto.

A pouca aparição de personagens negros nos ex-votos pictóricos pode explicar, em certa medida, não termos encontrado no corpus analisado agradecimentos a Nossa Senhora do Rosário, importante devoção nas Minas, como destacamos acima. Contudo, como explicar a presença de poucos quadros pintados de mulheres e homens negros? Em primeiro lugar, sempre é relevante sublinhar que os registros documentais que chegaram à contemporaneidade não correspondem à totalidade produzida no período em questão e que, assim, muitos ex-votos tanto pictóricos quanto de outros tipos se perderam no decurso da História e/ou não puderam ser arrolados no breve espaço deste estudo. Entretanto, cabe ao historiador levantar questões a partir da documentação que tem disponível. Dessa forma, é possível supor que os escravos e os forros, ao invés de se utilizarem dos ex-votos pintados para agradecer os milagres obtidos, preferiam outros tipos de ex-votos como, por exemplo, os anatômicos. Afinal, como já salientamos, o universo votivo não se restringia aos quadros pintados.

Percebemos nos ex-votos pictóricos uma individualização também ao se descrever o cargo, a patente, a ocupação ou as relações de parentesco. Assim o fez o assistente nas Minas Gerais do Ouro Preto, Manoel Gonsalves²⁴², os capitães José Denis dos Santos²⁴³ e Francisco Pinto²⁴⁴ ou mesmo dona Ana Barboza de Magalhães²⁴⁵ que se identificou como mulher do capitão João Peixoto, entre vários outros exemplos que poderiam ser citados.

²⁴² Ex-voto de Manoel Gonsalves a Santo Antônio, 1797, têmpera sobre madeira, 14,3 x 19,5 x 0,8 cm. Muse de Arte Sacra, São João Del Rei.

²⁴³ Ex-voto de José Denis dos Santos ao Nosso Senhor do Bonfim, 1783, pintura sobre madeira. Capela do Nosso Senhor do Bonfim, Santa Bárbara.

²⁴⁴ Ex-voto de Francisco Pinto a Bom Jesus de Matosinhos, 1799, pintura sobre madeira. SBJM, Congonhas.

²⁴⁵ Ex-voto de dona Ana Barboza de Magalhães a Bom Jesus de Matosinhos, 1771, pintura sobre madeira. SBJM, Congonhas.



FIGURA 36: ex-voto de Aioa escravo de Antônio Dias Godim a Sant'Ana Mestra, 1758, pintura sobre madeira. Museu do Aleijadinho, Ouro Preto. Acervo fotográfico: pessoal.

Legenda: “Milagre que fez a Senhora Santana a Aioa 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”.

Sobre os votantes cabe ainda destacar um último aspecto. Relacionando os oráculos acionados pelos fiéis nos ex-votos com as motivações para tal acionamento, percebemos que o intermediário invocado não está relacionado com a motivação da promessa, o que nos indica que o mediador celestial fazia parte de uma devoção particular, daí a presença de devoções populares em Portugal trazidas por colonos para as Minas. Também concluímos que a diferença entre os diversos grupos que compartilhavam a crença no milagre residia “não tanto na essência, mas principalmente no modo de expressão do ser (-se) religioso,”²⁴⁶ como salientamos.

²⁴⁶ NOGUEIRA, Carlos. *Op. Cit.*, p.6.

4.2 Confeção do quadro votivo

Depois que o fiel se viu livre do perigo, ou seja, acontecido o milagre, o mesmo ainda tinha de pagar a promessa firmada com o seu santo de devoção. Portanto, era necessário mandar confeccionar o ex-voto e depositá-lo em uma capela ou igreja, de preferência com a mesma invocação do santo que realizou a mercê. Era necessário escolher o objeto com o qual se queria cumprir a promessa e, caso fosse um ex-voto pintado, tinha-se que escolher o artista que executaria a obra. Discutir o processo de feitura dos ex-votos pintados no Brasil apresenta muitas dificuldades. Primeiro, a maior parte dos mesmos é anônima, não consta o nome do artífice que executou o quadro. Outra questão que dificulta a análise dos ex-votos é a grande variedade na qualidade técnica dos mesmos. Se parte significativa desses quadros pintados é facilmente reconhecível como arte popular, há exemplares de grande erudição confeccionados por artistas conhecidos e que, algumas vezes, assinavam os ex-votos que pintavam, como é o caso do ex-voto feito por F. E. Taunay para D. Leopoldina, quando de uma queda sofrida por D. Pedro I em 1823 (FIG. 37). Este ex-voto foi visto pelo o viajante Thomas Ewbank quando ainda estava exposto na igreja de Nossa Senhora da Glória no Rio de Janeiro. Ewbank na manhã de um domingo, dia 22, visitou a igreja da Glória e depois de passar pela nave da igreja adentrou a sacristia e se deparou com “grandes montes” de ex-votos dependurados nas paredes de tal recinto e reparou em um quadro grande que representava:

um homem de casaco azul e calças brancas, de joelhos, tendo a seu lado um forte anjo que o ajuda a levantar-se; por detrás dele, aproxima-se rapidamente uma senhora montada a cavalo, e no alto, por entre as nuvens, vê-se um rosto de mulher, a sorrir. [...] A primeira esposa de Pedro I era muito devota de Nossa Senhora da Glória, e deu à filha, a atual Rainha de Portugal, o nome da Padroeira. O Imperador veio uma vez com a mulher à missa, e ambos estavam montados. Ao subir o outeiro, o cavalo dele caiu, lançando ao chão o cavaleiro. A imperatriz que vinha mais atrás, invocou imediatamente Nossa Senhora para que salvasse o marido e que o

reerguesse ileso. Nossa Senhora a atendeu, e a imperatriz para comemorar o “milagre” mandou pintar este quadro e colocá-lo aqui.²⁴⁷

Em Minas também a qualidade estética dos ex-votos variava²⁴⁸ muito. Alguns são de boa fatura como o ex-voto do Barão de Entre Rios que se encontra em São João Del Rei, de pintor identificado: Venâncio José do Espírito Santo, Capitão da Guarda Nacional, e famoso artista local (FIG. 38). A dificuldade se resume em saber quem eram os responsáveis pela confecção dos ex-votos: artistas amadores, iniciantes, o próprio fiel, os mesmos artistas responsáveis pelas pinturas nos forros das igrejas e capelas?



FIGURA 37: ex-voto de Dom Pedro I a Nossa Senhora da Glória pintado por Auguste-Marie Taunay.
Fonte: <http://www.mc.unicamp.br/2-olimpiada/documentos/documento/73>, acesso em 18/12/2011.

²⁴⁷ EWBANK, Thomas. *Op. Cit.*, p. 193.

²⁴⁸ As técnicas empregadas nos ex-votos mineiros eram a têmpera ou a óleo, sobre madeira ou, em alguns casos, em folhas de flandres.

Apesar da variação na qualidade estética/técnica dos ex-votos pintados, em geral, eles seguem um mesmo padrão de composição imagética, seguindo a tipologia dos ex-votos portugueses, onde figurava três elementos básicos: a figura do fiel (no caso de enfermidades o mesmo era representado acamado), o santo de devoção e a legenda na parte inferior da tábua votiva. Esse padrão de representação era reproduzido pelo costume, pois a maior fonte de influência dos ex-votos pintados eram os próprios ex-votos. Isso não significa que se resumiam a eles mesmos, a própria imaginária e as pinturas expostas nos templos mineiros poderiam servir de fontes para os pintores de tábuas votivas, além disso, como toda a pintura colonial, os ex-votos sofreram influência de modelos europeus. Entretanto, para Jean Luiz Neves Abreu as pinturas inspiradas em estampas, livros, etc., pertenciam a uma cultura erudita pautada pela transmissão formal, já os ex-votos pintados baseavam-se em uma tradição popular, portanto, informal e anônima²⁴⁹.



