



EX-VOTOS: NO LIMIAR DO SAGRADO E DO PROFANO

Jérri Roberto Marin

Professor da UFMS – *Campus* de Dourados,
doutorando em história na UNESP – *Campus* de Assis.

Este artigo, a partir de uma análise iconográfica dos ex-votos de Ouro Preto - Minas Gerais, procurou compreender e recuperar as atitudes populares especialmente no aspecto religioso. Aborda também o confronto da religiosidade popular fragmentada, multifacetada, porém com uma lógica própria, com o catolicismo autoritário, tridentino e romanizador.

Palavras-chave: catolicismo ultramontano; religiosidade popular; ex-votos.

This article based on an iconography analysis of the ex-votos from Ouro Preto - Minas Gerais has seek to understand and to recover popular attitudes, specially in a religious aspect. And it gives an account of the fragmented, multi-faceted confront of his popular religiosity, although with it's own logic and the Tridentine and Roman Authoritarian Catholicism.

Keywords: Ultramontane catholicism; popular religiosity; ex-votos.

*“Os romeiros sobem a ladeira
cheia de espinhos, cheia de pedras,
sobem a ladeira que leva a Deus
e vão deixando culpas no caminho.”*

(Alguma Poesia,
Carlos Drummond de Andrade)

A história, como ciência em construção, tem buscado novos objetos, problemas, sujeitos e ampliado suas fontes. A emergência do tempo de longa duração foi o resultado da mudança da noção de fonte histórica. O silêncio dos documentos com relação ao cotidiano, aos comportamentos e atitudes das massas anônimas levou à utilização de cronologias mais amplas. Os historiadores descobriram a riqueza das fontes iconográficas para recuperar o cotidiano e as experiências individuais populares que estariam perdidas se não fossem estes registros. Quando o documento escrito se mantém mudo cabe recorrer à pesquisa oral, às fontes sonoras e visuais no estudo destes objetos.

O crescente interesse pelos ex-votos é simultâneo ao resgate da história das massas, dos excluídos e anônimos, tirando-os do silêncio e dando-lhes uma importância política. O ex-voto, como documento escrito e figurativo, é portador de uma linguagem codificada (desenhada, pintada e escrita), resultado de um conflito e de um compromisso (dívida) com o intercessor celestial, e possibilita compreender aspectos variados da cultura de vários grupos sociais tor-

nando-se uma fonte indispensável. O ex-voto testemunha uma devoção e uma piedade individual que não é restrita aos subalternos, mas também às elites. Por outro lado, o ex-voto, como confissão involuntária, é uma fonte de difícil decodificação, pois sua linguagem não é tão explícita quanto as fontes onde o discurso é escrito.

O ex-voto apesar da aparente pobreza e ingenuidade, por ser uma fonte repetitiva, é uma fonte reveladora daqueles que não tiveram expressão escrita no passado. Segundo Vovelle (1997: 113, 116), como documento cultural, o ex-voto, de todos os testemunhos iconográficos, é a confissão mais direta e sincera das pessoas que não tinham outros meios para testemunhar suas crenças, temores, ansiedades, alegrias e esperanças e revela a relação do homem com Deus.

Os ex-votos possibilitam projetar sobre eles uma multiplicidade de olhares. Através desta confissão individual é possível resgatar do mundo do silêncio a sociedade (a estrutura familiar e as hierarquias dos papéis sociais, códigos de valores que a regem, o habitat, o trabalho) e a vida religiosa da época (atitudes diante da vida e da morte, sensibilidade do moribundo e familiares com o além, estudo dos gestos). Podem ser analisados os costumes, vestuários, roupas de cama, paredes do interior das residências, doenças, procedimentos médicos, aurtorias, relações escravistas, entre outros. Neste sentido, o ex-voto, enquanto prática artística e religiosa, seria um testemunho da mentalidade do período e da região em que foi produzido. O passado torna-se presente por intermédio da mensagem escrita, do cenário, do mobiliário, do acidente, das cenas (posição dos indivíduos e dos santos, atitude de oração, a direção do olhar), do acidente, da doença, da morte evitada, das devoções e do milagre por intervenção divina. Cada ex-voto conta uma experiência da vida individual permitindo recuperar a presença do sagrado no cotidiano, além de outros aspectos do social que estariam perdidos se não fosse esta fonte. Aparentemente certas atitudes da religião popular permanecem estáveis dando a impressão de certa imobilidade. A análise serial, de longa duração secular, quando aplicada aos ex-votos evidenciam, ao contrário, um movimento das atitudes coletivas, porém com certo atraso¹.

¹ A pesquisa analisou os ex-votos do setecentos a novecentos mineiro, em Ouro Preto e Mariana – Minas Gerais. As fontes iconográficas que permitiram o desenvolvimento desta pesquisa estão concentradas no Museu da Inconfidência Mineira (M.I.M.), na Igreja de São Francisco de

O ex-voto, como testemunho de uma devoção ou piedade individual, representa vários momentos: primeiro, a fatalidade ou problema (situação de angústia ou aflição) que originou a promessa ou voto a um personagem sagrado (como tributo de sua fé); segundo, a manifestação do sagrado através do milagre por intervenção divina; terceiro, o cumprimento da promessa com a encomenda ou execução do quadro; quarto, a peregrinação a um centro religioso (o patrono do centro religioso ou santuário onde será ofertado o ex-voto nem sempre coincide com o personagem sagrado que realizou o milagre); quinta e última, é a oferta do quadro votivo, concretizando o voto e desobrigando o devoto de uma futura cobrança do divino em forma de castigo ou doença.

O não cumprimento de uma promessa (dívida contraída) gerava ansiedades e angústias por parte do devoto e o temor de uma manifestação do divino através de punições e castigos ou a possibilidade de ver seu pedido recusado, no futuro, pelo personagem sagrado.

Ao realizar uma promessa o devoto se comprometia em concretizar um ato de culto compatível com a graça a receber, numa relação contratual de troca e recebimento. Muitas vezes, pagar uma promessa significava percorrer longas distâncias e passar por privações e penitências. Essas, quanto maiores, mais fortaleciam a ligação entre o devoto e o sagrado. Cumprindo a promessa o devoto estava quites, podendo recorrer a ele ou não quando precisasse novamente. Em Minas Gerais, a religiosidade popular valorizava as promessas, os sacrifícios, as penitências e privações como expressão de uma vida cristã autêntica.

