
EX-VOTOS: UMA FONTE DE ESTUDO PARA AS CIÊNCIAS DA RELIGIÃO*

Eduardo Gusmão de Quadros**

Resumo:este artigo aponta o potencial do estudo dos ex-votos e das “salas dos milagres”, existentes em muitos centros de devoção religiosa, para o campo das Ciências da Religião. Na primeira parte, abordamos princípios teóricos e metodológicos para o estudo deste acervo de fontes e na segunda parte do trabalho analisamos como o Santuário do Pai Eterno, no município de Trindade (GO), tem sido estudado no Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da PUC Goiás. Demonstra-se que, apesar da proximidade geográfica, o grande conjunto de ex-votos ali existente tem sido posto de lado na elaboração de dissertações e teses.

Palavras-chave:Ex-Votos. Goiás. Povo. Ciências da Religião.

Geralmente, ao se adentrar em uma “sala dos milagres”, a primeira impressão é de certa confusão. Amontoam-se objetos (de diferentes tipos), fotos (de variados tamanhos), pinturas (de estilos diversos), bilhetes e cartas, sem falar nas tradicionais partes do corpo humano reproduzidas em cera. Os milagres demonstrados naquele espaço, obviamente, já ocorreram, tendo diante dos olhos somente alguns vestígios materiais que devem funcionar enquanto documentos da atuação de uma força sagrada.

Após uma observação mais acurada, percebe-se que há uma ordem na disposição, certos agrupamentos, critérios de registro e de inclusão/exclusão das peças ex-

* Recebido em: 04.11.2019. Aprovado em: 29.02.2020.

** Doutor em História. Professor no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião e em História (PUC Goiás) e do PROMEP (UEG). *E-mail*: eduardo.hgs@hotmail.com

postas. A sala pode ser considerada plenamente como um *museu da fé*. O principal desta pesquisa, todavia, não é focar os critérios dos administradores do lugar, o que a instituição religiosa católica, no caso em tela, faz ou pretende demonstrar. Os ex-votos que ali se encontram não foram feitos por ela, que apenas os recebe, reúne, filtra, organiza e expõe. Além disso, ainda que possam ser considerados registros de crenças e comportamentos “populares”, é nesta interação com a instituição que domina o lugar sagrado que a linguagem dos objetos é articulada. Esse ponto será retomado, pois é fundamental para compreender a importância desta fonte de estudos para as Ciências da Religião brasileiras.

A natureza dual do acervo exposto nas salas dos milagres remete a seu importante caráter simbólico. Tratam-se, afinal, de expressões religiosas, de materiais que expressam o que seria, por definição, transcendente e impalpável. No caso específico da linguagem votiva, ela mantém a intenção dos devotos de ser um índice do poder sagrado produzido com o intuito de transmitir a outrem a mensagem do milagre.

Pode-se defender que o milagre é o mais importante núcleo da experiência devocional. Há uma busca de *plusificação* (QUADROS, 2013) quando os sujeitos entram em relação com a dimensão “sobrenatural”. A natureza limita, é imperfeita, impede a realização existencial que é prometida nas mensagens religiosas. Portanto, como já demonstrou Gerard Van der Leeuw (1964, p.650), o sentido demandado está intrincado no empoderamento, nas tentativas de controle sobre as circunstâncias que afetam a vida pessoal e social. Os ex-votos são uma prova concreta disso.

Neste artigo, apresentamos algumas ideias de como esses objetos podem ser uma fonte relevante de conhecimento acerca das representações do sagrado que circulam no Brasil. Na segunda parte do texto, discutimos como o Programa de Ciências da Religião da PUC Goiás, que completou duas décadas de existência, não tem dado a devida atenção a esta relevante fonte, mesmo que diversas dissertações e teses ali realizadas tenham tratado do Santuário do Divino Pai Eterno, na cidade de Trindade (GO), onde existe um grande acervo de ex-votos.

TESTEMUNHOS DO MILAGRE

Os ex-votos podem ser de diversas formas e materiais, explorando várias formas de linguagem. Pode-se defini-lo como um objeto que testemunha o compromisso realizado, ou seja, um voto, com alguém superior, que no caso das religiões, são as divindades. O estudioso José C. A. de Oliveira(2016, p.189-90) propõe classificá-los a partir de sua temática, do formato e da materialidade, separando-os como:

a) Antropomorfos – São aqueles que apresentam representações do corpo hu-

- mano, geralmente esculpidos;
- b) Zoomorfos – São figuras de animais deixadas, geralmente esculpidas;
 - c) Simples – São os objetos do cotidiano, de relativa simplicidade e pouco valor, deixados, com as fitinhas, roupas, sapatos, pentes, dentre outros;
 - d) Especiais – São objeto de valor econômico grande, como jóias, bicicletas, carros, além de objetos artísticos;
 - e) Orgânicos – São alimentos naturais e objetos do corpo como os dentes, miomas, mechas de cabelo, ossos, etc;
 - f) Tradicionais – São os ex-votos pictóricos e esculturas feitas especialmente para serem deixados no lugar sagrado, como testemunho da graça obtida.

Em que pese tamanha variedade, pode-se obter alguns traços comuns ao considerar tais peças como prova de um contrato com a força divina. Contrato, talvez, seja um termo pesado para o tipo de relação estabelecida. Marcel Mauss (1974, p.40) preferia falar em uma lógica da dádiva ao referir-se ao ato de entregar algo para estabelecer-se uma aliança. A ação de dar envolve o outro na obrigação moral de retribuir, ainda que as dimensões entre os “contratantes” sejam diferentes ou hierarquizadas, como na relação com o poder sagrado. Neste jogo de demandas, a oferenda pretende, assim, obter graciosamente a intervenção divina.