FIGURA 38: ex-voto do Barão de Entre Rios a Nossa Senhora do Carmo, 1855, Museu Regional de São João Del Rei. Acervo fotográfico: Adalgisa Arantes Campos.

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. Ano de 1855.”

²⁴⁹ ABREU, Jean Luiz Neves. Difusão, produção e consumo das imagens visuais: o caso dos ex-votos mineiros do século XVIII. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, ANPUH, v. 25, n. 49, 2005, p. 197-214, p. 203.

Para Yara Matos, por exemplo, os ex-votos pictóricos eram confeccionados por pessoas que possuíam certo conhecimento de pintura ou por artistas especializados nas tábuas pintadas, denominados de “riscadores de milagres”²⁵⁰. Já para Lélia Frota os ex-votos eram “encomendados a artífices mais modestos das corporações, ou mesmo a populares curiosos, aprendizes informais das técnicas artísticas através do acompanhamento dos trabalhos decorativos em curso nas inúmeras igrejas levantadas em Minas”²⁵¹. Concordamos com Jean Luiz Neves Abreu que considera:

que esses objetos integravam o universo do trabalho artesanal na sociedade mineira [...] é legítimo supor que os artífices responsáveis por eles teriam aprendido as técnicas gerais de pintura em uma oficina, habilitando-se a pintar desde ex-votos a retábulos, passando pelo reparo de painéis ou confecção de santinhos. Não se tratava, portanto, de especialistas em ex-voto, já que suas habilidades podiam ser utilizadas para outros trabalhos associados ao fazer artístico [...]²⁵²

Para o autor a maior parte dos artífices nas Minas se dedicava a pequenos trabalhos, como a produção de tábuas votivas e pequenas imagens de santos, poucos eram os artistas que conseguiam realizar grandes trabalhos de pintura no século XVIII e XIX²⁵³. É possível supor, também, que alguns pintores ensinassem alguns escravos, forros e não-brancos nascidos livres as técnicas de pintura para que os mesmos o ajudassem nos trabalhos efetivados por ele e que, aprendido o ofício de pintor, os escravos poderiam ficar responsáveis por pequenos serviços encomendados ao senhor, como os próprios ex-votos. É o que pode ter acontecido com o pintor português Miguel Lobo de Souza, que vivia na Vila Real de Sabará, em 1751, que legou em testamento suas tintas e equipamentos do ofício de pintor ao “preto Antonio Lobo de Souza”, que deveria pagar somente 2 partes do valor do material e com ele “ganhar sua vida”.²⁵⁴ Antonio deve ter sido escravo do pintor e aprendido o ofício com seu antigo senhor.

²⁵⁰ *Idem*, p. 204.

²⁵¹ 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. 25.

²⁵² ABREU, Jean Luiz Neves. *Op. Cit.* Difusão, produção e consumo das imagens visuais..., p. 205.

²⁵³ *Idem*, p. 205-206.

²⁵⁴ APM/C.M.S. Cód 20 – “Testamentos”, Fs.73v./75 – Testamento de Miguel Lobo de Souza (Pintor). Agradeço ao Prof.º Eduardo França Paiva a indicação deste documento.

Sabemos, ao menos, que sua mulher, Antonia Loba de Souza, era escrava de Miguel Lobo de Souza.

Considerando que a produção de ex-votos, nos séculos XVIII e XIX, integrava o universo artesanal, é possível supor que os pintores dos mesmos partilhavam, em grande medida, do fazer artístico nas Minas. Sabemos, por exemplo, que aprendizagem destes ofícios se dava nos canteiros de obras, observando-se um mestre no seu trabalho cotidiano. Os tratados e manuais de pintura produzidos em Portugal também chegavam às Minas e influenciavam na formação dos pintores²⁵⁵. Dentre os tratados que circularam nas Minas, destacamos o elaborado pelo pintor e poeta português Filipe Nunes, *Arte da pintura, simetria e perspectiva*²⁵⁶, por ensinar as diferentes maneiras de pintar, como a pintura a óleo e a têmpera. É importante considerar que a maioria dos ex-votos era pintada a têmpera e, secundariamente, a óleo. No respectivo tratado, Filipe Nunes explicava a diferença na preparação da pintura a têmpera e a óleo:

A Pintura a tempera não se differença da Pintura de oleo mais, que ser a cola, e em algumas cores que se não usão a oleo, como he Verde bexiga, e outro Verde escuro de anil, e Jalde, e ainda Montanha. Diferença-se tambem no aparelho, porque não leva imprimadura, e para que se veja o modo de usar as cores [...].

Logo depois, Nunes explicava como se deveriam aparelhar os suportes, ou seja, como os pintores deveriam preparar o pano ou a madeira que receberia a tinta à têmpera:

Tomai o panno, e pregai-o em huma grade muito bem estirado, depois lhe dai huma não de cola, não forte nem muito branda, senão que se cubra de algum modo e se levar hum pequeno de Alvyade, como lavadura, ou agoarella, ficará melhor, logo debuxai, e colori com as cores que quizeres. A madeira se concerta, nem mais nem menos, assim como dissemos para a pintura a oleo, senão que não leva imprimadura, senão sobre o branco se debuxa; e quando colorires o panno adverti que, se depois de enxuto for necessario realçar, para o panno tomar bem a cor, que lhe tornai a por, que o molheis levemente pelas costas, que então se une huma cor com a outra muito bem: assim como tambem quando pintais a oleo, e quereis por alguma cor, que fique

²⁵⁵ MORESI, Claudina Dutra. Aspectos técnicos na pintura de Manoel da Costa Ataíde. In: CAMPOS, Adalgisa Arantes (Org.). *Manoel da Costa Ataíde: aspectos históricos, estilísticos, iconográficos e técnicos*. Belo Horizonte: C/Arte, 2005, p. 112-143, p.113.

²⁵⁶NUNES, Filipe. *Arte da pintura, symmetria e perspectiva*: composta por Philippe Nunes. Novamente impressa, correcta e acrescentada com o seu index. Lisboa: Off. João Baptista Alvares, 1767. Fonte: <http://purl.pt/777>.

melhor, haveis de esfregar a parte, que quereis realçar, com hum pequeno de oleo, porque tambem assim fica unido.

No caso dos ex-votos arrolados por nós, a maioria esmagadora tem como suporte a madeira, mas sabemos que em alguns casos se utilizava também, ainda que raramente, a folha de flandres. Em um único caso, em um ex-voto de 1889, a técnica utilizada foi guache sobre papel (FIG. 39). Sobre as tintas, os próprios pintores tinham conhecimento das cores e as produziam. Em certos manuais de pintura, como no de Filipe Nunes, há inclusive referências de como se deveriam preparar algumas cores específicas. Nunes ensina no caso da pintura à têmpera, como se fazer a cor “roseta”, o “verde bexiga”, o “vermelhão” e o “verde lírio”²⁵⁷.

De acordo com Claudina Dutra Moresi a preparação das tintas se dava ao misturar um pigmento com um aglutinante ou médium, e era este último que especificava o tipo de técnica da pintura, na medida em que: “Na pintura a óleo, o aglutinante empregado era um óleo secativo: óleo de linhaça, nozes ou papoula. Na têmpera, existiam vários tipos: têmpera a cola (cola animal), têmpera a ovo (ovo inteiro, clara ou gema de ovo) e outros.”²⁵⁸ Estes materiais, como os pigmentos e os aglutinantes, eram importados da Europa e vendidos em “boticas” no Rio de Janeiro, e de lá chegavam a outras partes do Brasil²⁵⁹.