A composição clássica dos ex-votos registra, ao mesmo tempo, o instante do acidente ou fatalidade e o milagre. Revela uma religiosidade mágica onde a dor, o sofrimento, o pânico e o medo vivenciado por um determinado indivíduo é compensado pelo milagre. Na composição do espaço pictórico da obra o devoto eterniza a interferência do poder divino que vivenciou. Daí a intenção de reproduzir, com a maior fidelidade e minúcia, as circunstâncias da cena humana e o

Assis e nas Capelas Sant'Ana e Nossa Senhora das Dores em Ouro Preto e no Museu Arquidiocesano de Mariana (M.A.M.). Observou-se a existência de um pequeno número de ex-votos ainda existentes na região impossibilitando uma abordagem serial quantitativa, de longa duração. Isto deve-se ao roubo, a depredação, a venda (em especial daqueles de valor artístico e monetário), a queima, a destruição pelos padres e as más condições de conservação nos santuários. O acervo apresenta ainda problemas de dispersão. A raridade das obras condicionou a pesquisa a uma abordagem qualitativa de um pequeno número de ex-votos.

momento da intervenção divina na sua vida cotidiana (Frota, 1981:42). O devoto ao oferecer o quadro votivo num espaço religioso sagrado revela seu caráter atemporal, ou seja, sempre terá o mesmo significado ao longo do tempo. O ex-voto, ao ser depositado num santuário (local de acesso público), testemunha uma devoção particular a um determinado personagem sagrado que o protege, socorre, recebe os pedidos e os atende. Por outro lado, demonstra que o devoto viveu uma experiência com o sagrado fora do comum, miraculosa. O beneficiário, ao prometer que confeccionaria um ex-voto, tinha como objetivo tornar público sua gratidão pela intercessão do personagem sagrado e pelo milagre que ele operou (comprovação material do seu poder), enaltecendo o agente do milagre e o santuário onde foi depositado. A prática votiva também objetivava multiplicar a crença dos indivíduos no sagrado e divulgar a devoção do personagem sagrado e seu poder milagroso comprovado na prática pelo devoto (quanto maior o número de devotos maior o seu esplendor na hierarquia celeste).

Três são os espaços pictóricos dos quadros votivos: a representação celeste, a cena humana e a mensagem escrita. Na região em apreço, observou-se poucas variações no espaço pictórico. Raramente o espaço celestial e a legenda não eram representados, destacando-se nestes casos apenas a cena humana. Em apenas um exemplar a representação celestial ocupa todo o espaço pictórico.



Figura 1: Ouro Preto, Minas Gerais, Capela Sant'Ana, ex-voto (foto José das Dores Silva).
Ex-voto alusivo a Santa Ana Mestra, tendo ao seu lado Nossa Senhora Menina que lê um livro que traz às mãos.

A cena humana ocupa a maior parte do espaço pictórico, sendo figurada na parte central. A representação celeste no terço superior (à direita na maioria dos quadros votivos) e a legenda no terço inferior. Na divisão em planos todos os ex-votos são confeccionados numa projeção horizontal. Existe uma grande diversidade temática variando os personagens tanto nas cenas humanas como na representação celestial.

A técnica e os materiais comumente utilizados eram a pintura a têmpera ou óleo, em cores primárias fortes, sobre madeira ou mais raramente em folha de flandres. As dimensões variam entre 10 e 60 cm, para largura e comprimento, em formato retangular e mais raramente em arco recortado assimetricamente ou de rocalha movimentada acompanhando o contorno cortado assimetricamente. A moldura mais comum era em madeira com frisos ressaltados. Estes eram, em sua maioria, pintados com imitação dos veios de mármore.

Na representação celeste aparece a divindade que propiciou a graça com todos os seus atributos permitindo identificá-la. No espaço celeste o personagem sagrado invocado é representado, na maioria das vezes, no plano superior do retábulo, à direita e manteve a mesma proporção espacial ao longo do tempo. São retratados numa dimensão de aparição ou revelação, na maioria das vezes sobre fundo ocre emoldurado por nuvens em forma de gomos circulares. Raramente o personagem sagrado aparece sobre as nuvens. Em apenas um exemplar o personagem sagrado foi representado numa gravura (santinho) que foi colada. A cena humana está representada abaixo dela respeitando a hierarquia religiosa. Algumas vezes tanto o espaço celestial como a legenda são anulados dando lugar apenas à cena humana.

Na composição os espaços sagrado e profano estão separados, seguindo a simbologia cristã do lado direito (como bom) e do lado esquerdo (como mau). A representação do espaço sagrado, na maioria dos ex-votos, está na parte superior à direita e a cena humana à esquerda. Há uma intenção de hierarquizar Deus ao centro, embora não fosse representado, e à direita Jesus Cristo, a Virgem e os Santos. O ex-voto representa também dois momentos: da doença à saúde, da morte à vida, o antes e o depois, acima e abaixo. Em suma, os ex-votos não são uma produção espontânea e livre da criatividade popular, pois denunciam a assimilação das normatizações do catolicismo, que impregnava as atitudes populares. A forma e o modo como o

homem percebia o mundo, a natureza, a vida e a sociedade era fornecido pela religião.

Na representação visual da relação homem – Deus os ex-votos poucas vezes deixam transparecer uma relação mais intensa entre ambos. Em outros, esta relação se materializa no olhar ou num gesto esboçado ou em raios projetados do personagem sagrado dirigidos ao devoto, ou na posição de oração do devoto (mãos juntas) dirigidas ao personagem sagrado que lhe propiciou o milagre. Na verdade, o ex-voto é uma súplica, num momento de interiorização do devoto, dirigida ao personagem sagrado, demonstração de fé, devoção e confiança no seu poder miraculoso e a relação entre ambos existe e manifesta-se no pedido e na intercessão do sagrado.



Figura 2: Ouro Preto, Minas Gerais, Museu da Inconfidência, ex-voto (foto José das Dores Silva). Pintura a têmpera, sobre madeira, dimensão 0,19 x 0,27 m., séc. XVIII, dedicado a São Francisco de Paula por ter realizado um milagre a Maria da Cunha.

Nos ex-votos mineiros raramente aparecem detalhes ou objetos cuja função seria completar a cena e que nos remetem à presença do sagrado no espaço privado do lar do beneficiário. Apenas num ex-voto sem legenda, en-

contra-se na parede do quarto uma cruz de malta e em outro há uma pequena cruz na guarda dianteira da cama (M.A.M. 0629, M.I.M.). Porém, segundo Beozzo (1985:114), todas as casas tinham oratórios ou um santo, diante do qual a família, à noite, se reunia para rezar prolongadamente. Em Minas, sabe-se que todos os níveis do culto (privado ou público, individual ou coletivo), eram dirigidos aos santos.

Nos ex-votos analisados são vários os mediadores celestiais invocados: São Francisco de Paula, São Gonçalo, Santa Efigênia, São Benedito, Sagrado Coração de Jesus, Nossa Senhora dos Remédios, Nossa Senhora de Nazaré e as Almas do Purgatório. Porém, destaca-se a representação de Sant'Ana, Nossa Senhora das Dores e Nosso Senhor Bom Jesus da Agonia². Estes santos eram muito cultuados e foram criadas Irmandades com o fim de venerá-los e difundir seu culto. Destacam-se a Irmandade de Sant'Ana, Irmandade do Arcanjo São Miguel e Almas, Irmandade de Santa Efigênia, Irmandade de Nossa Senhora das Dores e mais tardiamente a Ordem Terceira de São Francisco de Paula. Ao lado dos mediadores celestes que eram invocados nas horas de necessidade se desenvolveu toda uma rede de solidariedade humana (as Irmandades, Confrarias e Ordens Terceiras) que prestavam serviços religiosos (veneração ao santo padroeiro, missas, serviços funerais, procissões, romarias, culto às almas dos associados), serviços sociais de ajuda mútua (assistência médica, auxílio aos membros doentes, viúvas ou em casos de necessidade) e de organização social para seus associados.

