

UNIVERSIDADE DE MOGI DAS CRUZES - UMC
CRISTIAN ROGÉRIO MORONI

**A FOLKCOMUNICAÇÃO COMO INSTRUMENTO PARA POLÍTICA
PÚBLICA DE PATRIMÔNIO CULTURAL IMATERIAL:
OS EX-VOTOS DO PADRE DONIZETTI TAVARES DE LIMA**

Mogi das Cruzes, SP
2018

UNIVERSIDADE DE MOGI DAS CRUZES - UMC
CRISTIAN ROGÉRIO MORONI

**A FOLKCOMUNICAÇÃO COMO INSTRUMENTO PARA POLÍTICA
PÚBLICA DE PATRIMÔNIO CULTURAL IMATERIAL:
OS EX-VOTOS DO PADRE DONIZETTI TAVARES DE LIMA**

Dissertação apresentada para qualificação ao programa de Stricto-Sensu curso Mestrado Políticas Públicas da Universidade de Mogi das Cruzes – UMC, como requisito parcial no programa. Área de concentração: Realidade Regional: Qualidade de Vida e Dignidade Humana.

Professora Orientadora: Dra. Cristina Schmidt Silva Portéro

Mogi das Cruzes, SP
2018

FICHA CATALOGRÁFICA

Universidade de Mogi das Cruzes - Biblioteca Central

Moroni, Cristian Rogério

A folkcomunicação como instrumento para política pública de patrimônio cultural imaterial: os ex-votos do Padre Donizetti Tavares de Lima / Cristian Rogério Moroni. – 2018.

108 f.

Dissertação (Mestrado em Políticas Públicas) - Universidade de Mogi das Cruzes, 2018

Área de concentração: Realidade Regional: Qualidade de Vida e Dignidade Humana

Orientador: Prof^a Dr^a Cristina Schmidt Silva Portéro

1. Folkcomunicação 2. Ex-votos 3. Padre Donizetti 4. Políticas públicas 5. Patrimônio imaterial I. Portéro, Cristina Schmidt Silva

CDD 302.23

ATAS

ATA DA SESSÃO PÚBLICA DE APRESENTAÇÃO DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO EM POLÍTICAS PÚBLICAS DA UNIVERSIDADE DE MOGI DAS CRUZES

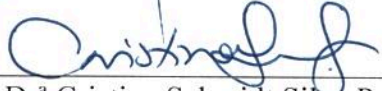
Às onze horas e trinta minutos do dia seis de junho de dois mil e dezoito, na Universidade de Mogi das Cruzes, realizou-se a defesa de dissertação intitulada “A FOLKCOMUNICAÇÃO COMO INSTRUMENTO PARA POLÍTICA PÚBLICA DE PATRIMÔNIO CULTURAL IMATERIAL: OS EX-VOTOS DO PADRE DONIZETTI TAVARES DE LIMA” pelo(a) candidato(a) **Cristian Rogério Moroni** para obtenção do grau de Mestre em Políticas Públicas. Tendo sido o número de créditos alcançados pelo(a) mesmo(a) no total de 52 (cinquenta e dois), a saber: 36 unidades de crédito em disciplinas de pós-graduação e 16 unidades de crédito no preparo da dissertação, o(a) aluno(a) perfaz assim os requisitos para obtenção do grau de Mestre. A Comissão Examinadora estava constituída dos Senhores Professores Doutores Cristina Schmidt Silva Porteró e Francisco Carlos Franco da Universidade de Mogi das Cruzes, e Eliane Penha Mergulhão Dias da Universidade Paulista, sob a presidência da primeira, como orientadora da dissertação. A Sessão Pública da defesa foi aberta pela Senhora Presidente da Comissão, tendo em seguida o(a) candidato(a) realizado a apresentação da dissertação. Concluída a apresentação, tiveram início as arguições pelos Membros da Comissão Examinadora. A seguir a Comissão, em Sessão Secreta, conforme julgamento discriminado por cada membro, considerou o(a) candidato(a)

Aprovado por Unanimidade
(aprovado(a)/reprovado(a)) (unanimidade/maioria)

Mogi das Cruzes, 06 de junho de 2018.