O sujeito religioso do ex-voto opera dentro desse quadro dialético entre o entregar e o receber. Por que chamamos de dialético? Porque é marcado por contradições e ambivalências típicas de qualquer sujeito social. Como argumenta Judith Butler (2017), o sujeito se sujeita às normas sociais, e também divinas, no processo formativo da consciência ou do *eu*. Ele se empodera quando se submete, fazendo do grande outro sua fonte de poder (2017, p.20). Se o sujeito é uma modalidade de poder que se volta para si, conforme define a autora (2017, p.11), na esfera religiosa o contato com o “todo-poderoso” torna-se uma fonte inesgotável de obtenção de recursos tanto de salvação quanto de sentido.

Ora, no caso da sala dos milagres, as experiências religiosas indicam momentos de grande necessidade, até de desespero. Com a promessa, os gestos, a prece e os rituais, os sujeitos deixam publicamente registrada a comprovação de que a crença é correta, que a divindade é eficaz na transformação de um impedimento em benção. Sim, esse é um espaço onde se demonstra que a religião é pragmática, que tem de funcionar e contribuir para a melhoria das pessoas, coisa que nem sempre os intelectuais ressaltam ou costumam tratar com desprezo. Os ritos sacrificais são realizados visando transubstanciar dor em louvor.

Isso aproxima os objetos votivos dos relatos de martírio. Principalmente se assumirmos a origem grega do termo, onde significa testemunho. Testemunha-se um evento extraordinário para alguém. Nessa perspectiva, os estudiosos *dafolkcomunicação* estão corretos quando enfatizam o estudo dos ex-votos dentro dos

quadros comunicacionais. Essa é uma perspectiva que tem renovado atualmente os estudos votivos no Brasil, como se vê em diversos trabalhos publicados na *Revista Internacional de Folkcomunicação* (<https://revistas.uepg.br/index.php/folkcom/index>). Mas, cabe questionar se haveria algo específico dessas imagens religiosas? Ou como partilhar mensagens de milagres, a princípio, sobrenaturais?

A IMAGEM TRANSCENDENTAL

Se o sujeito religioso que deixa o ex-voto é caracterizado por ambivalências, por uma operação suturada simbolicamente de interesses, isso pode ser encontrado semelhantemente no objeto material exposto. Claro que o referente discursivo da mensagem religiosa é, por natureza, transcendental. Pode-se considerar, assim, que haveria uma carência intrínseca na linguagem humana para se comunicar e adentrar nesta dimensão divina.

Os teóricos eruditos da teologia costumam afirmá-lo, postulando a existência de um princípio *apofático* neste tipo de experiência que, de maneira geral, podemos chamar de mística. Os objetos votivos, ainda que tecnicamente rudimentares, confirmam este princípio básico: a figura divina está além de qualquer representação.

Claro que, pode-se supor, ela está, igualmente, além dos próprios, princípios, das regras e métodos que, enquanto pesquisadores, conseguimos elaborar acerca dos objetos deixados como provas de fé. Em acordo com essa “consciência apofática”, assumimos que esta fé não nos é de fato acessível – além de ser vedada à epistemologia científica - mas é comunicada por um vestígio, um pequeno registro do grande poder experimentado um dia pelos sujeitos devotos. Se o ato de crer é um lance no jogo de sentidos da vida, o objeto depositado possui o status de um monumento da vitória um dia atingida. Como escreveu Luís F. Pondé (2003, p. 76):

A microdinâmica dos modos de crer – realização de cognição – revela-se como um contínuo que cegamente testa crenças (comportamentos cognitivos) úteis ou mortais, num ecossistema infinitamente horizontal que perfaz um círculo sem centro, chamado por alguns de hermenêutico – esse teste é a materialidade bioepistemológica em ato.

O teste do crer é afirmado no ex-voto, mas a “materialidade bioepistemológica” permanece indefinida. Como conformá-la de forma a atingir *o verbo* que a faz inserir naquele lugar, deste ou daquele modo, desafiando habilidades semânticas? Neste artigo, busca-se seguir a pista apontada por Louis Marin (1986,

p.12), quando sugere que o paradigma deste tipo de imagem estariana eucarística. É no ato eucarístico que o infinito espaço dos possíveis se encarna; o soberano torna-se pequeno e manipulável; o inefável ganha concretude material. Se o ex-voto parte do “ecossistema infinitamente horizontal”, apontamos, outrossim, tal verticalidade como seu fundamento.

O primeiro aspecto precisa ser completado pela fixação memorialística. O duplo caráter deste signo dá-se entre a encarnação (“isto é...”) e a lembrança (“fazei em memória...”) (MARIN, 1986, p.15). Portanto, o eixo do testemunho deve se socializar enquanto recordação, ser compreendido como mensagem e difundir o poder experimentado pelos que o contemplam. Não há testemunho sem outrem, sem a tentativa de *comungar* uma experiência. E, ao retornar para o corriqueiro nível terrestre, o ex-voto faz as vezes de sacramento, de *opus operandi* que demonstra a eficácia da fé para ser eficaz em alguém. O signo religioso, deste modo, anula-se para ser ação.