Para os homens daquele tempo o mundo era uma criação divina e os santos eram os intercessores poderosos entre a realidade e o sobrenatural, entre os homens e Deus. A importância do santo deve-se pela sua proximidade com Deus podendo intermediar na esfera divina os pedidos individuais. Concedendo graças ou como protetores dos homens os santos podiam exercer influência sobre o curso da vida e da natureza, de acordo com os méritos e merecimentos acumulados individualmente pelos homens durante sua vida (Oliveira, 1976:114). Em suma, o devoto esperava uma intervenção imediata do poder

² Já em Congonhas do Campo os personagens celestiais mais representados eram Cristo e a Virgem seguidos pelo Divino Espírito Santo (Frota, 1981:43).

divino em sua vida particular. A doença seria um castigo de Deus pelas faltas cometidas e, em determinadas situações, somente na esfera divina estaria a sua cura. Era um alerta às pessoas para cuidarem do espírito e não somente da matéria. Distanciados dos padres as relações com o sagrado tornavam-se mais diretas e menos hierarquizadas.

Para Oliveira (1985:120), a santidade compreendia também os “diversos títulos devocionais de Jesus e de Maria, as almas, defuntos e figuras lendárias”. Deus somente era objeto de culto quando assumia uma representação específica (Divino Pai Eterno, Divino Espírito Santo e como Criador e Senhor do Universo. Muitos santos tinham áreas específicas de atuação (santos terapeutas, guerreiros, casamenteiros e marianos)³.

Realizando uma promessa a partir da contemplação, devoção ou simplesmente invocação de determinada imagem, era em sua intenção que deveria ser confeccionado o ex-voto. As imagens dos santos invocados particularmente para a cura transformavam-se em imagens milagrosas e as igrejas onde estavam expostas transformavam-se em santuários muito procurado pelos devotos. Na época havia muita demanda de imagens, tanto para o culto público como particular. Outro aspecto da mentalidade religiosa popular era a devoção às santas relíquias como por exemplo o leite em pó de Nossa Senhora; pedaços da cruz de Jesus Cristo; e fios de cabelos, roupas e ossos de santos.

O santo era visto como um ser íntimo, familiar e acessível podendo ser tratado ora como amigo ora como inimigo. Segundo Souza (1986:115), “o santo que se venera, que se adora, com quem se trocam confidências, é também aquele que no contexto da economia religiosa do toma-lá-dá-cá, pode-se atirar num canto, xingar, odiar em rompantes de cólera ou de insatisfação” (grifo da autora). Na moralidade popular as imagens dos santos poderiam sofrer como castigo, inúmeras agressões podendo-se bater, urinar, cuspir, depositá-las nas excrescências humanas, deixá-los de ponta cabeça e em outros momentos receberem louvores, adulações, missas e novenas. Enfim,

³ Santo terapeutas (São Sebastião, São Roque, Santa Bárbara); casamenteiros (São Pedro, Santo Antônio); guerreiros (Nossa Senhora da Vitória, Nossa Senhora dos Prazeres) e marianos (Nossa Senhora da Esperança, Nossa Senhora das Graças).

os homens não distinguiam o sagrado do profano e seus limites eram relativizados. Quando as pessoas estavam descontentes com o destino reservado a elas, duvidavam da existência de Deus e dos santos e passavam a renegá-los e destrutá-los. Outro aspecto era o desejo constante de humanizar Deus, os santos, Nossa Senhora e Jesus Cristo. Estes eram sensualizados, erotizados, atribuindo-lhes características humanas masculinas e femininas (Souza, 1986:132). Ao humanizá-los estariam mais próximos dos homens, auxiliando-os na salvação de suas almas.



Figura 3: Ouro Preto, Minas Gerais, Igreja São Francisco de Assis, ex-voto (foto José das Dores Silva). Ex-voto dedicado a Nossa Senhora das Dores por ter curado Francisca de Barros de uma ferida na cabeça, no ano de 1775.

Outro elemento da composição do ex-voto é a legenda. Sua função é complementar as informações da representação pictórica. Esta considera individualmente o devoto e a experiência de vida pela qual passou e que gerou o milagre e o personagem sagrado invocado. Sua importância reside em fornecer dados como o nome de quem recebeu a graça e o de quem implorou, as circunstâncias e a data em que ocorreu o milagre, qual o personagem sagrado que

entreviu, e o local onde ocorreu o fato. O ex-voto, como testemunho de uma devoção e de uma piedade individual, tem como objetivo perpetuar o instante do milagre e do recebimento da graça no tempo.

Numa sociedade onde a maioria da população era analfabeta e a escrita privilégio de poucos, a legenda assume, em alguns casos, formas de construção lingüística regional e pode ser objeto para estudos de toponímia local, sobre a evolução da língua, sobre caligrafia, ortografia e sintaxe. Segundo Castro (1994:18), o ex-voto destaca-se por ser patético na sua crueza ou tragicômico na sua franqueza. Na maior parte dos ex-votos a legenda encontra-se parcialmente ou no todo ilegível devido a má conservação ou por terem sido “propositadamente eliminados, talvez por descendentes dos ofertantes”.

Na cena humana manifesta-se a debilidade e a impotência dos homens diante dos imprevistos. É retratado a ocorrência que motivou a intercessão do personagem sagrado. Fragmentos de uma história que jamais poderemos conhecer em sua totalidade. Os personagens e as atitudes são diferentes, pois os problemas e as situações por que passaram os devotos eram distintos. Mais freqüentes são as enfermidades e o perigo da morte, acidentes domésticos ou de trabalho, desastres, acidentes ou calamidades e o ataque dos inimigos. As doenças mais comuns eram as convulsões, febres, indigestão, feridas na cabeça, dores agudas, dores na coluna, pleurite, tifo, e problemas cardíacos, urinários e no parto. Alguns personagens tinham sido desenganados pelos médicos e não tinham outro recurso senão apelar para o divino. Esta situação demonstra a gravidade em que havia chegado a saúde física do beneficiário. A maioria das situações são de âmbito rural. Havia os acidentes domésticos (queda de uma escada, queimaduras, engolir a dentadura, cair num tacho de sabão) que resultavam em doenças graves. Figuravam os problemas causados por desastres e calamidades (enchentes, incêndios, explosões) e os acidentes de trabalho (caçando, transportando cargas com carro de boi, cortando lenha, queda do cavalo, ataque de animais). Figuravam também as enfermidades geradas por tiros de revólver, facadas ou cortes feitos por espadas devido a assaltos, tocaias ou tentativas de assassinato.

zante, de moribundo pedindo proteção ao personagem sagrado. Isto se deve ao fato do ex-voto retratar um momento de interiorização, de oração e por esta razão não é necessário representar os familiares, detalhes do interior das residências e paisagens locais, mas apenas o devoto diante do intercessor divino.