Comissão Examinadora

Prof.^a Dr.^a Eliane Penha Mergulhão Dias

Prof. Dr. Francisco Carlos Franco

Prof.^a Dr.^a Cristina Schmidt Silva Porteró

Julgamento
Aprovado
(aprovado(a)/reprovado(a))
Aprovado
(aprovado(a)/reprovado(a))
Aprovado
(aprovado(a)/reprovado(a))

Agradeço a Deus e à minha família;

À Professora Cristina Schmidt Silva Portéro, Pós-Doutorada e minha Orientadora
nesta Dissertação, condutora nos meus ensinamentos em Políticas Públicas;

Aos funcionários da Coordenação e Biblioteca da UMC, por todo o auxílio prestado;

Aos professores e colegas do programa de Mestrado em Políticas Públicas da UMC.

Enfim, agradeço a todos aqueles que, de uma forma ou de outra, contribuíram para
esta conquista.

“Havia muita coisa com toque realmente diferenciado na Tambaú do Pe. Donizetti.
(...) com quem tive a graça de conviver, pessoalmente, na minha infância de coroinha e na minha juventude de estudante monitorado diretamente por ele.
(...)”

Do Pe. Donizetti, eu guardo a memória de uma figura humana extraordinária,
banhada de luz.
(...)”

Pessoalmente, participei disso [‘dom divino da ubiquidade’] em três ocasiões. Numa delas, procurei tirar algum comentário do Pe. Donizetti. Ele, em resposta, se limitou a me passar uma lição de vida, que até hoje me robustece, me conforta e me encoraja. Disse-me ele, com a mão em meu ombro: “Para quem não crê em Deus, nenhuma explicação é possível. Para quem crê, nenhuma explicação é necessária.”

Joelmir Beting - Jornalista

RESUMO

O presente trabalho de dissertação possui como tema a folkcomunicação como patrimônio imaterial no contexto de políticas públicas. Sua justificativa consiste no fato de os ex-votos serem considerados um importante processo comunicacional, tornando-se um importante veículo jornalístico e, por conseguinte, dando origem à teoria da folkcomunicação. Diante disso, possui, como principal objetivo, retratar a importância da folkcomunicação do estudioso Luiz Beltrão para o reconhecimento dos ex-votos como Patrimônio Imaterial. Esse autor visa, nesses elementos de demonstração de fé do catolicismo popular, a uma forma de comunicação que vai além dos aspectos religiosos. O ex-voto é um dos principais meios de comunicação popular, que abrange grande número de pessoas devotas em todo o mundo, sejam elas ligadas ao catolicismo ou a religiões que tenham origem no cristianismo ou, até mesmo, de outras denominações, que compreendem os processos folkcomunicacionais religiosos. A metodologia utilizada é a descritiva exploratória, além de etnográfica. Concluindo, o trabalho analisará os ex-votos entregues ao Padre Donizetti Tavares de Lima encontrados na casa dos milagres do Santuário Nossa Senhora Aparecida, em Tambaú, interior paulista, e sua história como servo de Deus. Esses ex-votos são mecanismos de folkcomunicação de grupos marginalizados que transmitem sua cultura, seus valores e suas experiências de vida, que fazem parte de um patrimônio imaterial de Políticas Públicas.

Palavras-chave: Folkcomunicação. Ex-votos. Padre Donizetti. Políticas Públicas. Patrimônio imaterial.