Pode-se compreender, então, a imagem votiva como um elemento liminar que articula a dimensão vertical (transcendental) com a horizontal (societal), buscando levar os que a contemplam a representação para certa ação. Mesmo se seu aspecto e sua estética sejam distintas das imagens comumente presentes nos tradicionais templos católicos, suas características as aproximam.

Ao possuir tal caráter liminar, pode-se dizer que não se trata de uma imagem *lisa*, como as que compõem o mundo virtual contemporâneo. A rugosidade imagética – reforçada pela altura, largura e profundidade sacramental descrita acima – demonstra a negatividade e a resistência do Outro ali representado. A figura lisa é reproduzível, padronizada, não comporta a transcendência, como escreveu Byung-Chul Han (2013, p.37): “O sagrado não é transparente, ao contrário, ele é caracterizado por uma imprecisão misteriosa”. Tal consideração torna-se ainda mais importante ao lembrarmos que nos espaços museológicos as imagens são consumidas. Quando se propõe enquadrar a “sala de milagres” como um *museu da fé* não se intenta reforçar a reprodutibilidade técnica e acachapante do capitalismo, mas projetar um campo de resistência à sociedade da transparência que vigora nos dias atuais.

Semelhantemente, não se trata de adequar seu acervo aos protocolos seculares da ação museológica. Compreende-se, ainda com Byung-Chul Han (2013, p.22), que o desejo consumista é “uma contrafigura da transcendência e a face (que) habita a imanência do igual”. A pretensão do ex-voto é provocar um encontro com a alteridade, portanto a diferença é seu pressuposto. A ausência constituinte das representações torna-se ampliada na linguagem votiva por remeter ao que seria por definição irrepresentável. As imagens religiosas, reforçou Marin (1986, p.25), servem para reunir o visível e o invisível, o corpo e a alma, a matéria e o sentido, pois sua referência está na ordem meta-linguística.

A crença fornece a ligadura, favorece a mediação propiciadora da redenção ou da integralização dos sujeitos. Crença de quem deixou o objeto votivo, crença de quem se reconhece naquela experiência com o sagrado, crença de quem procura ter mais crença. Como escreveu Didi-Huberman (2010, p.48), “o homem de crença verá sempre alguma outra coisa além do que vê”. A mensagem da transcendência atinge essa dimensão além do fato demonstrado, além do visto no objeto, além do tempo do encontro. A imagem votiva invoca, portanto, uma escatologia na qual a paz divina reinará e tudo poderá ser restaurado a seu sentido original. Defendemos que o tempo e o espaço espelhados por esse tipo de objeto não é igual ao de outras expressões artísticas devido justamente à presença da crença.

O LUGAR DO CRER

Os estudos acerca dos ex-votos concentram-se na coleção das peças, em suas formas, temas e tipos. Mas se ele é um veículo comunicacional, por que não considerar também os destinatários – humanos e divinos - da mensagem? As “salas dos milagres” não são lugares especiais onde existe um intercâmbio de crenças? Parece que os métodos científicos tem evitado tratar deste elemento básico da vida social: a ação de crer.

Michel de Certeau foi um dos principais autores a chamar atenção para a relevância deste campo de estudos, ainda que tenha deixado apenas esboçada sua “antropologia do crer”. Ele dedicou suas últimas aulas e textos e a análise de tal tema (PANIER, 1991). Das suas reflexões, depreendemos dois focos principais:

1. A íntima relação entre crer e saber, na qual a crença pode tanto suprir carências do conhecimento quanto gerar formas de contato com o mundo, pois essa relação modaliza o que pensamos ser real;
2. A dinâmica *entre o crer e o ver, na qual uma relação performática entre sujeitos é estabelecida, atingindo-se as interações sociais e a lógica da persuasão, da fidelização, portando da construção das identidades pessoais ou coletivas.*

Mas antes de prosseguir é melhor esclarecer o que se entende por crer, pois a perspectiva certauniana não se resume exatamente às crenças religiosas. Certeau (1996, p. 278) faz questão de esclarecer:

[...] entendo por ‘crença’ não o objeto do crer (um dogma, um programa, etc), mas o investimento das pessoas em uma proposição, o ato de enuncia-la considerando-a verdadeira – noutros termos, uma ‘modalidade’ da afirmação e não o seu conteúdo.

Tal “investimento” dos sujeitos – no sentido psicanalítico do termo - é dinâmico, é polissêmico, porque os enunciados podem ser infinitos e as demandas estão

constantemente sendo alteradas. Ao demarcar a própria noção de realidade, a ação de crer pode ser considerada como instituinte e instituída, possibilitando as “manipulações” ou as operações que gestam o encontro com a alteridade (CERTEAU, 1985, p.252). De forma complementar, o poder e o saber interagem com o crer criando a gramática gerativa do fazer. Assim os sujeitos arriscam a construção de equilíbrios instáveis do “próprio” que asseguram suas identidades.

O autor traça as relações do crer com a visão buscando os possíveis trânsitos e combinações entre ambos. Claro que está em jogo aqui a questão da verdade, da procura de uma ontologia não determinista onde as possibilidades de significação são amplas e, até, poéticas, o que pode ser exemplificado pelas “Salas dos milagres”. É necessário pensar a linguagem dos ex-votos nesse campo de trocas, de enunciados que se confirmam ou que se contrapõem numa estrutura dialógica. Conforme o pensador francês:

Entre os enunciados ‘cridos’ e os enunciados ‘vistos’, há operações combinatórias efetuando deslocamentos de uns aos outros. Eles formam corpos vivos que se transformam constantemente. Os movimentos mudam os equilíbrios entre saberes e crenças, de sorte que é preciso substituir a imagem de um inerte “sistema de crenças”, supostamente definidas por asserções estáveis e coerentes, por um modelo de conjuntos dinâmicos gerados por estratégias que modalizam diversamente os enunciados recebidos (CERTEAU, 1985, p.255).