A representação pictórica procurava demonstrar a gravidade da experiência que estava vivenciando o devoto e o poder miraculoso do personagem sagrado que interveio. Por exemplo, no ex-voto oferecido a Sant'Ana aparece representado um negro (o escravo Manoel Pinto de Almeida) deitado numa cama simples, com travesseiro e lençóis brancos e cobertor vermelho; posição da esquerda para a direita. Acima, à direita, a figura de Sant'Ana Mestra. No terço inferior da composição a legenda explicita a experiência de vida pela qual o devoto passou (legenda atualizada):

“Milagre que fez Sant'Ana a um escravo de Manoel Pinto de Almeida que estando as portas da morte com uma pleurite (sic). Recorreu à Santa Anna logo teve perfeita saúde”[?].(M.A.M. 0627)

Em outra modalidade contempla-se a oração, no momento em que o próprio personagem ou algum parente realiza o voto ao orago de sua devoção. No ex-voto, pintado em madeira, dedicado a São Benedito, foi representada uma mulher negra assentada numa cama segurando um homem negro que está deitado na cama e com a cabeça no seu colo, dentro de um nimbo São Benedito; abaixo a inscrição (legenda atualizada):

“[?] que fez ao São Benedito a João Amaro de Carvalho filho de [?] João de Carvalho que estando [?] mal de uma febre maligna (sic) e com um [?] na última e deixado por dois cirurgiões médicos sem esperança de vida apegando-se com o dito Santo logo foi atendido (sic) [?] melhorar em 14 de abril de 1767 (sic)”.(M.I.M.)

Encontra-se ainda os ex-votos que representam toda a situação desastrosa que permite ao observador compreender a situação que gerou posteriormente o milagre. O miraculado foi representado durante uma cirurgia ou no momento em que foi atacado por inimigos. Nestes casos aparecem mais personagens em ação, com atitudes diversas. O ex-voto oferecido à Nossa Senhora de Nazaré por intercessão das Almas em 1743, de procedência ignorada, é ilustrativo. Manoel Ribeiro dos Santos encontrava-se a pedir esmolas pelas Almas, quando foi surpreendido por um inimigo seu que o esperava e o atacou disparando dois tiros ferindo-o gravemente em várias partes do corpo. Ao lado

da obra, nas extremidades, há duas almas de cor branca (uma masculina e outra feminina) e na parte superior da obra há quatro almas, em atitude de oração, com as mãos cruzadas no peito, no fogo do Purgatório. E a legenda na parte inferior (legenda atualizada):

“Milagre que fez Nossa Senhora de Nazaré por intercessão das Almas Santas, a Manoel Ribeiro dos Santos Sereno: Vindo de pedir esmolos das Almas, a recolher para casa, lhe estava esperando no caminho um seu inimigo, e lhes fez dois tiros, ambos empregaram com 4 perdigotos na cabeça pelos ouvidos, pescoço, até os peitos o qual ansiado pediu socorro à dita Senhora e às Almas, e milagrosamente sarou das ditas feridas. Aos 17 de novembro de 1743 a.”. (M.I.M.)



Figura 5: Ouro Preto, Minas Gerais, Museu da Inconfidência, ex-voto (foto José das Dores Silva).

Segundo Campos (1994:84,97), no contexto mineiro a atitude de Manoel Ribeiro dos Santos Sereno era rara, pois se deveria agradecer às Almas com sufrágios. As almas, embora padecessem tormentos e vivessem aflitas no purgatório, privadas de Deus, necessitavam de orações e preces e, ao mesmo tempo, eram providas de santidade pela purificação que passavam e poderiam interceder pelos vivos e realizar milagres. Por este motivo eram veneradas pela população mineira.

Os ex-votos, ao possibilitarem explorar o interior das residências, atestam a precariedade e a falta de mobiliário e de conforto nos quartos. Muitos dos móveis representados freqüentemente nos ex-votos eram raros nas casas,

como a cama com dossel, porém povoavam o imaginário popular. (Algranti, 1997:108-109). As paisagens raramente eram representadas, predominando alguns aspectos do interior das residências. Quando aparecem, são por meio de representação de portas ou janelas abertas. Os ex-votos que apresentam cenas exteriores não se preocupam em retratar a paisagem geográfica local, porém evidenciam alguns aspectos do cotidiano daquela época. O principal meio de transporte utilizado na época eram os cavalos, mulas e burros; o costume de caçar; de fazer sabão; entre outros. Denunciam a violência e os perigos que quotidianamente as pessoas enfrentavam, como por exemplo ao andar pelas estradas ou no trabalho.

Os protagonistas pertenciam as mais variadas procedências sociais, pois todos estão sujeitos a problemas cotidianos. Ou seja, o costume de oferecer quadros votivos era comum tanto às elites como aos subalternos. A fragmentação doutrinária do catolicismo e as práticas religiosas populares eram comuns em todas as camadas sociais, inclusive no clero e no episcopado da época. A legenda nem sempre faz menção à condição social do ofertante. A procedência social do doador pode ser identificada através da análise da indumentária, da roupa de cama, do mobiliário, pelo material utilizado para confeccioná-lo, pelo suporte e pela maestria da composição (erudito, semi-erudito ou popular). Os indivíduos que tinham maiores recursos financeiros podiam confeccioná-lo em ouro, prata, madeira importada e contratar artistas eruditos. A maioria dos ex-votos foram, ao contrário, confeccionados por artesãos populares ou pelo próprio devoto. Segundo Frota (1981:25), nas expressões formais do modelo erudito predominava “maior realismo, dinamismo e gesticulação”, além do domínio da perspectiva. Já nos modelos populares salienta-se o “caráter simbólico, místico e hierático das representações...”.

Alguns autores afirmam que os ex-votos embora fossem fabricados a pedido, não reproduziam a fisionomia dos ofertantes. Os rostos representados seriam anônimos e que somente na passagem do século XVIII para o XIX teria ocorrido a “individualização dos elementos fisionômicos” (Frota, 1981:45-46). Segundo Castro (1994:19-20), era provável que o artista registrasse “sua própria realidade em termos de mobiliário e ambiente”, uma vez que baseava-se em descrições da pessoa que encomendou o ex-voto e porque o artista não tinha a “preocupação de reproduzir com precisão o que realmente aconteceu”.

Nos ex-votos confeccionados por artesãos populares, sem especialização, ou pelo próprio devoto faltam elementos individualizadores. A individualização é perceptível no personagem celestial, pois seus atributos o individualizam. A representação de um personagem sagrado exigia certas habilidades por parte do artesão. A cena humana deveria reproduzir com fidelidade o motivo que gerou o milagre e a individualização do beneficiário aparece em detalhes como nome, sexo, idade (pelas cores da indumentária), cor, condição jurídica e pela classe social. As fisionomias são sempre distintas, assim como os gestos e os olhares, e expressam uma experiência de vida bem particular. Por outro lado, observou-se na região em apreço uma homogeneidade na representação ao longo do tempo, não ocorrendo a individualização fisionômica dos ofertantes, na passagem do século XVIII para o XIX. Vários santeiros profissionais viviam da criação de imagens e misteres afins como a reforma de santos e preparação de ex-votos. Ciro Cruz lembra que o pai (José Benedito da Cruz) confeccionava ex-votos e que “tirava um retrato de uma pessoa só de olhar” (Etzel, 1978:25).