A partir dessas informações podemos imaginar que os pintores de ex-votos também tinham acesso ao conteúdo dos manuais e tratados de pintura que circulavam aqui, de forma direta ou indireta. Deveriam eles mesmos preparar o suporte e as tintas utilizadas nas tábuas votivas. Enfim, estavam inseridos no universo artístico efetivado nas Minas.

²⁵⁷ *Idem*, p. 82, 84, 85.

²⁵⁸ MORESI, Claudina Dutra. *Op. Cit.*, p. 116.

²⁵⁹ *Idem*, p. 113.

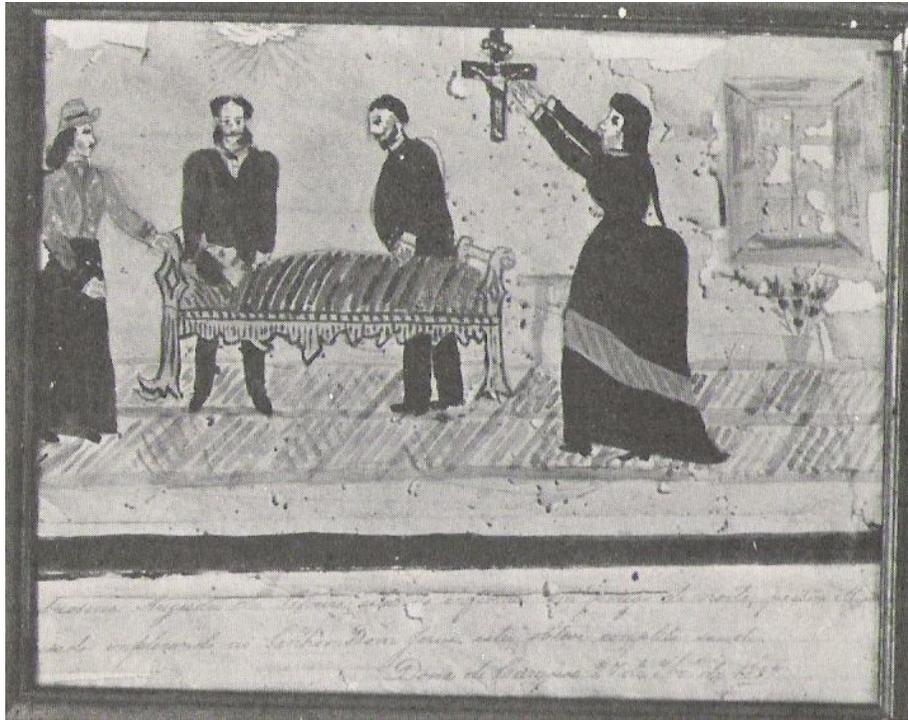


FIGURA 39: ex-voto de Ambrosina ao Senhor Bom Jesus de Matosinhos, 1889, guache sobre papel, 28,5 x 22,5cm. SBJM, Congonhas. Acervo fotográfico: Adalgisa Arantes Campos.

Legenda: ilegível

Apesar da maioria não assinar suas pequenas pinturas é possível identificar em muitos ex-votos uma mesma mão, o que confirma que havia pintores que costumavam fazer esse tipo de pintura frequentemente. A repetição de figuras, um tratamento idêntico das nuvens que envolvem as personagens celestiais, a utilização de uma mesma cor para representar os mesmos objetos, etc. Conseguimos identificar, por exemplo, em 7 ex-votos pintados da coleção do Santuário do Bom Jesus de Matosinhos grande similitude (FIG. 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46), o que indica se tratar de um mesmo pintor ou que tais ex-votos serviram de fonte uns para outros.



FIGURA 40: ex-voto de Marianna Gomes ao Senhor Bom Jesus de Matosinhos, 1873, têmpera sobre madeira, 34 x 20 cm. Acervo fotográfico: Adalgisa Arantes Campos.

Legenda: ilegível

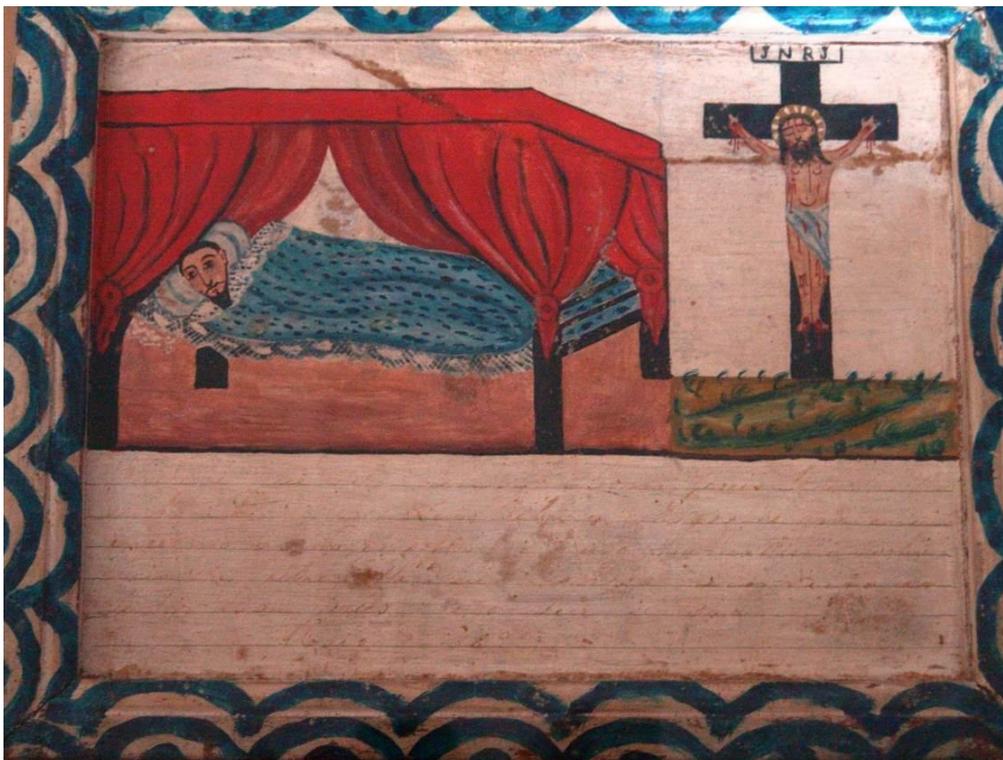


FIGURA 41: ex-voto de Domingos Luiz Ribeiro ao Senhor Bom Jesus de Matosinhos, 1899, têmpera sobre madeira, 23,5 x 17,8 cm. SBJM, Congonhas. Acervo fotográfico: Adalgisa Arantes Campos.

Legenda: ilegível



FIGURA 42: ex-voto de Francisco de Souza ao Senhor Bom Jesus de Matosinhos, 1882, têmpera sobre madeira, 26 x 18cm. SBJM, Congonhas. Acervo fotográfico: Adalgisa Arantes Campos.
Legenda: ilegível



FIGURA 43: ex-voto dedicado ao Senhor Bom Jesus de Matosinhos, século XIX, têmpera sobre madeira, 37 x 19 cm. SBJM, Congonhas. Acervo fotográfico: Adalgisa Arantes Campos.
Legenda: apagada



FIGURA 44: ex-voto dedicado ao Senhor Bom Jesus de Matosinhos, 1882, têmpera sobre madeira, 32, 5 x 19, 4 cm. SBJM, Congonhas. Acervo fotográfico: Adalgisa Arantes Campos.