Com esse princípio de não haver um sistema inerte de crenças, ou de representações, pode-se questionar algo quase onipresente nos estudos acerca dos ex-votos. Trata-se da identificação destes objetos com as crenças populares. Mesmo que disfarçada com o inglês *Folk* - como ocorre nos estudos da *folkcomunicação*, referida acima - tal atribuição *a priori* é demasiado enganosa. Além disso, ela esconde um fundo pré-conceitos que causa pré-juízos a uma abordagem mais acurada.

Michel de Certeau tratou das estratégias repressoras que criam o “popular” de maneira dura, por mais bonito que pareça intelectuais tratarem dos “excluídos”, dos “sem voz”, dos “pobres” e “desprezados”. Essa projeção utópica – e romântica! – reforça, no fundo, a desigualdade entre os sujeitos do saber:

Onde estamos nós, a não ser na cultura erudita? Ou, se desejarmos: a cultura popular existe em outro lugar que não no ato que a suprime? [...] Se recusarmos a distinção elite/povo que nossas obras admitem sem nenhuma dificuldade no limite de sua pesquisa, não podemos ignorar que um ato escrito (nosso, portanto), um objetivo, não poderia suprimir a história de uma repressão nem pretender seriamente fundar um tipo novo de relação (CERTEAU, 1995, p. 80-1).

A estética distinta, a forma do objeto, o ato ritual de entrega, a intenção do ex-voto demarcam tal diferença abissal com os da cultura “erudita” ou acadêmica. Para não dizer que o “povo” é ingênuo, infantil ou primitivo, às vezes se classifica ainda aquelas expressões artísticas *de Art Naïf* (agora em francês!). O uso dos termos em língua estrangeira aponta, de fato, é para o ato de estranhamento que preenche as entrelinhas de muitos estudos sobre os objetos votivos.

Outra maneira conceitual de diferenciar, isolar e moldurar as crenças expressas nas “salas dos milagres” é rotulá-las de práticas mágicas. Ali a “ralé brasileira”, conforme a expressão provocativa de Jessé Souza, expressaria sua forma de relacionar-se com os poderes sagrados. Nesse nível social, seria impossível “qualquer cálculo racional de probabilidades reais” e isso gera o “extraordinário apelo da religiosidade mágica” (2009, p.417). Tal oposição radical entre religião e magia foi uma ferramenta importante na dominação cultural do ocidente, nas estratégias de colonização dos demais continentes, estando eivada de preconceitos eurocêntricos e etnocêntricos. Mas ao invés de reproduzir estes preconceitos “clássicos” weberianos e durkheimianos – “não existe igreja mágica”, escreveu o último autor (DURKHEIM, 2003, p.42) –, afirma-se em nosso trabalho a indissociabilidade de ambos. Só existe religião mesclada com a magia, além das práticas mágicas não serem um “privilégio” da ralé para resolver seus problemas; elas estão espalhadas por todo o espectro social.

Os mais simples, os mais pobres, a “ralé”, sim, é racional como qualquer outro ser humano, executa cálculos e adentra nos espaços sagrados buscando os rituais possíveis na solução das questões importantes da vida. Tal concepção “erudita” em relação a esse tipo de demanda parte, no fundo, da teoria da compensação, na qual as pessoas buscariam a intervenção divina na saúde, por exemplo, porque o atendimento médico seria insuficiente. Essa visão é falsa, além de não compreender a positividade das manifestações religiosas. Trata a religiosidade das pessoas como se fosse uma falsa solução, um engano para os incautos, um paliativo inócuo, já que os da “ralé” não agem como os “eruditos” desejam.

Em uma “sala dos milagres” existem objetos votivos entregues por sujeitos das diversas classes sociais. Há objetos valiosos, há milagres obtidos por pessoas da elite – social, cultural ou econômica – ainda que predominem, como seria de se esperar, manifestações da maioria da população, com suas carências de escolaridade, de renda, de emprego, de segurança. As crenças circulam socialmente, por diversos meios, pelos vários lugares sociais. Os ritos executados para comunicar com o mundo sagrado são partilhados e transmitidos pelos canais da tradição, que não respeitam os estreitos limites de uma “classe”.

O “popular” não existiria então? Estamos simplesmente descartando essa importante categoria para estudar os ex-votos? Não, claro que não! A intenção aqui é demonstrar que se trata de um conceito relacional, que caracteriza uma diferença

no modo de apropriação, mas não é substancial. Quando a academiatrata a religião popular (ou a cultura) como substantivo, perde justamente a perspectiva que a delimita: a relação de poder, de saber e de crer com aquilo que é rotineiramente oficializado pela instituição religiosa. Há anos defendia Roger Chartier (1995, p. 184):

O “popular” não está contido em conjuntos de elementos que bastaria identificar, repertoriar e descrever. Ele qualifica, antes de mais nada, um tipo de relação, um modo de utilizar objetos ou normas que circulam na sociedade, mas que são percebidos, compreendidos e manipulados de diversas maneiras. Tal constatação desloca necessariamente o trabalho do historiador, já que o obriga a caracterizar, não conjuntos culturais dados como “populares” em si, mas as modalidades diferenciadas pelas quais eles são apropriados.