ABSTRACT

The present dissertation work has as its theme folkcommunication as intangible heritage in the context of public policys. Its justification consists in the fact that the former ex-votes are considered an important communicational process, becoming an important journalistic vehicle and, consequently, giving rise to the theory of folkcommunication. In view of this, it has, as main objective, to portray the importance of the folkcommunication of the scholar Luiz Beltrão for the recognition of ex-votes as Intangible Heritage. This author seeks, in these elements of faith demonstration of popular Catholicism, a form of communication that goes beyond religious aspects. The ex-vote is one of the main means of popular communication, which encompasses large numbers of devout people around the world, whether linked to Catholicism or to religions that originate in Christianity or even other denominations, which comprise the religious folk processes. His methodology is descriptive exploratory, as well as ethnographic. In conclusion, the work will analyze the ex-votes given to Father Donizetti Tavares de Lima found in the house of miracles of the Sanctuary of Our Lady Aparecida, in Tambaú, in the state of São Paulo, and its history as a servant of God. These ex-votes are folkcommunication mechanisms of marginalized groups that transmit their culture, their values and their life experiences, which are part of an immaterial patrimony of Public Policys.

Keywords: Folkcommunication. Ex-votes. Father Donizetti. Public policy. Immaterial patrimony.

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1	Casa dos Milagres do Padre Donizetti Tavares de Lima.....	18
FIGURA 2	Quadro de Padre Donizetti Tavares de Lima.....	66
FIGURA 3	Mausoléu do Padre Donizetti até 2009.....	67
FIGURA 4	Placa no mausoléu do Padre Donizetti.....	67
FIGURA 5	Mausoléu do Padre Donizetti após 2009.....	68
FIGURA 6	Residência e Casa dos Milagres do Padre Donizetti.....	68
FIGURA 7	Padre Donizetti Tavares de Lima.....	72
FIGURA 8	Placa na Casa dos Milagres do Padre Donizetti.....	73
FIGURA 9	Partes do corpo humano – ex-votos figurativos.....	74
FIGURA 10	Muletas – ex-votos representativos.....	74
FIGURA 11	Fotografias – ex-votos representativos.....	75
FIGURA 12	Latas e garrafas de bebidas – ex-votos representativos.....	75
FIGURA 13	Placas em Bronze – ex-votos discursivos.....	75
FIGURA 14	Cadeiras de roda – ex-votos representativos.....	76
FIGURA 15	Quadro: o milagre da corrente.....	76
FIGURA 16	Quadro da frase de autoria do Padre Donizetti.....	77
FIGURA 17	Fotografias – ex-votos representativos.....	78
FIGURA 18	Fotografias – ex-votos representativos.....	78
FIGURA 19	Partes do corpo humano – ex-votos figurativos.....	79
FIGURA 20	Sala de estar do Padre Donizetti.....	79
FIGURA 21	Objetos pessoais do Padre Donizetti.....	80
FIGURA 22	Cama do Padre Donizetti.....	80
FIGURA 23	Poltrona do Padre Donizetti.....	81
FIGURA 24	Livros do Padre Donizetti.....	81
FIGURA 25	Ex-votos de agradecimento – ex-votos discursivos.....	82
FIGURA 26	Muletas – ex-votos representativos.....	82

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	09
2 POLÍTICAS PÚBLICAS E PATRIMÔNIO IMATERIAL	19
2.1 Conceito de Política Pública	19
2.2 Alguns modelos de Políticas Públicas	23
2.3 Tipificação de Políticas Públicas.....	25
2.4 Instrumentos de políticas públicas.....	26
2.5 Conceito de “cultura”	27
2.6 Culturas material e imaterial.....	29
2.7 Patrimônio Cultural Imaterial	30
2.8 Políticas Públicas de Patrimônio Material e Imaterial.....	31
3 FOLKCOMUNICAÇÃO, CULTURA E POLÍTICAS PÚBLICAS	35
3.1 Folkcomunicação e Patrimônio Cultural	35
3.2 Instrumentos e efeitos da comunicação coletiva	35
3.3 Dicotomia ético-cultural: elites e massas.....	36
3.4 O líder de opinião	37
3.5 Folkcomunicação: intercâmbio de mensagens.....	37
3.6 Os ex-votos	38
3.7 Tipologia dos ex-votos.....	41
3.8 Caracterização dos ex-votos e sua ligação com o santo.....	48
3.9 Os ex-votos caracterizados como patrimônio imaterial	52
3.10 Os ex-votos como instrumentos de política pública	55
4 INSTRUMENTOS DE POLÍTICAS PÚBLICAS EM TAMBAÚ	63
4.1 Padre Donizetti e a Cidade de Tambaú.....	63
4.1.1 O processo de Beatificação de Padre Donizetti	64
4.1.2 A Casa dos Milagres de Padre Donizetti	68
4.1.3 Caracterização e identificação dos ex-votos de Padre Donizetti.....	72
4.2 Políticas a serem implantadas em Tambaú.....	83
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	91
REFERÊNCIAS.....	93