Legenda: danificada



FIGURA 45: ex-voto dedicado ao Senhor Bom Jesus de Matosinhos, 1879, técnica mista sobre madeira, 36, 5 x 20, 5 cm. SBJM, Congonhas. Acervo fotográfico: Adalgisa Arantes Campos.

Legenda: ilegível

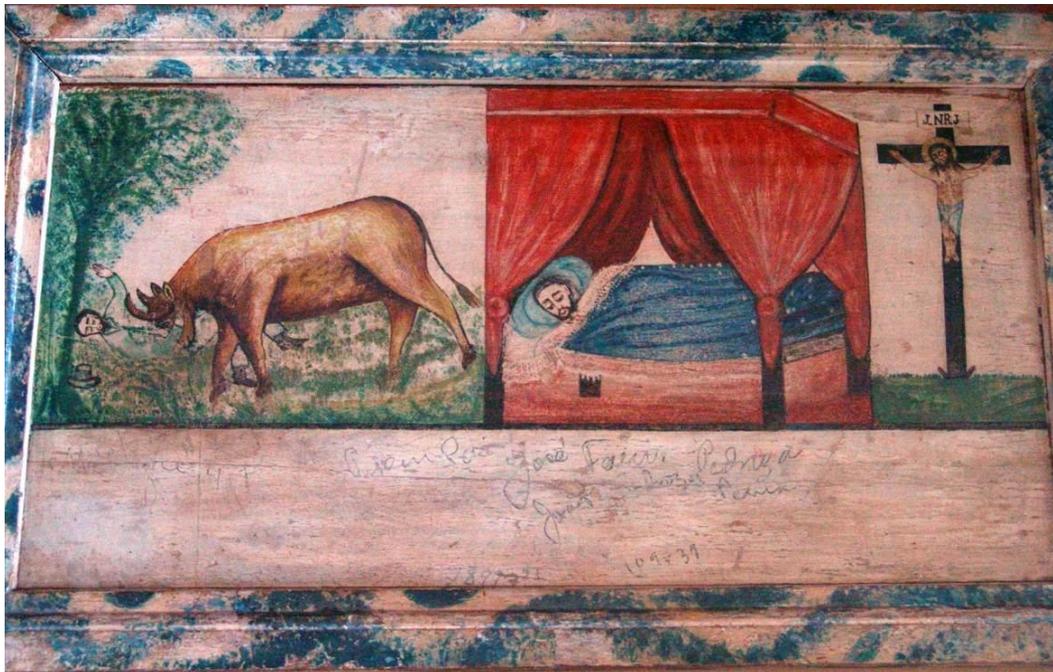


FIGURA 46: ex-voto de José F. Pedroza ao Senhor Bom de Jesus de Matosinhos, 1897, têmpera sobre madeira, 42 x 22 cm. SBJM, Congonhas. Acervo fotográfico: Adalgisa Arantes Campos.

Legenda: apagada

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 uma 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 (FIG. 45); as nuvens que envolvem o santo, em alguns ex-votos (FIGS. 42, 43 e 45), tem o mesmo tratamento, etc.

É justo concluir que os ex-votos eram pintados por artistas que ficavam responsáveis por pequenos trabalhos nas Minas durante os séculos XVIII e XIX e que

costumavam confeccionar tais pinturas, como é o caso indicado acima, que em se tratando de um mesmo pintor sua atuação se estendeu por quase 30 anos, pois as tábuas pintadas datam de 1873 a 1899. Contudo, em certos casos tais obras poderiam ser entregues a artistas mais conhecidos, como o caso do ex-voto pintado por Venâncio José do Espírito Santo, que também pintou forros de igrejas em São João Del Rei e região.

4.3 Oferta do quadro votivo

Como ressalta Mircea Eliade, para o *homo religiosus* o espaço não é análogo, há espaços mais importantes que outros, há espaços sagrados e profanos²⁶⁰. Portanto, confeccionado o quadro, o fiel deveria depositá-lo em uma igreja ou capela para que finalmente pudesse cumprir a promessa realizada com o seu santo de devoção. A entrega do quadro votivo em um templo era a última etapa da concretização da promessa, muitas vezes acompanhada pelas romarias e as peregrinações²⁶¹ até os lugares sagrados. Desse modo, a caminhada a esses lugares sagrados era importante na medida em que permanecia “na memória da entidade que recebeu a homenagem, que irá levar em conta o sacrifício e os percalços da jornada.”²⁶² Um dos principais centros²⁶³ de peregrinação nas Minas, durante os séculos XVIII e XIX, era o Santuário do Bom

²⁶⁰ ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1992, p. 17.

²⁶¹ A peregrinação, geralmente, tem por objetivo o cumprimento de uma promessa, portanto, tem uma função de desobriga, onde o fiel leva o donativo para o seu santo de devoção.

²⁶² SCARANO, Julit a. *Op. Cit.*, p.27.

²⁶³ De acordo com José Ferreira Carrato “o primeiro centro de romaria, nas Minas Gerais, parece ter sido o de Antônio Pereira, um santuário dentro de uma gruta belíssima, em louvor de Nossa Senhora da Lapa, a duas léguas de Vila Rica.” CARRATO, Jose Ferreira. *Igreja, iluminismo e escolas mineiras coloniais: (notas sobre a cultura da decadência mineira setecentista)*. São Paulo: Comp. Ed. Nacional, 1968, p.34.

Jesus de Matosinhos em Congonhas²⁶⁴, como já ressaltamos. O culto ao Senhor de Matosinhos cresceu muito após a fundação do templo pelo reinol Feliciano Mendes, a tal ponto que, no século XVIII o Papa Pio VI concedeu a graça do Jubileu ao Santuário, que pôde, desde então, realizar anualmente a festa em nome do Senhor de Matosinhos. O Jubileu de Matosinhos se tornou um dos momentos mais importantes para o pagamento das graças obtidas pelos devotos deste santo.

A entrega dos ex-votos nos templos tinha a função de desobriga e, por isso, era de grande relevância para o fiel que deveria cumprir a promessa firmada. O voto feito implica a obrigação de fazer algo ou não, como destaca S. Tomás de Aquino na *Suma Teológica*:

Ora, obrigamo-nos para com outrem por meio de uma promessa, que é um acto de razão, da qual é próprio ordenar. Pois, assim como, mandando ou pedindo, determinamos, de certo modo, o que os outros nos devem fazer, assim, prometendo, estabelecemos o que nós lhe devemos. Mas, as promessas feitas aos outros não podem ser senão por palavras ou quaisquer sinais externos. Ao contrário, as feitas a Deus pelo só pensamento podem sê-lo; pois, diz a Escritura: *O homem vê o que está patente, mas o Senhor olha para o coração*. Mas, exprimimos às vezes as nossas palavras oralmente, ou para nos espertarmos a nós mesmos, como quando oramos, segundo já dissemos; ou para exortar a que os outros não só deixem, por temor de Deus, de quebrar votos, mas também por uma certa reverência para com os homens²⁶⁵.