Ao reunir objetos tão variados e de tantas pessoas, as “salas dos milagres” são um microcosmo desse espaço de trocas, onde são manifestos esses diferentes modos de interpretar e de agir, o que inclui obviamente o controle do clero. Ali, o aspecto cognitivo da crença confere sentido ao acervo, dá plausibilidade e coerência ao que parece disperso, circunscrevendo novas possibilidades (CERTEAU, 1985, p.256). Os ex-votos são provas autênticas da atitude dos sujeitos que, por meio da força sagrada, buscam retomar o governo de suas vidas.

RESISTÊNCIAS

A crença não é um tema exclusivo dos estudos religiosos. A modernização difundiu-a por diversos campos sociais e dificilmente uma instituição sobreviveria no mundo contemporâneo sem, de algum modo, mobilizar sua atuação. Contudo, a experiência religiosa mantém-se como matriz importante das crenças que permeiam os vínculos socioculturais. Já demonstramos como os ex-votos são uma fonte importante para conhecer tal religiosidade, que comumente se chama de “popular”, ou seja, não plenamente legitimada e oficializada. Nesse último tópico do artigo, analisaremos como o Programa de Ciências da Religião da PUC Goiás (PPGCR) tem investigado esse tema, voltando o olhar para o Santuário do Divino Pai Eterno, no município de Trindade.

O estudo dos catolicismos tem sido relativamente importante na história do PPGCR. Observando os trabalhos de mestrado, que começaram a ser defendidos em meados de 2001, o tema da fé católica aparece de forma explícita em 15% (44 dissertações), considerando-se o período até o início do segundo semestre de 2019 (289 dissertações defendidas). Já no nível do doutorado, com as defesas iniciando em meados de 2010, o índice aumenta pouco, para 17,5% (13 teses),

considerando-se o mesmo período (75 teses defendidas). O corpo docente na época inicial variou bem mais, o que se reflete na maior variedade temática das dissertações. Quanto as três linhas de pesquisa, temos para o mestrado 15,9% dessa produção na linha de Cultura e Sistemas Simbólicos, 20,5% na linha de Literatura Sagrada e, como era de esperar, a grande maioria, 63,6%, na linha de Religião e Movimentos Sociais. No nível do doutoramento, a concentração se repete, diminuindo a linha de Literatura Sagrada para 7,7%, a de Cultura e Sistemas Simbólicos para os mesmos 7,7% e a linha de Religião e Movimentos Sociais aumentando para 44,6%.

Os temas específicos dos trabalhos são muito variados, desde a obra de bispos e teólogos católicos até as folias de reis, o que indica o amplo leque de problemas e de enfoques. Também ocorre, obviamente, uma grande variedade topográfica nas pesquisas, perpassando os vários estados brasileiros. Isso é válido ainda quando se refina a pesquisa somente para os temas atribuídos ao catolicismo popular. Há trabalhos sobre os messianismos, as benzedeadas, diversas romarias e centros de celebração, incluindo santuários fora do Brasil, como o exemplo do estudo da festa religiosa dedicada a Nossa Senhora de Fátima, em Portugal. O foco aqui, portanto, será somente na observação dos modos pelos quais o PPGCR aproveitou da proximidade geográfica com o maior centro de devoção e peregrinação do Centro-oeste brasileiro.

A primeira dissertação defendida abordou a presença dos carros-de-boi na festa ao Divino Pai Eterno. A tradição dos carreiros – que levou até à construção de um “carreiródromo” no local – é vista por João O. Martins (2001) como uma forma de resistência ao capitalismo industrial e à modernização. Ele realizou entrevistas, utilizou fotos e filmagens para perceber tanto a riqueza dos símbolos utilizados quanto o sentimento religioso dos romeiros.

Essa parte do ritual religioso da festa tem chamado a atenção dos pesquisadores. O tema se repete na pesquisa de Valquíria G. Duarte (2004), só que ela acompanhou a peregrinação dos carros-de-boi desde o município de Mossamedes (GO), cerca de 130 km do santuário. Sua pesquisa foi participante, predominando o relato etnográfico. Há ainda a dissertação de Maria A. de Castro (2011) que realizou sua investigação com vinte carreiros que saíram de Inhumas, cerca de 30 km do município de Trindade. Busca refletir sobre a integração entre a cosmovisão rural e a urbana nesta manifestação tradicional, questionando suas fronteiras rígidas. Utiliza como fonte de pesquisa privilegiada a história de vida desses sujeitos.

Por que tal tema despertou a atenção de três pesquisas, das nove que foram selecionadas tratando da devoção ao Divino Pai Eterno? Certamente tal relação entre modernidade e tradição tem sido importante na compreensão dos processos de transformação social, o que é reforçado pela ampla bibliografia referente

ao tema nas Ciências Humanas de maneira geral. No caso particular da região centro-oeste, essa problemática tem sido fulcral, pois desde meados do século XX houve um esforço intensivo dos grupos gestores da sociedade em promover a modernização, a urbanização e a implantação dos valores que guiam a sociedade capitalista. Dois exemplos concretos disso são a construção da nova capital, Goiânia, na década de Trinta e da nova capital federal, Brasília, edificada nos finais da década de cinquenta, expressando essa cosmovisão *desenvolvimentista*. Por outro lado, nota-se que o “catolicismo popular”, suas crenças e ritos, são observados a partir deste objeto estranho, no mínimo fora de lugar, e ultrapassado pela própria modernidade. Tratar-se-ia mais de uma “reliquia” dos antigos tempos, do símbolo de demandas que não existem mais no cotidiano atual. O carro-de-boi faz sucesso pelo seu exotismo e tal perspectiva “folclórica” acaba respingando na análise sobre as práticas religiosas.