1 INTRODUÇÃO

A presente dissertação pretende descrever e analisar os ex-votos como patrimônio imaterial num contexto de políticas públicas de maneira crítica, considerando questões históricas importantes, que motivaram e que fizeram parte de sua elaboração.

A idealização do projeto os Ex-votos do Padre Donizetti Tavares de Lima ocorreu há muitos anos, quando eu comecei a ler sobre o significado do termo Ex-voto em uma publicação na Internet – aproximadamente em 2011. Até então, eu não conhecia o termo ex-voto e como nasci e fui criado na cidade de Tambaú, interior de São Paulo – a 257 km da capital -, as manifestações de fé e romarias estavam sempre presentes na minha vida, portanto, a escolha do objeto de pesquisa – *ex-voto* do Padre Donizetti – já estava bem antes de iniciar minha caminhada no mestrado. As aulas, as orientações da professora Cristina Schmidt e minha participação no primeiro Congresso, na cidade de Curitiba, aumentaram ainda mais minha “paixão” pelo tema da dissertação.

A metodologia foi realizada com uma abordagem qualitativa, a qual busca o entendimento de fenômenos complexos específicos de natureza social e cultural, mediante descrições, interpretações e comparações, sendo a observação intensiva e de longo tempo, utilizando descrições e narrativas.

A proposta iniciou com a pesquisa documental e levantamento bibliográfico. A pesquisa documental utiliza-se de materiais que não receberam um estudo analítico e, além de analisar os diferentes documentos, existem também aqueles que já foram estudados, mas podem receber outras interpretações.

A pesquisa foi realizada no museu do Padre Donizetti, na cidade de Tambaú (SP), mais conhecida como Casa dos Milagres e utilizando como objetos de estudo os ex-votos do Padre Donizetti; local de adoração e devoção dos fiéis que chegam à Tambaú em grandes romarias. Neste local o milagrado deposita toda sua fé e agradecimento com os ex-votos, os quais estão expostos por todos os cômodos da casa.

. Como método de coleta, foi realizado levantamento bibliográfico, documental e observação dos ex-votos como registro fotográfico.

A elaboração da coleta de dados foi baseada nos objetos expostos na casa dos milagres, fundamentando os atos de pedir, receber e pagar as promessas com a oferta dos ex-votos, apresentando uma forte relação entre o devoto e o santo. Assim, para Oliveira (2003), os ex-votos são a imagem revelada do santo vivo, tendo como materialização do ex-voto, sua relação afetiva e sua intimidade para com o Santo.

A casa dos milagres apresenta um grande acervo, todos separados por tipologia, mas não catalogados como ex-votos figurativos, representativos, discursivos, midiáticos e pictóricos. Entre os ex-votos expostos encontram-se uma infinidade de ex-votos, entre eles: cartas, fotos, bilhetes, fitas, diplomas, desenhos, estatuetas, cruzes, placas, esculturas de madeira e de cera, chaves, capacetes de motoqueiros, vestimenta variada, terços, relógios, óculos, murais de fotografias, reportagens, livros; sendo o principal fator de estudo os registros fotográficos dos objetos votivos do Padre Donizetti.

O objetivo geral desta pesquisa foi utilizar a folkcomunicação como instrumento facilitado para o reconhecimento de patrimônio e aplicar esses instrumentos nos ex-votos do Padre Donizetti Tavares de Lima.

Os objetivos específicos foram:

- I. Revisar as teorias de Luis Beltrão acerca dos ex-votos como a base da teoria da Folkcomunicação;
- II. Identificar e registrar através de fotografias os ex-votos na Casa dos Milagres em Tambaú;
- III. Relacionar os ex-votos no processo de folkcomunicação e nas políticas públicas de patrimônio cultural imaterial.