S. Tomás de Aquino ressalta ainda a importância de cumprir o voto:

A fidelidade obriga a cumprirmos o prometido; por isso é que, como ensina Agostinho, *chama-se fiel quem faz o que diz*. Ora, a Deus devemos sobretudo a fidelidade, tanto por ser o Senhor, como pelo benefícios que dele recebemos. Por onde, temos a maior obrigação de cumprir os votos feitos a Deus; assim o exige a fidelidade que lhe devemos. Ora, quebrar o voto é uma espécie de infidelidade. Por isso, Salomão dá a razão de devermos cumpri-lo: *porque desagrada Deus a promessa infiel*.²⁶⁶

É possível perceber o intento de cumprir a promessa nos testamentos, onde fiéis prometiam mandar rezar missas como cumprimento de um voto. É o caso de Joseph Ribeiro, que em testamento redigido em 1720 em Vila Real de Sabará, pediu que se

²⁶⁴ “Se Mariana era a cabeça da Igreja nas Minas Gerais’ [...], Congonhas do Campo tornara-se o seu coração.” CARRATO, José Ferreira. *Op. Cit.*, p. 40.

²⁶⁵ AQUINO, S. Tomás de. *Suma Teológica*. Quest. LXXXVIII – Do voto. São Paulo: Odeon, 1937. volume XV, p. 139. (colocar na referência bibliográfica)

²⁶⁶ *Idem*, p. 146.

realizasse 2 missas por intenção das almas do purgatório como pagamento de uma promessa²⁶⁷. Da mesma forma fez o português Domingos Pires de Carvalho, que em testamento de 1719 na mesma Vila, pediu que se cumprisse a promessa feita em nome de Nossa Senhora da Penha de se realizar 1 missa cantada em Lisboa²⁶⁸. O voto feito, portanto, assumia o valor de um contrato estabelecido entre o fiel e o seu santo de devoção, daí a importância de se cumprir o combinado rigorosamente. Ao que parece, em alguns casos, o fiel prometia mesmo certa quantia em dinheiro²⁶⁹ aos santos. Como fez o português Custódio Pereira Coelho, morador no Distrito de Nossa Senhora da Piedade de Paraopeba. Em testamento redigido em 08 de dezembro de 1802 o reinol diz que fez “uma *sociedade* com Nossa Senhora da Conceição das Macaúbas e com as Benditas Almas”²⁷⁰, às quais ainda devia e cujo valor deveria ser corrigido por ocasião de sua morte.

Nesse caso, temos que destacar a importância que os cumprimentos das promessas deveriam ter no acúmulo de bens materiais e financeiros para os santuários²⁷¹. A acumulação de ex-votos dos mais diversos tipos nos templos, além de demonstrar o poder dos santos no auxílio aos homens nos seus sofrimentos, poderia significar uma importante fonte de receita para os santuários. Como destaca Pedro Penteadado, foi com essa intenção que no começo do século XVII o administrador do santuário de Nossa Senhora de Nazaré, em Portugal, Manuel de Brito Alão, “promoveu a exposição dos ex-votos nas paredes do velho templo do Sítio, que se encontravam

²⁶⁷ Cf. MO/CPO-TEST – código 1(1), f. 66-69v. Testamento de Joseph Ribeiro - Vila Real 03/ MAR/ 1720.

²⁶⁸ Cf. MO/CPO-TEST – código 1(1), f. 01-07. Testamento de Domingos Pires de Carvalho - Vila Real 31/ JUL/ 1719. Agradeço Carla Starling de Almeida a indicação deste documento.

²⁶⁹ Temos referências de pagamento de promessas em dinheiro para Portugal. Em 1606, por exemplo, o mestre Bastião Rodrigues foi salvo, por intercessão de Nossa Senhora de Nazaré, “de um ataque de uma nau holandesa, próximo de Malaca. Logo que foi possível, deslocou-se ao Santuário, onde, além de outras oferendas, entregou 10 000 réis para as obras do Santuário.” PENTEADO, Pedro. *Op. Cit.*, p. 341.

²⁷⁰ Cf. MO/LT(CPO0 57(76) 1802 Fl. 138

²⁷¹ Utilizamos as informações disponíveis sobre este aspecto no importante livro de Pedro Penteadado, pois ainda não dispomos de um estudo em Minas que busque relacionar a prática votiva com as receitas dos santuários, por exemplo, o santuário de Bom Jesus de Matosinhos. Cf. PEANTEADO, Pedro. *Op. Cit.*

‘cubertas de lãois, muletas, cadeas, & calabres’, etc.²⁷² Considerando que os fiéis com melhores condições econômicas ofereciam “peças realizadas em materiais mais valiosos e mais condignas com o seu prestígio social”²⁷³, muitos ex-votos tinham certo valor financeiro, como os ex-votos anatômicos de material nobre (ouro ou prata). Os administradores dos santuários, sacristães ou os próprios padres poderiam depois de um tempo peremptório dar outros usos aos ex-votos expostos nas suas igrejas e capelas. No caso dos ex-votos de metal, por exemplo, poderiam fundi-los e transformá-los em outros objetos²⁷⁴.

Já a exposição do quadro votivo nas igrejas ganha grande importância quando consideramos que, a partir desse momento, ele deixava de ser apenas um rito inserido na esfera particular para entrar no âmbito público. Quando era exposto em uma igreja, aos olhos dos outros, os ex-votos, além de satisfazer a promessa, passavam a convidar os cristãos à oração e incitava a fé na medida em que reafirmava o poder de Deus de intervir no cotidiano dos homens, ajudando assim a consolidar a fé católica entre a cristandade. Nesse sentido, os ex-votos pictóricos cumpriam também a função de arte devocional, pois esta pode ser entendida como atividade estética que possibilita o encontro entre a liturgia e a espiritualidade individual com o intuito de incrementar a fé²⁷⁵.

A iconografia da arte devocional centra-se no mistério de Deus, de Cristo, das devoções marianas, dos anjos e dos santos. A maior parte desse tipo de imagens foi

²⁷² PENTEADO, Pedro. *Op. Cit.*, p. 171.

²⁷³ PENTEADO, Pedro. *Op. Cit.*, p. 172.

²⁷⁴ “En 1776, el padre Atanasio Domínguez relata en su inventario de las iglesias del norte de la Nueva España (actualmente Nuevo México) que el padre Olaeta, poco después de su llegada a Taos, informó al alcalde mayor que deseaba convertir las ofrendas en plata de su iglesia en un copón y vinajeras para el altar de la Virgen. Posteriormente, este sacerdote habría de enviar a Chihuahua medallas, cruces y estructuras de relicarios, todas en plata, con el mismo propósito.” EGAN, Martha J. Milagros: antiguos iconos de fe. In: GIFFORDS, Gloria Fraser (Coord.). *Revista Artes de México*. México, D.F., número 53, nov. de 2000, pp. 24-49, p. 36-37.

²⁷⁵ Verbete “Arte devozionale” In: CASTELFRANCHI, Liana; CRIPPA, Maria Antonietta. *Iconografia e arte Cristiana*. Milano: San Paolo, 2004, vol. 1.

divulgada durante o século XVI até o fim do século XVIII²⁷⁶. Em grande parte dessa iconografia o fiel é representado em atitude de devoção venerando uma pessoa divina, ou seja, como um devoto²⁷⁷, como é o caso do ex-voto feito por Andrea Mategna em 1496, a pedido de Francesco II Gonzaga em comemoração a vitória na batalha de Fornoue (1495), onde podemos observar o ofertante em atitude devocional (FIG. 47).

Nos ex-votos mineiros esta representação também aparece em alguns exemplares (FIG. 5 e 48), entretanto, não somente estes ex-votos convidavam os observadores à oração, mas todos os que eram expostos nos templos mineiros, pois marcavam na memória da comunidade a capacidade do intercessor celestial de atender aos pedidos dos fiéis.

²⁷⁶ *Idem*, p. 580.

²⁷⁷ *Idem, ibidem*.