Ao confeccionar a obra, o artesão deveria atender as expectativas de quem encomendou e da leitura que o público espectador faz. As imagens deveriam ser acessíveis e assimiláveis a espectadores em sua maioria analfabetos. A escrita, bem como a leitura da mensagem escrita, eram privilégios de uma elite minoritária. O objeto ex-voto é portador de uma linguagem visual, veicula mensagens e um conjunto de reações e estímulos que substituem aquilo que poderia ser expresso pela escrita ou por palavras. A repetitividade dos elementos constitutivos da composição denunciam uma linguagem visual coletiva, expressão de uma cultura popular, oral e escrita. A autoria de alguns ex-votos pode ser identificada em alguns detalhes que caracterizam as técnicas e o estilo do artista (forma como o cortinado está amarrado, tratamento das nuvens ou da cruz, utilização de cores características do seu estilo, repetição de determinadas figuras).

Numa sociedade escravista como a mineira, a maioria dos ex-votos são oferecidos por escravos e pretos que, em sua maioria, não tinham nome e sobrenome, adotando a de seus proprietários. As cenas figurativas dos ex-votos permitem conhecer aspectos da estrutura familiar da época. No acervo contemplado predominava também uma população ofertante masculina e adul-

ta. Os homens ou as mulheres doentes aparecem invocando a proteção divina. A aparição de mulheres é significativa e, em menor número, a presença de crianças e clérigos. A maior parte dos ofertantes são leigos, é mínima a participação do clero e os militares estão ausentes. As mulheres aparecem algumas vezes suplicando por intervenção divina para terceiros, geralmente para os homens, e raramente ocorre o contrário. Os proprietários de escravos podiam interceder junto a um personagem sagrado pelos escravos de sua propriedade (pelo valor econômico dos mesmos e pelos prejuízos que teriam com a sua perda).

Os ex-votos revelam aspectos relativos a morte. A mentalidade barroca, em Minas Gerais, valorizava a vida terrena, desgostava-se da sua efemeridade e ansiava-se pela salvação eterna. O ex-voto revela indiretamente o medo da morte onde o desejado era a “boa morte” cujos modelos era fornecidos pela Igreja Católica. O medo da morte estava fundido à luta em direção à saúde e à vida. Em Minas Gerais, o gosto pela vida terrena levou a uma exaustiva representação nas igrejas da vida dos santos e das visões celestiais em detrimento de uma iconografia de fundo macabro (Campos, 1994:339). A recuperação da saúde perdida pode ser observada nos ex-votos, como este oferecido por um padre à Nossa Senhora das Dores (legenda atualizada):

“Milagre que fez a Nossa Senhora das Dores a Estacio Ferraz do S. Paiva que padecendo grandes dores por 22 anos de uma oriozidade (sic) que lhe impedia de urinar, oferecendo-se à dita Senhora logo experimentou melhoras e foi livre de tal moléstia”. (Ex-voto da Capela Nossa Senhora das Dores, Ouro Preto, Minas Gerais).

A cultura funerária barroca seguia um ritual e todos os detalhes deveriam ser seguidos para se obter uma boa morte. O moribundo deveria ter tempo para se preparar para morrer e a morte repentina, que não possibilitava a realização de todos os rituais, não era aceita sem gerar tristeza e revolta. Aqueles que morriam negando a religião tornavam-se fantasmas assombrando os vivos. Daí a necessidade dos vivos zelarem pela alma dos mortos, procurando abreviar seu sofrimento no purgatório e os mortos, em contrapartida, deveriam proteger os familiares podendo inclusive interceder em seu favor e realizar milagres.

Os doentes eram assistidos em casa e a morte era temida, principalmente quando distante dos familiares, dos amigos e dos últimos socorros espirituais

A representação dos médicos ou sua presença indireta em alguns ex-votos (quando na legenda era enunciado que o beneficiário havia sido desenganado pelos médicos ou pela presença de frascos de remédios), indicam que algumas pessoas tinham acesso à medicina (principalmente as elites). Em alguns ex-votos os médicos por intervenção divina (devido a promessa do devoto) conseguiram devolver a saúde ao doente. O beneficiário quando informa que foi desenganado pelos médicos denuncia que pelo menos tentou recorrer à medicina. Porém, naquela época, pela falta de recursos a medicina raramente conseguia devolver a saúde física às pessoas. Outro recurso que havia falhado era a medicina popular que preparava remédios a partir dos recursos fornecidos pelo próprio meio. Sem esperanças de recuperação a última solução que restava era recorrer à intervenção divina. A presença constante dos médicos contrasta com a ausência da figura do sacerdote administrando uma benção ou a extrema-unção (último auxílio espiritual dos católicos). Sabe-se que na sociedade mineira o clero era desacreditado pela população pelo seu mau viver. A maioria da população passava anos sem ter nenhum contato com sacerdotes e sem praticar os sacramentos. Por outro lado, o papel do padre era relativizado, uma vez que a religiosidade estava assentada sobre instituições e lideranças leigas, rezadores, benzedores, imagens milagrosas e objetos protetores (Beozzo, 1985:112). Para Souza (1986:130), a religião, seus símbolos e dogmas ocupavam um espaço considerável nas preocupações coletivas dos homens que tinham a necessidade efetiva de uma vida e vivência religiosa cotidiana. A oração, os exercícios de mortificação, o gosto pelas penitências e as demonstrações públicas de fé remetem para uma religiosidade exacerbada, solução para todos os problemas cotidianos. A religião era transmitida aos indivíduos pela família, pela vivência comunitária, pela Igreja Católica e pelas instituições a ela vinculadas. Na feição multifacetada da religião no período colonial as fronteiras entre o sagrado e o profano eram vagas e móveis e freqüentemente se confundiam e se complementavam. O convívio intercultural entre várias culturas, devido o meio social e racial diversificado (judeus, católicos, africanos e indígenas), acabou por fragmentar as práticas religiosas que se distanciaram cada vez mais do catolicismo ortodoxo. Este convívio acabou resultando em formas intermediárias e níveis de cultura diferenciados. Os portugueses ao tentarem ensinar, implantar e impor sua religião, acabaram aprendendo (atra-

vés da assimilação dos acervos e técnicas ameríndias e africanas), porém, ao mesmo tempo, fragilizando e desarticulando as culturas pagãs autóctones e africanas (Campos, 1994:3-4). Enquanto as elites religiosas procuravam difundir o catolicismo ortodoxo a expectativa ou realidade do homem comum o levavam a reinterpretar, à sua maneira a doutrina, fragmentando o catolicismo e tornando-o multifacetado. As fronteiras entre a cultura popular e a cultura das elites pareciam vagas, notadamente no sentimento religioso.