A folkcomunicação foi criada por Beltrão (1967), em sua tese de doutorado pela Universidade de Brasília, o qual é considerado um dos mais respeitados estudiosos de Comunicação no Brasil. Em sua tese, Beltrão considera a folkcomunicação como “o processo de intercâmbio de informações e manifestações de opiniões, ideias e atitudes de massa através de agentes e meios ligados direta ou indiretamente ao folclore”.

No entanto, somente no decorrer dos seus estudos, quando Beltrão publicou sua primeira obra, em 1980, intitulada “Folkcomunicação: a comunicação dos marginalizados”, foi que ele conseguiu definir sua teoria sobre a folkcomunicação

citada acima. Além desse livro, Beltrão ainda publicou outros trabalhos que tratam do assunto.

Nesse contexto, uma das principais representações da folkcomunicação exposta neste estudo consiste nos ex-votos, que se caracterizam como a materialização de um processo de agradecimento de graça alcançada pelo milagrado ao seu santo de devoção. O ex-voto é um dos principais meios de folkcomunicação religiosos, abrangendo grande número de pessoas devotas em todo o mundo, sejam elas ligadas ao catolicismo ou a religiões que tenham origem no cristianismo ou, até mesmo, de outras denominações.

O jornalista e pesquisador Roberto Benjamin também faz sua contribuição ao tratar o ex-voto como processo folkcomunicacional e cita:

A prática mais tradicional da comunicação, nas devoções populares, é a entrega do ex-voto. No ex-voto paga-se o compromisso de natureza contratual com o santo. A entrega do ex-voto é, porém, a publicização da intervenção – o milagre ou, mais modestamente, a graça alcançada – mensagem cujos receptores são os outros devotos ou pessoas que circunstancialmente passem ou visitem o local da devoção. Quanto mais ex-votos depositados, mais provados ficam os benefícios alcançados pela intercessão do santo, o que faz crescer a fama e despertar o interesse de novos devotos. (BENJAMIN, 2002, p.4).

O próprio Luiz Beltrão descreve o ex-voto, enquanto fenômeno, da mesma forma que o pesquisador mexicano Jorge González:

[...] todo objeto que sirve especificamente para manifestar el agradecimiento por un don o bienestar concedido por parte de un agente poderoso de orden metasocial, hacia actores (individuales y/o colectivos) intramudanos. (GONZÁLEZ, 1995, p. 9).

Para González (1995), qualquer objeto pode se converter em ex-voto, e, dessa maneira, a variedade de tipos e possibilidades é infinita. Em sua obra 'Exvotos y retablos – religión popular y comunicación social en México', fez um estudo primoroso sobre as manifestações vivas como forma de comunicação social, e sugeriu uma classificação (GONZÁLEZ 1986, p. 10-13, tradução nossa) de ex-votos dividida em: objetos figurativos da graça alcançada: partes do corpo ou figuras humanas, casas, animais, vegetais, carros etc., feitos nos mais diversos tipos de

materiais; objetos que ressaltam metonimicamente um aspecto, elemento ou componente 'representativo' da totalidade do milagre realizado, cujas representações podem ser buquê de noivas, muletas e aparelhos ortopédicos etc.; objetos discursivos, em que se propaga o milagre: cartazes, mármores, placas etc.; objetos midiáticos: ex-votos impressos em jornais e revistas na intenção de divulgar a graça alcançada; e os 'retablitos', em tradução livre, 'tabuinhas' ou quadrinhos pintados (pictóricos), em diferentes materiais, comumente em formatos retangulares que descrevem por meio de pintura o milagre recebido (p.10-13 – tradução livre).

Beltrão constatou em suas andanças pelo Brasil, em especial na região nordeste, toda essa diversidade de tipologias, lembrando, no entanto, que essas expressões populares de devoção e pedidos de mediação com o Divino, expõem ainda a situação socioeconômica calamitosa de uma população cujos mais básicos direitos constitucionais não são garantidos. Na falta de políticas públicas que ofereçam o mínimo de assistência e dignidade por parte do Governo, somente resta apelar para as divindades.