Nesta direção de algo que está resistindo às transformações do tempo, temos tanto a dissertação de mestrado quanto a tese de doutorado elaboradas por Cláudia Maria Rabelo. Na primeira, defendida em 2001, a autora demonstra que a persistência do “catolicismo popular” é uma crítica concreta ao processo de secularização que ocorre na sociedade. O discurso da modernização tem pretensões totalitárias, mas de fato não consegue englobar eficazmente todas as áreas, nem gerar os sentidos existenciais intentados. A religiosidade compensaria essa falha, apontando para uma outra lógica, não capitalista. Tal intuição é aprofundada na tese (RABELO, 2016) onde a influência do mercado e da mídia na festa do Divino Pai Eterno foi enfocada de maneira específica. O catolicismo popular resistiria mesmo às tentativas advindas do clero de explorar os aspectos lucrativos das celebrações. Além disso, a forma como o *marketing* é feito fica nos aspectos superficiais. Em ambos, o método de pesquisa foi a observação direta e a análise da documentação escrita, ocorrendo ainda a aplicação de questionários aos devotos que frequentavam o santuário de Trindade.

O “catolicismo popular” é uma forma de resistência, igualmente, às políticas públicas, demonstra a dissertação de Karine Monteiro Silva (2005). O município vem explorando continuamente a presença maciça de pessoas durante todo o ano, intensificando-se nos finais de junho e início de julho, o período da romaria. O governo estadual investe na “rodovia dos romeiros”, fornece assistência médica e cria postos de apoio que ofertam lanches. A população aproveita dessa estrutura, mas não se deixa manipular, filtrando de maneira inteligente tanto a política quanto a presença dos políticos.

Já Fernando da Rocha Rodrigues (2013) reforçou a capacidade criativa dos sujeitos do “catolicismo rustico” em Goiás. Eles estão “desencaixados” culturalmente

devido à modernização das relações do campo, ao incremento do capitalismo e das novas tecnologias. Por isso, sua hipótese é que há uma disfuncionalidade da cosmovisão rústica das pessoas do campo, o que levaria a um suposto decréscimo dessas manifestações, o que de fato não tem ocorrido.

Paulo Afonso dos Santos Tavares (2016) trabalhou outra forma de relação com a modernidade, pois avaliou o impacto das transmissões televisivas sobre as celebrações do santuário. Uma série de novas regras advindas da mídia tem sido imposta, tanto ao clero quanto aos leigos. Então, apesar da resistência das formas tradicionais, o regime televisivo busca projetar aquela devoção aos novos e distantes *tele-fiéis*, fornecendo uma nova roupagem às manifestações da fé enraizadas no povo goiano. Sua principal fonte de pesquisa foram as missas transmitidas por redes nacionais de TV. Outra fonte de pesquisa distinta dos trabalhos tradicionais acerca da religião cultivada nos meios “populares” foi trabalhada por José Reinaldo F. Martins Filho (2019). Em sua tese de doutorado, o autor demonstrou como a linguagem musical tem sido um instrumento relevante na transmissão e na reformulação da identidade religiosa. Quando apresenta as características daquela religiosidade, abriu um subitem para destacar como as imagens têm presença marcante:

Nesse sentido, apesar de, como dissemos, os processos de institucionalização e racionalização das religiões as ter afastado, nalguma medida, da dimensão criativa do ser humano, dimensão esta que está estreitamente relacionada com a produção de imagens, no catolicismo popular essa tendência não encontrou o solo oportuno para o seu desenvolvimento. Isso porque as imagens têm um sentido pedagógico, constituindo-se como representações visuais que nos lembram o que foi dito em palavras (MARTINS FILHO, 2019, p.118).

Curioso que apesar de perceber tal centralidade das “representações visuais”, o autor tenha tratado somente das imagens dos santos e santas, não se referindo aos ex-votos.

Encontramos pesquisas acerca das imagens votivas nos programas de pós-graduação *stricto sensu* da PUC Goiás, mas foi somente no Mestrado em História. São duas dissertações, orientadas pelo mesmo professor. A primeira foi feita por Rafaelle Setúbal Gomes de Abreu (2012), que considera os ex-votos uma linguagem privilegiada para o conhecimento das demandas por saúde, afetividade, prosperidade e cura manifestadas pelas camadas sociais que costumam ser desfavorecidas destes bens. A segunda dissertação, feita por Wdson Cesar Freire de Melo (2017), aprofunda as representações do corpo e da cura milagrosa, valorizando as imagens votivas como um “sintoma” de tal busca, que resiste aos processos de cristianização clerical.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por que os cientistas da religião vêm desprezando tal fonte de conhecimento? Poderíamos aventar diversas respostas, desde motivos pessoais até a falta de um projeto de pesquisa aprovado institucionalmente acerca do tema, o que aconteceu no curso de História. Contudo, mais interessante é refletir acerca das perspectivas analíticas adotadas nos estudos apontados, que não necessariamente colocariam de lado o estudo do material votivo.