Isto deve-se também pela especificidade da presença da Igreja Católica na região mineira. O Estado Português proibiu a instalação de Ordens Religiosas (primeiras e segundas) na Capitania e limitou a presença de clérigos seculares (com exceção daqueles que tivessem vinculados ao ministério sacerdotal);. O Bispado de Mariana foi instalado tardiamente em 1745, deixando de pertencer à jurisdição do Bispado do Rio de Janeiro. A precocidade da vida urbana, com grande concentração de população masculina tornou comum os concubinatos.

A religiosidade na Capitania de Minas Gerais caracterizava-se pela exterioridade, pelo sincretismo religioso, pelo predomínio do aspecto devocional que se expressava no culto aos santos, nas promessas, nas romarias, nas festas religiosas (todas com caráter social) e por não haver uma diferenciação entre o sagrado e o profano. As festas e procissões religiosas era um espaço de sociabilidade e propiciavam encontros, a comunicação e grandes divertimentos. Eram mais encontros de lazer, de “regozijo dos sentidos” do que religiosos (Souza, 1986:20-21). Era comum nas igrejas o comportamento inadequado durante os atos religiosos. Neste sentido, as relações entre o homem e o sagrado tornavam-se diretas e o aspecto sacramental ficava em plano secundário. A fragmentação doutrinária dos leigos acentuou as práticas religiosas populares, bem como o aparecimento de grande número de agentes religiosos leigos que participam ativamente dos assuntos religiosos. Estes procuravam ter uma vivência religiosa cotidiana, através de demonstrações públicas de fé e religiosidade. Esta se expressa no luxo das igrejas, na pompa dos atos religiosos e pela prática individual de piedade e devoção.

Na região mineira os ex-votos não eram a única forma de contato com o sobrenatural. Recorria-se a outros expedientes como imagens, bentinchos, fitas, medalhas, rosários, patuás e benzeções (Beozzo, 1985:112). Orações fortes,

benzeções e patuás levados ao pescoço ou pregados atrás da porta de entrada da residência tinha como função garantir a proteção contra inimigos, doenças, mau-olhado, quebranto, feitiços, bruxarias e de animais peçonhentos. Eram frequentes as procissões e novenas para chover, para terem boas colheitas e para a saúde física dos indivíduos.

Em suma, o baixo desenvolvimento tecnológico tornava os indivíduos dependentes das forças naturais. Impossibilitados de ter o domínio dos imprevisíveis da natureza, recorria-se às forças sobrenaturais para resolver os problemas materiais (humanos e alimentares). Os protetores sobrenaturais seriam os únicos que teriam poderes para intervir e dominar os elementos materiais. Atendendo a acontecimentos diários objetivava-se negar os limites da natureza humana e vencer o destino, através do restabelecimento de equilíbrio rompido. Neste sentido, os homens tornavam a vida menos dura naqueles tempos difíceis (Souza, 1986:185).

Em suma, as adivinhações, as benzeduras e curas mágicas (como é o caso dos ex-votos) procuravam responder e solucionar impasses do cotidiano dos homens na luta para vencer o próprio destino. Refere-se Souza (1986:109), “para a maioria esmagadora dos habitantes da colônia, as doenças, as forças e armadilhas da natureza apresentavam-se como indomáveis, irredutíveis. A fé mostrava, por isso mesmo, contornos tradicionais, arcaicos, onde a demanda de bens materiais e vantagens assumia grande importância, como se fosse uma espécie de contrato do tipo ‘toma-lá-dá-cá’”.

A religiosidade popular é estruturada e possui uma lógica e coerência. Ela é autêntica, apesar de ser vivida e não conceptualizada (Souza, 1986:109). A gradual fragmentação doutrinária dos leigos propiciava o desenvolvimento destas práticas. Sua decorrência servia para os indivíduos se protegerem de danos materiais, físicos ou sinistros que pudessem prejudicar a sobrevivência individual ou grupal. Tendo uma existência difícil, repleta de riscos, era necessário a saúde física. Uma doença que afetasse um membro da família, um escravo ou um animal, impossibilitando-o para o trabalho, implicava em perdas materiais e alterava o ritmo dos trabalhos. As pessoas não contando com serviços médicos e veterinários, não tinham a quem recorrer e só podiam confiar em si próprios, na solidariedade comunitária e na sua religiosidade. Essa passou a ser o universo explicativo capaz de dar solução aos problemas que quotidianamente enfrentavam. Em suma, os ex-votos estão enraizados no mundo real.

OS EX-VOTOS E A ROMANIZAÇÃO

Com a romanização⁴, a partir da segunda metade do século XIX, o episcopado e o clero procuraram moldar a religiosidade popular segundo o modelo romano, ortodoxo. A religiosidade autônoma dos leigos, distante do controle eclesiástico, era contrário aos postulados do ultramontanismo que procurava destituir os leigos de toda e qualquer autonomia (romarias, novenas, festas, terços, construção de capelas e igrejas), submetendo-o à esfera clerical. As práticas da religiosidade popular passaram a ser consideradas pela hierarquia eclesiástica como ilegítimas e supersticiosas e por isso deveriam ser extirpadas, pois eram resultado da “ignorância” religiosa dos leigos. A Igreja Católica (romanizada, hierarquizada, centralizada, clerical e autoritária) não poderia permitir esta autonomia. Era necessário destituir o leigo desta autonomia e purificar o catolicismo destes abusos. O catolicismo ortodoxo era o único reconhecido e legítimo. Todas as práticas e manifestações religiosas, bem como todas as iniciativas dos leigos, necessitavam, para serem realizadas, da apreciação e julgamento da autoridade clerical e episcopal. Com a romanização os leigos começaram a perder a autonomia e as atribuições que possuíam e passaram a ser aceitos somente em funções secundárias e sob a vigilância e o controle clerical.

As práticas religiosas populares ao mesmo tempo que mantinham uma relação dialética com o oficial, pois tinham neste seu sistema de referência, apresentavam uma dicotomia afastando-se dele. Não há entre as duas religiões uma contraposição (religiosidade popular *versus* catolicismo oficial), mas um confronto dialético. As fronteiras não são fixas, nem os modelos invariáveis (existem vários níveis de religiosidade popular). O olhar que deve ser superado, com relação a religiosidade popular, é o de interpretá-la como uma religião afetiva, supersticiosa, folclórica, antintelectual, resultado da ignorância religiosa da população. A religiosidade popular, apesar de apresentar contradições e incoerências, é viva, ativa, estruturada, coerente e com uma leitura e visão do mundo. Os ex-votos são o reflexo dos ensinamentos transmitidos pela Igreja Católica, de cima para baixo, e uma reinterpretação popular dos mesmos, a partir de uma sensibilidade coletiva diante da vida, da doença, da morte, dos

⁴ Esse processo foi entendido como o “movimento de reuropeização do Catolicismo de características centralizadoras e sob a autoridade papal. É um movimento de inspiração eminentemente hierárquico e clerical” (Araújo, 1986: 22).

problemas que enfrentavam e em relação ao outro mundo. São a expressão dos sentimentos humanos individuais ou coletivos. Nos atos religiosos autônomos os leigos procuravam imitar ao máximo os atos oficiais da Igreja e não representavam para eles nenhuma oposição ou distorção do catolicismo oficial.