O culturalista mexicano estabeleceu com clareza a inter-relação entre comunicação-cultura-folclore e logo na introdução de seu livro aponta o ex-voto, enquanto patrimônio cultural e folclórico, como um processo comunicativo, no qual:

[...] entender a comunicação significa construir sua relação com as culturas, com as ideologias, com as classes sociais e, por último, com a estruturação, consolidação, crise e desestruturação da hegemonia em uma sociedade específica. É por isso que, por um lado, resulta interessante e, por outro, insólito, estudar as 'pinturinhas' (assim, com minúscula) que as pessoas atuais costumam levar a diferentes santuários para deixá-las como mostra de agradecimento por uma graça ou milagre recebido. Interessante, porque nos adentra de cheio em uma problemática concreta de produção discursiva/objetual especificamente de comunicação que tem que ver com culturas desniveladas, com a participação de diferentes classes sociais. [...] (GONZÁLEZ, 1986, p. 8-9 – tradução livre).

O pesquisador mexicano defende que os pesquisadores acadêmicos não identificam muitas vezes o valor simbólico, comunicacional e cultural de elementos pré-conceituados como de segunda classe, mais populares, incluindo aqui o ex-voto.

No entanto, no âmbito dos estudos culturais, as manifestações votivas ganham prestígio e atraem cada vez mais estudiosos. A teoria da folkcomunicação também ganhou ‘tons’ e ‘notas’ culturalistas, incluindo aqui os grandes pensadores latino-americanos culturalistas, como o semiólogo, antropólogo e filósofo colombiano Martín-Barbero:

Há uma literatura que, ausente por inteiro das bibliotecas e livrarias de seu tempo, foi contudo o que tornou possível para as classes populares o trânsito do oral ao escrito, e na qual se produz a transformação do folclórico em popular. Refiro-me àquela literatura que se tem chamado na Espanha de cordel e na França de colportage. Literaturas que inauguraram uma outra função para a linguagem: a daqueles que, sem saber escrever, sabem contudo ler. Escritura portanto paradoxal, escritura com estrutura oral. (MARTÍN-BARBERO, 1997, p. 149).

Nessa linha de raciocínio, o que é o ex-voto senão uma ‘linguagem popular’, pela qual o devoto, muitas vezes analfabeto, ‘escreve’ e ‘lê por meio de símbolos próprios, carregados de expressão de sua fé, cultura e valores?

O professor e historiador modernista francês, Michel Vovelle, em seu livro, ‘Ideologias e Mentalidades’, reafirma a riqueza dos objetos votivos como instrumentos de agradecimento, carregados de intimidades, informações, revelações, repercussões sociais, regionais, individuais e comunitárias e nacionais, em mensagens que, por conta de sua pluralidade de tipologias escritas e não escritas, nos imputam uma nova ‘gramática’, que exige muitas vezes, para a sua total compreensão de todos os atores do processo comunicacional, investigação e sensibilidade para revelar todas as particularidades dos conteúdos intrínsecos aos mais variados tipos de ex-votos, que vão de uma pintura abstrata a mechas de cabelo, fotos 3 x 4, entre outros. (VOVELLE, 1985).

Consoante descreve Abreu (2001), os ex-votos absorvem três fenômenos religiosos: (i) as crenças, (ii) os ritos e (iii) os mitos.

As crenças fomentam o estado de opinião e consistem na representação simbólica; os ritos promovem a ação; e os mitos atuam na motivação da fé. Representam uma maneira bastante perceptível dessas categorias entre o fiel e o

divino e a expressão “casa dos milagres”, produzem pensamentos de promessas entre o milagrado e o fiel, trazendo uma rica cultura nos diferentes tipos de materiais espalhados e organizados, confirmando a representatividade de seus elementos religiosos (ABREU, 2001).