FIGURA 47 ex-voto de Francesco II Gonzaga à Virgem da Vitória, 1496, feito por Andrea Mantegna, 2,80 x 1,66m. Fonte: http://mini-site.louvre.fr/mantegna/images/section7/zoom/07_03.jpg, acesso em 19/02/2012.



FIGURA 48: ex-voto de Izidoro Alves à Nossa Senhora dos Remédios da Silva, século XVIII. Fonte: CASTRO, Márcia de Moura. *Ex-Votos Mineiros: as tábuas votivas do ciclo do ouro*. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, 1994.

Legenda: “Milagre que fez Nossa Senhora dos Remédios a Izidoro Alves da Silva que estando gravemente enfermo (ilegível) padecia (ilegível) com fé e alcançou melhoras”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A prática votiva, cujas raízes são remotíssimas, desenvolveu-se, dentro da cristandade, com o culto aos santos nos primeiros séculos da era cristã. A reafirmação por parte da Igreja acerca da capacidade dos santos de intervirem favoravelmente no cotidiano dos fiéis, ao longo do desenvolvimento do cristianismo, favoreceu a expansão do culto santoral e da prática votiva. Os votos inicialmente dirigidos a Deus foram cada vez mais direcionados aos intermediários dos homens com o Pai. Portanto, nossa análise buscou sublinhar a crença no milagre que atravessa tal manifestação religiosa desde o incidente que desencadeava a promessa até o depósito dos ex-votos nos templos.

Um dos nossos intentos foi o de reconstruir, por meio dos ex-votos pintados, as redes de significados que envolviam a prática votiva, significados estes que não são exteriores aos mesmos, pois estavam inextricavelmente relacionados a tais objetos. Se separamos a materialidade desta prática e os seus aspectos simbólicos tal procedimento só se explica pela opção interpretativa. Procuramos sempre ter em consideração quais eram as pessoas que colocavam em circulação tais objetos, considerando a não-dissociação do indivíduo e o objeto que ele produziu.

Desta sorte, utilizamos as tábuas pictóricas como principal fonte de análise, pois representam a grande maioria dos ex-votos que chegaram à contemporaneidade, exatamente por sua riqueza documental e artística. Entretanto, estes ex-votos pintados estavam ligados a uma prática que não se reduziam a eles, portanto, buscamos ao longo de nosso texto ressaltar a extensão do universo votivo nas Minas. Extensão que se manifestava tanto na variedade de objetos que poderiam configurar-se em ex-votos, quanto na diversidade de grupos que compartilhavam a crença no milagre e que recorriam à prática votiva para efetivar a fé no poder dos santos e/ou de Cristo. Esse

ritualismo religioso marca grande parte do catolicismo engendrado no Brasil, como também já o era em Portugal; ou seja, as práticas católicas trazidas pelo colono português, e que permaneceram no dezanove, eram marcadas pelo culto e pela prática devocional externa, presentes nas procissões, nas romarias, na prática votiva²⁷⁸.

Os ex-votos pintados constituem uma importante fonte documental para estudiosos de diversas áreas por exigir a utilização, para sua compreensão, de ferramentas pertencentes a várias disciplinas, da religião à semiologia, passando por muitas outras. Por isso, sabemos que nosso enfoque não contempla toda a riqueza analítica que tal objeto pode proporcionar, contudo, buscamos ressaltar o aspecto que consideramos mais importante na prática votiva, a saber, *a crença no milagre*.

O aparato teórico que utilizamos foi importante na medida em que nos permitiu construir um discurso contemporâneo coerente sobre uma pluralidade discursiva fragmentada presente nos ex-votos, e é exatamente aí que residiu também as nossas limitações, pois tal empreitada é frequentemente arbitrária e reducionista, e evitar tais riscos foi um dos esforços que tivemos. Para tanto, buscamos utilizar a noção de cultura barroca, que nos permitiu discutir a proximidade da prática votiva com o culto santoral, incentivado pela retórica tridentina, presente no discurso da Igreja na ocupação e desenvolvimento do território das Minas.

Por último, cabe salientar que o fato de que, em grande medida, os ex-votos pintados seguiam uma mesma esquematização em quase toda a Europa, padrão este que foi trazido para as colônias americanas. Dessa forma, a perspectiva que adotamos de “olhar” a prática votiva nas Minas comparativamente, não somente aos ex-votos produzidos no universo luso-brasileiro, mas também em relação aos ex-votos hispano-

²⁷⁸ CARRATO, José Ferreira. *Op. Cit.*, p.31.

americanos, permitiu reconhecer a amplitude que este fenômeno religioso possuía entre a cristandade tanto na América quanto na Europa.

REFERÊNCIAS

ABREU, Jean Luiz Neves. *O corpo, a doença e a saúde: o saber médico luso-brasileiro no século XVIII*. 2006. Tese (doutorado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.

_____. *Difusão, produção e consumo das imagens visuais: o caso dos ex-votos mineiros do século XVIII*. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, ANPUH, v. 25, n. 49, 2005, p. 197-214.

_____. *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).

AGOSTINHO. *A verdadeira religião*. São Paulo: Paulus, 2002.

AGUIAR, Marcos Magalhães de. *Negras Minas Gerais: uma história da diáspora africana no Brasil colonial*. 1999. Tese (doutorado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.

ALMEIDA, Carla Berenice Starling de. *Medicina mestiça: saberes e práticas curativas nas Minas setecentistas*. São Paulo: Annablume, 2010.

ALMEIDA, Nicolau Tolentino de. *O pícaro e o satírico – Sonetos*. Porto: Felício & Cabral, 1998.

ALBORNOZ, Francisco Luque-Romero e 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, Vera Marque. O Estado-novo, a etnografia portuguesa e o Museu de Arte Popular. Comunicação apresentada no I Ciclo de Conferências do MAP – “*Memória e ativações patrimoniais*”. Museu de Arte Popular: Lisboa, 2011.

AQUINO, S. Tomás de. *Suma Teológica*. Vol. IX – Das Leis. São Paulo: Odeon, 1937.

ARAÚJO, Jeaneth Xavier de; CAMPOS, Adalgisa Arantes UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS. *Os artífices do sagrado e a arte religiosa na Minas setecentistas: trabalho e vida cotidiana*. 2010. Tese (doutorado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.

ARENAS, José Fernandez. *Teoría y Metodología de la Historia del Arte*. Barcelona: Editorial Anthropos, 1986.

ARIAS, Patricia; DURAND, Jorge. Revolucionados. In: GIFFORDS, Gloria Fraser (Coord.). *Revista Artes de México*. México, D.F., número 53, nov. de 2000, p. 56-63.