A religiosidade popular ameaçava a Igreja romanizada. Eram comuns os confrontos e a ridicularizações das pessoas que nelas acreditassem. Ao mesmo tempo, os próprios padres cediam aos pedidos dos fiéis, como estratégia de conduzi-los ao seu controle, e benziam plantações, animais e pessoas (denunciando uma relação de cumplicidade). Em suma, é possível perceber que há uma ruptura e uma relação de força entre a religiosidade popular e o catolicismo romanizado. Por isso, os padres consideravam necessário combatê-las, mas ao mesmo tempo este confronto não deveria chegar ao ponto da população se voltar totalmente contra eles e não reconhecer mais sua liderança e autoridade.

A religiosidade popular não deixou de existir com a romanização. Continuou a subsistir reproduzindo, na medida do possível, suas práticas e representações tradicionais e usando significantes trazidos pelos agentes romanizados (imagens e palavras do ritual católica), mas reinterpretando-os à sua maneira, justificando a permanência da devoção às almas, as romarias, as promessas aos santos, os ex-votos, bênçãos, orações fortes e benzeduras (Oliveira, 1985:291). Seriam o resultado dos ensinamentos transmitidos pela Igreja Católica, de cima para baixo, e uma reinterpretação popular dos mesmos, a partir de uma sensibilidade coletiva diante da vida, da morte, da doença e dos problemas que enfrentavam no cotidiano.

Por outro lado, como destacou Vovelle (1992) as imagens presentes nas igrejas, capelas e oratórios e outros objetos de culto (terços, crucifixos, missais) testemunham uma religião coletiva e uma religiosidade compartilhada e, além disso, são o lugar de encontro, de conflito e resistência de uma pastoral conquistadora da Igreja Católica (defensora do catolicismo ortodoxo) com a religião das massas populares.

Com o processo de romanização da Igreja Católica e do catolicismo brasileiro, a relação dos fiéis com os santos foi reformulada. O culto às imagens era estimulado porque lembravam aos leigos os milagres e benefícios operados por Deus em seu favor por intermédio dos santos e também como exemplo de vida, piedade e santidade a ser seguido no cotidiano. A partir da segunda metade do século XIX, a escolha dos padroeiros e dos santos de devoção não cabia mais aos

leigos, mas ao episcopado e ao clero. Por outro lado, os santos tradicionais (São Sebastião, Santa Bárbara, São Benedito, Santo Antônio) foram, aos poucos, substituídos pelos romanizados de origem européia (Sagrado Coração de Jesus, Nossa Senhora de Lourdes, Nossa Senhora do Perpétuo Socorro). Na região mineira os ex-votos acompanharam essas mudanças de devoção. Observou-se resistências ao novo modelo de catolicismo, onde a devoção aos santos tradicionais continuam catalisando as preces e promessas dos devotos e, ao mesmo tempo, aparecem manifestações de assimilação dos santos romanizados. Um ex-voto oferecido ao Sagrado Coração de Jesus no século XIX é elucidativo⁵. No primeiro plano, aparece o enfermo em uma cama e no segundo plano, à esquerda, uma mesinha singela, sobre a qual se vê quatro frascos e um castiçal. No espaço celestial encontra-se um santinho (que foi resgatado, permanecendo apenas um fragmento) do Sagrado Coração de Jesus (legenda atualizada):

“Milagre que fez o Sagrado Coração de Jesus a Antonio Caetano de Souza. Tendo tomado um tiro achava-se gravemente a morte e pela fê que tem apegando-se com o mesmo senhor. Achava-se são! 1 de Novembro de 1887. Passagem de Mariana”. (M.I.M.)

Com a romanização a Igreja Católica também procurou mudar a relação que havia sido comumente estabelecida entre os fiéis e os intercessores celestiais. A prática votiva era considerada pela Igreja como o resultado das superstições e da “ignorância” religiosa dos leigos e deveriam ser extirpadas. A prática votiva não foi desprezada pela Igreja Católica, porém deveria ser redimensionada. Com a romanização os devotos, como prova de gratidão pelas graças alcançadas, deveriam doar à Igreja Católica velas, flores, doações em dinheiro, jóias em ouro ou prata e pedras preciosas. A legislação eclesiástica estabelecia que os ex-votos expostos nas paredes e altares das igrejas, capelas e santuários fossem retirados e guardados em lugares para isso reservado (sala dos milagres ou sacristia). Contudo, os ex-votos deveriam passar por um pro-

⁵ A devoção do sagrado Coração de Jesus foi difundida em Minas Gerais pelo primeiro Bispo de Mariana Dom Frei Manuel da Cruz. Inicialmente era venerado apenas o coração de Jesus separado do seu corpo divino. A devoção não vingou porque o Cabido Diocesano considerou o culto de apenas uma parte isolada do santo corpo de Cristo como uma distorção da ortodoxia litúrgica. No século XIX a representação do Sagrado Coração de Jesus incorporou o coração no meio ou no lado esquerdo do peito de Jesus. Em 1870 foi fundada a associação religiosa Apostolado da Oração, principal estratégia para a nova tentativa de divulgação desta devoção. (Mott, 1989:114-115).

cesso de seleção cujo critério utilizado seria a “decência” (no sentido antigo e moderno do termo). Era recomendável e preferível apenas a permanência daqueles que tivessem forma de coração e fossem confeccionados em ouro e prata. Os ex-votos de grande valor ou as jóias não deveriam ser alienados sem a permissão expressa do bispo (Pastoral Coletiva, Cap. XI, Título III, Artigos 695, 698, 699). Enfim, a própria instituição foi responsável, em parte, pela destruição, dispersão e venda dos ex-votos cuja raridade atualmente podemos atestar.

BIBLIOGRAFIA

- ARAÚJO, José Carlos Souza. *Igreja Católica no Brasil: um estudo de mentalidade ideológica*. São Paulo: Paulinas, 1986.
- ALGRANTI, Leila Mezan. Famílias e vida doméstica. In: SOUZA, Laura de Mello e (Org.). *História da vida privada no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. V. 1.
- CAMPOS, Adalgisa Arantes. *A terceira devoção do setecentos mineiro: o culto a São Miguel e Almas*. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1994. (Tese, Doutorado em História).
- CASTRO, Márcia de Moura. *Ex-votos mineiros: as tábuas votivas no ciclo do ouro*. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, 1994.
- BEOZZO, José Oscar (Coord.). *História da Igreja no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1985. Tomo II/2.
- ETZEL, Eduardo. *J.B.C. Um singular artista sacro popular. A obra transcende o homem*. São Paulo: CESP, 1978.
- FROTA, Lélia Coelho. *Promessa e milagre no Santuário do Bom Jesus do Matosinhos de Congonhas do Campo – Minas Gerais*. Brasília: Fundação Nacional Pró-Memória/Subsecretaria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 1981.
- MOTT, Luiz. Modelos de santidade para um clero devasso: a propósito das pinturas do Cabido de Mariana, 1776. *Revista do Departamento de História da UFMG*, Minas Gerais, n. 9, p. 96-120, 1989.
- PASTORAL Coletiva dos Senhores Arcebispos das Províncias Eclesiásticas de São Sebastião do Rio de Janeiro, Mariana, São Paulo, Cuyabá e Porto Alegre. Rio de Janeiro: Martins de Araújo & Cia, 1915.
- OLIVEIRA, Pedro A. *Religião e dominação de classe: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1985.
- . Religiosidade popular e romanização do catolicismo brasileiro. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 36, n. 141, p. 131-171. mar. 1976.
- SOUZA, Laura de Mello e. *Os desclassificados do ouro: a pobreza mineira no século XVIII*. Rio de Janeiro: Graal, 1986.
- . *O diabo e a terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1896.
- VOVELLE, Michel. A história das mentalidades na encruzilhada das fontes. In: *Ideologia e Mentalidades*. São Paulo: Brasiliense, 1992.
- . *Imagens e imaginação na história. Fantasmas e certezas nas mentalidades desde a Idade Média até o século XX*. São Paulo: Ática, 1997.