De modo geral, as manifestações religiosas advindas das camadas populares são enquadradas sob um signo negativo, pois a perspectiva predominante de fundo nos estudos tratados foi a da modernização. Então, o movimento religioso em torno do Santuário do Pai Eterno ressaltava postas permanências, tradições disfuncionais e compensações das fragilidades vividas no cotidiano.

Outra forma, academicamente valorizada, é ver em tais manifestações uma forma de resistência. Essa classificação cria certa “aura” romântica sobre o objeto estudado, especialmente dentro do mundo intelectualizado da pesquisa, alvo da projeção de utopias. Assume-se que, advinda dos estudos do marxismo cultural renovado, há o problema de politizar algo que não necessariamente é político e imobilizar aquilo que permanece dinâmico.

Aí está o fascínio exercido pela suposta *inatualidade* da linguagem dos ex-votos, como se pertencesse a outro tempo. Obviamente, a proposta feita de encontrar nas “salas dos milagres” algo como um “museu da fé” não deixa de ter respingos desta perspectiva. Contudo, o que se quer demonstrar com a expressão é a necessidade de estudar tais manifestações intermitentes e inseri-las nos quadros das transformações cotidianas do sagrado que ocorrem na sociedade global contemporânea.

THE EX-VOTOS: A SOURCE OF STUDY FOR RELIGION SCIENCES

Abstract: this article points out the potential of study about ex-votos and the “halls of miracles”, located in many centers of religious devotion, for the field of religious sciences. In the first part, we approach theoretical and methodological principles for the study of this collection of sources and, in the second part of the work, we analyze how the Sanctuary of the Eternal Father, in Trindade (GO), has been studied in the Pos-Graduate Program in Science of Religion in PUC Goiás. We demonstrated that, despite the geographical proximity, the large number of ex-votos in this church has been set aside in making of academic works.

Keywords: *Ex-votos. Goiás. People. Religion Sciences.*

Notas

- 1 Um museu pode ser compreendido como um lugar destinado à memória social, à educação e à percepção da temporalidade por meio de seu conjunto de objetos. Ainda é necessário avançar nesta noção para incluir as “salas de milagres”, que antes englobava somente os museus de Arte Sacra, contendo peças mais tradicionais. A nova museologia busca a dinamização e abertura tanto para o conceito de museu quanto para seus acervos temáticos, integrando-os à vida social (DUARTE, 2013).
- 2 A Folkcomunicação é uma disciplina que tem como objetivo central o estudo da comunicação popular e do folclore na difusão pela sociedade. A denominação inicial, bem como seu conteúdo, foram criados pelo professor Luiz Beltrão, em 1967. Beltrão afirma que a folkcomunicação é a comunicação de grupos sociais rurais e urbanos, marginalizados social e culturalmente, sem acesso ou representação nos meios de comunicação estabelecidos. É, assim, o estudo do processo de intercâmbio de informações e manifestação de opiniões, ideias e atitudes da massa, através de agentes e meios ligados direta ou indiretamente ao folclore. Para uma visão geral, ver Melo (2018).
- 3 Esta seria a função principal das imagens, conforme o Segundo Concílio de Niceia, ocorrido no século VIII em meio à chamada “heresia iconoclasta”. A decisão tomada ali afirma que quanto mais se contempla o personagem divino “por meio de sua representação pela imagem, tanto mais se movem o que estas miram, a recordação e o desejo dos originais” (*apud* DENZINGER, 1963, p.99).
- 4 Michel de Certeau estudou muito tempo com Lacan e suas ideias ficaram marcadas pela perspectiva psicanalítica. Conforme o *Dicionário de Psicanálise*, o investimento é uma mobilização da energia pulsional que tem por consequência ligar esta a uma representação, a um grupo de representações, a um objeto ou à parte do corpo (ROUDINESCO, 1998, p.398).
- 5 A equação que define a arte *Naiif* sendo uma produção “primitiva, arte infantil, as poéticas *naïves* e a expressão artísticas dos doentes mentais” pode ser encontrada, apenas como exemplo, em Dionísio (2012, p.67).
- 5 Nessa obra, há todo um capítulo que auxiliares de pesquisa, orientados pelo autor, tratam da questão da religiosidade da “ralé”. Nele se escreve que essa classe social está “sobrerrepresentada nessa forma de religiosidade” onde “as apostas mágicas [...] são formas de lidar, assim como uma expressão da discrepância entre as expectativas subjetivas dessas classes e a baixa probabilidade objetiva de obter o sucesso esperado.” (SOUZA, 2009, p.228). Repete-se ali várias vezes a ausência de “racionalidade” dessa classe, manifesta pelos ritos mágicos opostos às “religiões de salvação”.
- 7 Trata-se do Prof.Dr. Eduardo José Reinato, que também já escreveu sobre o tema (REINATO, 2009).