ARGAN, Giulio Carlo. *Imagem e persuasão: ensaios sobre o barroco*. Organização de Bruno Contardi. Tradução de Maurício Santana Dias. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

- ARIÉS, Philippe. *O homem perante a morte*. Portugal: Publicações Europa-América, 1977.
- ÁVILA, Affonso. *O lúdico e as projeções do mundo barroco*. São Paulo: Perspectiva, 1994.
- BAZIN, Germain. *Barroco e rococó*. São Paulo: Martins Fontes, 1993.
- 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.
- BARRIGUETE, Fermín Marín. Los jesuítas y el culto mariano: la congregación de la natividad en la Casa Profesa de Madrid. In: *Tiempos Modernos*, Madrid, v.9, n.4, 2003
- BELLI, Gabrielle. *Lo straordinario e Il quotidiano: ex-votos, santuario, religione popolare nei Bresciano*. Trento: [s. n], 1981.
- BELTING, Hans. *Semelhança e presença: a história da imagem antes da era da arte*. Rio de Janeiro: Ars Urbe, 2010.
- BLOCH, Marc. *Os reis taumaturgos*. São Paulo: Companhia da Letras, 1993.
- BOURDIEU, Pierre. *Economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1974.
- BURKE, Peter. *A Cultura Popular na Idade Moderna*, São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- _____. (org). *A escrita da história: novas perspectivas*. São Paulo: Editora da Unesp, 1992.
- _____. *Testemunha ocular: história e imagem*. Bauru, SP: Editora Edusc, 2004.
- CALVO, Thomas; BÉLARD, M.; VERRIER, P. Cotidiano familiar y milagro: el exvoto en el occidente de México. 1880-1940. En: GONZALBO, P.; RABELL, C. (coords.). *Familia y vida privada en la historia de Iberoamérica*. México: Colmex, 1996.
- 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, p.42-62.
- _____. *Considerações sobre a pompa fúnebre na Capitania das Minas – O século XVIII*. Revista do Departamento de História, Belo Horizonte, n. 4, 1987.
- _____. *Introdução ao Barroco Mineiro*. Belo Horizonte: Crisálida, 2006.
- _____. A mentalidade religiosa do setecentos: o Cural del-Rei e as visitas religiosas. *Varia Historia*, Belo Horizonte, PPGHIS-UFGM, n. 18, set. 1997, p. 11-28.

_____. 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.

_____. *A Terceira Devoção do Setecentos Mineiro: o culto a São Miguel e Almas*. 1994. 432 f. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1994

_____. *A vivência da morte na Capitania das Minas*. 1986. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 1986.

CARDOSO, Ciro Flamarion; MAUAD, Ana Maria. História e Imagens: os exemplos da fotografia . In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. (org). *Domínios da História*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

CARNEIRO, Édson. Artes Populares: seu universo e diversidade. In: PONTUAL, Roberto. *Dicionário de artes plásticas no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1969.

CARRATO, Jose Ferreira. *Igreja, iluminismo e escolas mineiras coloniais: (notas sobre a cultura da decadência mineira setecentista)*. São Paulo: Comp. Ed. Nacional, 1968.

CASTELFRANCHI, Liana; CRIPPA, Maria Antonietta. *Iconografia e arte Cristiana*. Milano: San Paolo, 2004, vol. 1.

CASTRO, Márcia de Moura. *Ex-Votos Mineiros: as tábuas votivas do ciclo do ouro*. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, 1994.

CATÁLOGO DA EXPOSIÇÃO *A arte e a devoção: peregrinação e ex-votos de poveiros no santuário de N.ª Sr.ª da Abadia*. Museu Municipal Póvoa do Varzim, 2008.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano*. 3.ed. Petropolis: Vozes, 1998.

CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

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.

CHECA CREMADES, Fernando; MORAN TURINA, Jose Miguel. *El barroco*. Madrid: ISTMO, 1985.

COUSIN, Bernard. *Le miracle et le quotidien: les ex-votos provençaux images d'une société*. Aix-en-Provence: Société, Mentalités, Cultures, 1983.

DARNTON, Robert. *O grande massacre de gatos e outros episódios da história cultural francesa*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1986.

DELUMEAU, Jean; MELCHIOR-BONNET, Sabine. *De religiões e de homens*. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

DURAN, Jorge. Los retablos de Hermenegildo Bustos. In: GIFFORDS, Gloria Fraser (Coord.). *Revista Artes de México*. México, D.F., número 53, nov. de 2000, pp. 46-55.

ECO, Umberto. *Tratado geral de semiótica*. São Paulo: Perspectiva, 1980.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

- EGAN, Martha J. Milagros: antigos iconos de fe. In: GIFFORDS, Gloria Fraser (Coord.). *Revista Artes de México*. México, D.F., número 53, nov. de 2000, pp. 24-49.
- EUGÊNIO, Alisson. Ilustração, escravidão e as condições de saúde dos escravos no Novo Mundo. *Varia Historia*, Belo Horizonte, PPGHIS-UFMG, n.º41, jan/jun 2009, p. 227-244.
- EWBANK, Thomas. *Vida no Brasil, ou, Diário de uma visita a terra do cacauzeiro e da palmeira*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Belo Horizonte: Livraria Itatiaia, 1976.
- 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.
- FIGUEIREDO, Betânia Gonçalves. *A arte de curar: cirurgiões, médicos, boticários e curandeiros no século XIX em Minas Gerais*. Belo Horizonte: Argumentum, 2008.
- 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.
- FURTADO, Júnia Ferreira. Barbeiros, cirurgiões e médicos na Minas colonial. In: *Revista do Arquivo Público Mineiro*. Belo Horizonte, v. 41, jul./dez. 2005, p.88-105.
- GAMA, Eurico. *Os ex-votos da igreja do Senhor Jesus da Piedade de Elvas*. Tip. Editorial Franciscana: Braga, 1972.
- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1989.
- GIFFORDS, Gloria Fraser. El arte de la devoción, GIFFORDS, Gloria Fraser (Coord.). *Revista Artes de México*. México, D.F., número 53, nov. de 2000
- GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- HAUSER, Arnold. *Historia social da arte e da cultura*. Lisboa: 1954.
- HERMANN, Jacqueline. História das religiões e religiosidades. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (orgs.). *Domínios da História*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- 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 particuçar: 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.
- LAPA, Albino. *Livros de ex-votos portugueses*. Lisboa, 1967.

LE GOFF, Jacques. Verbete maravilhoso In: LE GOFF, Jacques & SCHIMITT, Jean-Claude. *Dicionário temático do Ocidente Medieval*. Tradução de Hilário Franco Júnior. Bauru: EDUSC, 2006. V. II, p. 105-119.

MACKENZIE, John L. *Dicionário de Bíblico*. São Paulo: Paulus, 1984.

MALE, Emile. *El arte religioso: del siglo XII al siglo XVIII*. Mexico; Buenos Aires: 1952.

MARAVALL, Jose Antonio. *A cultura do barroco: análise de uma estrutura histórica*. São Paulo: EDUSP, 1997.

MARIN, Jéri Roberto. Ex-Votos: no limiar do sagrado e do profano. *Fronteiras - Revista de História*, Campo Grande, 1999.

MATA, Sérgio da. *Chão de Deus: catolicismo popular, espaço e proto-urbanização em Minas Gerais, Brasil. Séculos XVIII-XIX*. Berlin: WVb, 2002.

MATTOS, Maria Emília. Promessa, milagre e ex-voto. In: PESSÔA, José. *Milagres: os ex-votos de Angra dos Reis*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2001, p. 23-36.

MEIRELLES, Cecília. *As artes plásticas no Brasil: artes populares*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1968.

MESGRAVIS, Laima. Os aspectos estamentais da estrutura social da Colônia. *Estudos Econômicos*, São Paulo, 13(especial): 799- 811, 1983.

MICELI, Sérgio. Bourdieu e a renovação da sociologia contemporânea da cultura. In: *Revista Tempo Social – USP*, p. 63-79, abril de 2003.

MORESI, Claudina Dutra. Aspectos técnicos na pintura de Manoel da Costa Ataíde. In: CAMPOS, Adalgisa Arantes (Org.). *Manoel da Costa Ataíde: aspectos históricos, estilísticos, iconográficos e técnicos*. Belo Horizonte: C/Arte, 2005, p. 112-143.

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.

NOGUEIRA, Carlos. Aspectos do ex-voto pictórico português. In: *Culturas Populares. Revista Electrónica 2* (mayo-agosto 2006), 13 p.