RESOLUÇÃO Nº 32/99 - COED de 13 de dezembro de 1999.

Estabelece normas para a Revista de História FRONTEIRAS

O PRESIDENTE DO CONSELHO EDITORIAL da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, no uso de suas atribuições regimentais contidas no art. 5º, inciso I, anexo da Resolução nº 045 de 05 de junho de 1992/CD;

RESOLVE:

Art. 1º - A Revista de História, denominada Fronteiras, publicada pela Editora UFMS, está aberta preferencialmente à comunidade universitária e destina-se à publicação de artigos, que pelo seu conteúdo, possam contribuir para a socialização do conhecimento científico nas diferentes especialidades da História e áreas afins.

Art. 2º - A revista terá uma periodicidade semestral, podendo ter tiragem diferenciada, estabelecida no plano anual de editoração da Editora UFMS.

Art. 3º - O calendário de publicação da revista Fronteiras, bem como as datas de fechamento de cada edição, são definidos pelo Conselho Editorial da UFMS, de acordo com a Editora da UFMS.

Art. 4º - A Revista é dirigida por uma Câmara Editorial, composta no mínimo de 3 (três) profissionais de História vinculados à UFMS, nomeados pelo Conselho do Centro, sob a presidência do seu representante no Conselho Editorial da UFMS.

Parágrafo Único: Os membros da Câmara terão um mandato de 2 (dois) anos, podendo ser reconduzidos.

Art. 5º - A revista terá um Conselho Consultivo, constituído por profissionais de História e áreas afins, da UFMS e de outras instituições, indicados pela Câmara Editorial e aprovados pelo Conselho Editorial da UFMS.

Art. 6º - Serão aceitos para publicação na revista Fronteiras os seguintes trabalhos:

I – Artigos originais, que envolvam abordagens teórico-metodológicas referentes à pesquisa, ensino e extensão, desde que contenham resultados conclusivos e relevantes do ponto de vista científico, não devendo ultrapassar a extensão máxima de 45.000 caracteres, digitados através de editor compatível com Word para Windows. Excepcionalmente poderão ser aceitos trabalhos com uma extensão superior, desde que aprovados pela Câmara Editorial da revista.

II – Artigos de revisão ou atualização, que correspondem a textos preparados por especialistas, a partir de uma análise crítica da literatura sobre determinada temática de valor científico, não devendo ultrapassar 35.000 caracteres.

III – Artigos de comunicação, consistindo em textos curtos, nos quais são apresentados resultados preliminares de pesquisa em desenvolvimento, devendo ter, no máximo, 10.000 caracteres.

**NORMAS PARA
REVISTA
FRONTEIRAS**



IV – Resenhas sobre obras recentemente publicadas no país e no exterior, de interesse à História e áreas afins, desde que não ultrapassem os 5.000 caracteres.

V – Documentos inéditos, transcritos ou reproduzidos, desde que aceitos pela Câmara Editorial.

Parágrafo Único: Os trabalhos podem ser elaborados em Português ou Espanhol.

Art. 7º - A entrega dos originais para a revista obedecerá aos seguintes requisitos:

I – Os artigos deverão ser acompanhados, obrigatoriamente, de resumo em português (que não exceda 700 caracteres) e resumo em inglês fiel ao resumo em português, e igualmente de três palavras-chave para indexação da revista. Ao título do trabalho seguir-se-á(ão) o(s) nome(s) do(s) autor(es); no rodapé serão mencionados a instituição em que o artigo foi elaborado e, sendo necessário, auxílios ou dados relativos à produção do artigo e sua autoria.

II - As obras citadas deverão ser referenciadas no próprio corpo do texto, indicando-se: SOBRENOME do autor, data da publicação, página citada; notas de rodapé (numeradas com algarismos arábicos) deverão ser utilizadas exclusivamente para notas explicativas; as referências bibliográficas completas das obras citadas deverão vir numa lista ao final do trabalho.

III – As referências bibliográficas deverão ser padronizadas de acordo com as últimas normas da Associação Brasileira de Normas Técnicas (ABNT).

IV – Os trabalhos devem ser encaminhados em disquete, acompanhados de três vias impressas.

V – A revisão gramatical deve ser previamente providenciada pelo(s) autor(es).

VI - As ilustrações, tabelas, gráficos e demais figuras com respectivas legendas deverão ser apresentadas, quando for o caso, com os devidos créditos autorais, enviados separadamente, com a indicação no texto do lugar onde devem ser inseridas. Todo material fotográfico deverá ser apresentado, preferencialmente, em preto e branco, podendo ser colorido desde que haja recursos disponíveis.

Art. 8º - **Para apreciação e parecer, a Câmara Editorial submeterá os trabalhos propostos à avaliação de consultores internos e/ou externos, exceto em se tratando de autores que forem convidados a colaborar com a revista, desde que aprovados pela Câmara Editorial.**

Parágrafo Único: De posse dos pareceres dos consultores, a Câmara Editorial decidirá, em última instância, sobre a publicação ou não dos trabalhos.

Art. 9º - O(s) autor(es) será (ão) informado(s) sobre a avaliação do texto que encaminhou(ram) para publicação no prazo máximo de 3 (três) meses.

Art. 10 – Ao(s) autor(es) de trabalhos publicados serão oferecidos, gratuitamente 2 (dois) exemplares do número correspondente da revista.

Art. 11 – Uma vez publicados os trabalhos, a revista Fronteiras se reserva todos os direitos autorais, inclusive os de tradução, permitindo, entretanto, sua posterior reprodução como transcrição, desde que com a devida citação da fonte.

Art. 12 – Os casos não previstos nesta norma serão analisados e decididos, em primeira instância, pela Câmara Editorial e, em última instância, pelo Conselho Editorial da UFMS.

Amaury de Souza

Presidente



MAIORES INFORMAÇÕES E ENCAMINHAMENTO DE TRABALHOS
EDITORA UFMS

Estádio "Moreirão" Portão 14 • Cidade Universitária • CEP 79.070-900 • Cx. P. 549
PABX: (67) 787-1004 / 787-0698 • FAX: Ramal 30 • e-mail: editora@nin.ufms.br
Campo Grande • Mato Grosso do Sul