Referências

- ABREU, Rafaelle Setúbal Gomes de. *Ex-votos de Trindade: perfis de um imaginário religioso*. Dissertação (Mestrado em História). Goiânia: Pontifícia Universidade Católica de Goiás, 2012.
- BUTLER, Judith. *A vida psíquica do poder: teorias da sujeição*. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

- CASTRO, Maria Aparecida de. *Peregrinação: um espaço de intercessão entre a vida urbana e a vida rural*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Goiânia: Pontifícia Universidade Católica de Goiás, 2011.
- CERTEAU, Michel de. A beleza do morto. In: CERTEAU, Michel de. *A cultura no Plural*. Campinas, SP: Papyrus, 1995. p.55-86.
- CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.
- CERTEAU, Michel de. Le croyable, ou l'institution du croire. *Semiotica*, v. 54, n.1-2, p.251-266, 1985.
- CHARTIER, Roger. Cultura Popular: revisitando um conceito historiográfico. *Revista Estudos Historicos*, Rio de Janeiro, v. 8, n. 16, p. 179-192, 1995.
- DENZINGER, Enrique (copil.). *Manual de los simbolos, definiciones y declaraciones de la iglesia en materia de fe y costumbres* (4 vol.). Barcelona: Editorial Herder, 1963.
- DIDI-HUBERMAN, Georges. *O que vemos, o que nos olha*. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2010.
- DUARTE, Alice. Nova Museologia: os pontapés de saída de uma abordagem ainda Inovadora. *Revista Eletrônica do Programa de Pós-Graduação em Museologia e Patrimônio*, v. 6, n. 1, p.99-117, 2013.
- DUARTE, Valquíria Guimaraes. *Ocarreiro, a estrada e o santo: um estudo etnográfico sobre a romaria do divino pai eterno*. Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião. Goiânia: Pontifícia Universidade Católica de Goiás, 2004.
- DURKHEIM, Emile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- HAN, Byung-Xul. *Sociedade da transparência*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.
- LEEUW, G. V. D. *Fenomenología de la religión*. México: Fondo de Cultura, 1964.
- MARIN, Louis. *La parole mangée*. Paris: Meridiens Klincksieck, 1986.
- MARTINS FILHO, José Reinaldo Felipe. *Música e identidade no catolicismo popular em goiás: um estudo sobre a folia de reis e a romaria ao divino pai eterno*. Tese (Doutorado em Ciências da Religião). Goiânia: Pontifícia Universidade Católica de Goiás, 2019.
- MARTINS, João Otávio. *Os peregrinos do divino pai eterno os carreiros e a reprodução social da traição*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Goiânia: Pontifícia Universidade Católica de Goiás, 2001.
- MAUSS, Marcel. *Sociologia e antropologia* (v.2). São Paulo: Edusp, 1974.
- MELO, José M. Diálogo com Beltrão. *Revista Internacional de Folkcomunicação*, vol.16, nº37, jul.- dez. 2018, p.11-76.
- MELO, Wdson Cesar Freire de. *Devoção, ex-votos e moléstias: um estudo sobre a religiosidade popular em Goiás na primeira metade do século XX*. Dissertação (Mestrado em História). Goiânia: Pontifícia Universidade Católica de Goiás, 2017.
- OLIVEIRA, José A. O ex-voto na arte e na sociedade. In: OLIVEIRA, J. A (org.). *Ex-votos do Brasil: arte e folkcomunicação*. Salvador: Editora Quarteto, 2016. p.187-225.

- PANIER, Lois. Pour une atopologie du croire. In: GEFFRÉ, C. (org.). *Michel de Certeau ou la différence chrétienne*. Paris: Editions du Cerf, 1991. p.41-59.
- PONDÉ, Luis F. Elementos para uma Teoria da Consciência Apofática. *Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, n. 4, p.74-92, 2003.
- QUADROS, Eduardo G. A devoção como núcleo da religião. In: RAMOS NETO, J. O. *Autoridade e poder: ensaios interdisciplinares de História do Cristianismo*. São Paulo: Editora Reflexão, 2013. p.13-28.
- QUADROS, Eduardo G. de. Milagres do pai eterno: visões do sobrenatural em três ex-votos do santuário de trindade. *Caminhos*, Goiânia, v. 15, n. 2, p. 223-233, jul./dez. 2017.
- RABELO, Cláudia Maria. *A festa do divino pai eterno em trindade: uma expressão do catolicismo popular em goiás*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Goiânia: Pontifícia Universidade Católica de Goiás, 2001.
- RABELO, Cláudia Maria. *Mercado e devoção: um estudo sobre as transformações recentes na festa do divino pai eterno em trindade - Goiás*. Tese (Doutorado em Ciências da Religião). Goiânia: Pontifícia Universidade Católica de Goiás, 2016.
- REINATO, Eduardo J. Imaginário religioso nos ex-votos e nos vitrais da Basílica de Trindade – GO. *História – Debates e Tendências*, v. 9, n. 2, p.314-331, Jul-Dez 2009.
- RODRIGUES, Fernando da Rocha. *Modernização Agrária e Transformação do Catolicismo Rústico em Goiás*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Goiânia: Pontifícia Universidade Católica de Goiás, 2013.
- ROUDINESCO, Elisabeth. *Dicionário de Psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- SABATINI, Marcelo. O museu de ex-votos de Padre Cícero um olhar museológico sobre o turismo religioso em Juazeiro do Norte. *Revista Internacional de Folkcomunicação*, Ponta Grossa, v.9, n.6, 2008.
- SILVA, Karine Monteiro da. *Catolicismo popular entre o amor e a cobiça: inter-relações entre o catolicismo popular, a igreja católica oficial e o poder público em Trindade (GO)*. Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião. Goiânia: Pontifícia Universidade Católica de Goiás, 2005.
- SOUZA, Jessé. *A ralé brasileira: quem é e como vive*. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2009.
- TAVARES, Paulo Afonso dos Santos. *O divino pai eterno na sociedade em vias de midiaticização: a reconfiguração das práticas religiosas do santuário basílica de trindade pelo dispositivo midiático televisivo*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Goiânia: Pontifícia Universidade Católica de Goiás, 2016.