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

PAIVA, Eduardo França. *Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII: estratégias de resistência através dos testamentos*. 3. ed. São Paulo: Annablume, 2009.

_____. *História e Imagens*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

_____. *O universo cultural e o Barroco em Minas Gerais (Brasil) através dos testamentos setecentistas*. Braga: Instituto Português do Património Arquitectónico, 1996.

PAES, Maria Paula Dias Couto. *A sociedade do corpo místico: a formação do Império e a fundação da América Portuguesa*. 2006. Tese (doutorado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas

- PANOFISKY, Erwin. Iconografia e iconologia: uma introdução ao estudo da arte da Renascença. In: *Significado das artes visuais*. São Paulo: Perspectiva, 1991. p. 47-87.
- PEDREIRA, Jorge Miguel. Os negociantes de Lisboa na segunda metade do século XVIII: padrões de recrutamento e percursos sociais. *Análise Social*, Lisboa nº116/117, 1992, p.407-440.
- PEIXOTO, Rocha. Tabulae votivae. In: PEIXOTO, Rocha. *Etnografia portuguesa* (obra etnográfica completa). Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1990.
- PENTEADO, Pedro. Frei Bernardo de Brito e a reconstrução do passado. In: PENTEADO, Pedro. *Peregrinos da memória: o santuário de Nossa Senhora de Nazaré 1600-1785*. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa, 1998.
- PESAVANTO, Sandra Jatahy. *Em busca de uma outra história: imaginando o imaginário*. Rev. Bras. de Hist., São Paulo, v.15, nº29, pp. 9-27, 1995.
- PÊSSOA, José. *Milagres: os ex-votos de Angra dos Reis*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2001.
- 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.
- RÉAU, Louis. Esplendor y decadencia Del culto a los santos. In: *Iconografía Del arte Cristiano*. Barcelona: Ediciones Del Serbal, 2000.
- REIS, Maria de Fátima. *Santarém no tempo de D. João V: administração, sociedade e cultura*. Lisboa: editora Colibri, 2005.
- RODRIGUES, Fernando Matos. Ex-Votos da região de Arouca: um corpus mágico da religião popular, ou uma terapêutica popular contra o mal. *Revista Rurália*, conjunto etnográfico de moldes. Arouca, 1990.
- ROGIER, L. J.. *Nova historia 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; BOTELHO, Ângela Vianna. *Dicionário Histórico das Minas Gerais: período colonial*. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.
- ROSENDAHL, Zeny. *Espaço e religião: uma abordagem geográfica*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1996.
- SANCHÉS, Pedro Javier Cruz. Representaciones de exvotos en la estampa devota popular. In: *Revista digital estudios del patrimonio cultural*. n.º 3, p.6-20, nov/2009
- SANT'ANNA, Sabrina Mara; CAMPOS, Adalgisa Arantes. *A boa morte e o bem morrer: culto, doutrina, iconografia e irmandades mineiras (1721 A 1822)*. 2006. 128 f.:

il. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.

SCARANO, Julita. *Fé e Milagre*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2004.

SERRÃO, Vítor. *A cripto-história de arte: análise de obras de arte inexistentes*. Lisboa: Livros Horizonte, 2001.

SIMÃO, Maristela Santos. *As irmandades de Nossa Senhora do Rosário e os africanos no Brasil do século XVIII*. Lisboa: Universidade de Lisboa, 2010. (Tese, Mestrado em História da África).

SOUZA, Laura de Mello e. *Desclassificados do ouro: a pobreza mineira no século XVIII*. Rio de Janeiro: Graal, 2004.

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, 1987.

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.

THOMPSON, E. P. *Costumes em comum*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

VAINFAS, Ronaldo. História das Mentalidades e História Cultural. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. (org.). *Domínios da História*. Rio de Janeiro: Campus, 1997. , p. 189-249.

VAZ, Henrique C. de Lima. *Experiência mística e filosofia na tradição ocidental*. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

VAUCHEZ, André. Verbete milagre In: LE GOFF, Jacques & SCHIMITT, Jean-Claude. *Dicionário temático do Ocidente Medieval*. Tradução de Hilário Franco Júnior. Bauru: EDUSC, 2006. V. II

VELOSO, Carlos José Rodarte de Almeida. O Mar e Religiosidade Popular: religiosidade e ex-votos marítimos. In: *Turres Veteres X – Actas do Encontro História do Sagrado e do Profano*, Edições Colibri, organizado pela Câmara Municipal de Torres Vedras e o Instituto de Estudos Regionais e Municipalismo “Alexandre Herculano” da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, Torres Vedras, 2008, pp. 57-66.

VILLALTA, Luiz Carlos. Introdução. In: RESENDE, Maria Efigênia Lage de; VILLALTA, Luiz Carlos. *As Minas setecentistas*. Vol. 2. Belo Horizonte: Autêntica; Companhia do Tempo, 2007.

VOVELLE, M. Os ex-votos do território marselhês. In: _____. *Imagens e imaginário na história: fantasmas e certezas nas mentalidades desde a Idade Média até o século XIX*. São Paulo: Ática, 1997, p. 112-118.

ZILLES, Urbano. *Significação dos símbolos cristãos*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

WOLFFLIN, Heinrich. *Conceitos fundamentais da historia da arte: o problema da evolução dos estilos na arte mais recente*. São Paulo: Martins Fontes, 1984.

FONTES IMPRESSAS:

ANÔNIMO. *A morte suave e santa ou preparação para a morte*. Lisboa: Régia Oficina Typográfica, 1781.

BERNARDES, Manuel. *Nova floresta ou silva de vários apophtegmas e ditos sentenciosos espirituais e morais*. Lisboa: Oficina de Valentim da Costa Deslandes, 1706-1728.

BERNARDES, Manuel. *Luz, e calor: obra espiritual para os que trataõ do exercicio de virtudes, e caminho de perfeiçãõ*: dividida em duas partes/escrita pelo P. Manoel Bernardez. Lisboa: na officina de Miguel Deslandes, 1696.

BLUTEAU, D Raphael. *Vocabulário Latino e Portuguez*. Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712.

CONSTITUIÇÕES *primeiras do arcebispado da Bahia*. Por Dom Sebastião Monteyro da Vide, 1707. Coimbra: no Real Collégio das Artes da Comp. de Jesus, 1720.

IGREJA CATOLICA. Papa, 1566-1572 (Pio V) *Catechismo romano do papa Pio Quinto de gloriosa memoria / nouamente tresladado de latim em lingoagem* [pello padre doctor Christouão de Mattos] - Em Lisboa : por Antonio Alvarez : acharse ha em casa de João Lopez, livreiro.

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

PLATA, Juan Sánchez Valdés de la. *Coronica y historia general del hombre: en que se trata del hombre en común, de la diuision del hombre en cuerpo y alma, de las figuras monstruosas de los hombres, de las inuenciones dellos, y de concordia entre Dios y el hombre...*Madrid: A costa de Miguel Martinez Librero, 1598.

NUNES, Filipe. *Arte da pintura, symmetria e perspectiva*: composta por Filippe Nunes. Novamente impressa, correcta e acrescentada com o seu index. Lisboa: Off. João Baptista Alvares, 1767.

ROSARIO, Diogo do. *Historia das vidas e feitos heroycos & obras insignes dos sanctos: cõ muitos sermões & praticas spirituais que seruem a muytas festas do anno / reuistas & cotejadas com os seus originaes* pelo padre frey Diogo do Rosayro da ordem de São Domingos de mandado do senhor Dom Frey Bartholameu [sic] dos Martyres . Coimbra: em casa de Antonio de Mariz, 1577. - 2 v

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.