A religiosidade cristã no Brasil se faz presente em nossa sociedade desde os tempos coloniais, por influência do poder exercido pela Igreja Católica durante o processo de colonização. Não obstante, verifica-se, em todo o mundo, sobretudo no Brasil, a diminuição crescente do percentual de católicos e a perda da hegemonia do catolicismo.

Isso porque o número de adeptos não acompanhou o crescimento populacional, sobretudo a partir da segunda metade do século passado, quando já revelava uma progressiva redução de fiéis, embora ainda envolvesse mais da metade da população brasileira. É, entretanto, um dos países com maior índice de católicos do mundo, considerando-se sua extensão territorial.

Segundo Pierre Sanchis, “a Igreja Católica está perdendo o seu caráter de definidor hegemônico da verdade e da identidade institucional no campo religioso brasileiro” (SANCHIS, 1994, p. 148).

De acordo com o artigo Teixeira (2005), referindo-se aos dados colhidos pelo IBGE em 2000, a porcentagem de católicos declinou bastante a partir dos anos 1980: 90% em 1980, 83,3% em 1991 e 73,8% em 2000. Segundo ele, “o censo de 2000 não revela apenas fissuras na tradicional hegemonia católica, mas indica também o crescimento dos evangélicos” (TEIXEIRA, 2005, p. 14-23).

A religiosidade popular é um assunto que traz à tona inúmeras questões e tem sido objeto de pesquisa em diferentes campos. No Brasil, especificamente, religiosidade popular consiste no conjunto de crenças e gestos próprios da religiosidade da maioria.

Fernandes (1984), em seu artigo, observa que “um atributo costuma ser invocado para caracterizar as ‘religiões populares’: seriam ‘extraoficiais’, fora do controle e da regulamentação das autoridades instituídas cultivadas pelos ‘leigos’ em oposição à religiosidade clerical” (FERNANDES, 1984, p. 4).

Rubem César Fernandes também analisa, nesse mesmo artigo, a natureza do conceito:

[...] não é “um termo nativo”. Ninguém se define como praticante da “religião popular”. As pessoas se dizem “católicas”, “evangélicas”, “espíritas”, “umbandistas”. Em consequência, há quem diga com ironia que essa é uma expressão própria à fala dos intelectuais. Seria entre eles, ou a partir das suas iniciativas, que “a religião popular” ganharia existência e faria história. [...] Embora não seja “nativa”, a expressão também é alheia ao seu objeto. Oscila entre a acusação e a louvação. [...] Pertencendo às relações “elite e povo”, implica as identidades do sujeito e do objeto do discurso. [...] deixa sempre em dúvida sobre quem, afinal, se está falando. Sobre eles, sobre nós mesmos? Certamente, sobre eles e sobre nós mesmos, a um só tempo. (FERNANDES, 1984, p. 4).

O catolicismo popular originou-se no Brasil com a chegada dos colonos lusitanos. Os santos, representados também por imagens - objetos sagrados de variados tipos, tamanhos e procedências —, sempre ocuparam um lugar de destaque na vida da população. A imagem representativa de cada santo é um elemento concreto de ligação entre o devoto e seu orago, no momento de evocá-lo em suas preces. Eles representam, para os devotos, a existência de um poder especial e sobre-humano, estabelecendo estreita aproximação e familiaridade entre eles e um elo de confiança e proteção diante das incertezas da vida e da busca pela salvação eterna.

Algumas características do catolicismo popular, segundo Antonio Clerton Cordeiro, são as seguintes:

O leigo¹ ocupa papel central, o especialista, papel secundário; há uma perda relativa da importância do sacramental frente ao devocional; verifica-se uma manipulação do sagrado com finalidades pragmáticas; por consequência, é sensível uma diferença entre religião e magia - a religião importa uma transcendência, a magia conota imanência. (CORDEIRO, 2017, p. 39).

Todavia, considera-se uma das mais importantes características do catolicismo popular o culto aos santos, que estabelece uma estreita relação entre esse fenômeno e a prática das promessas. Foi esse culto que marcou a peculiar dinâmica religiosa brasileira, de caráter predominantemente leigo¹, sejam nas confrarias e irmandades, sejam nos oratórios, capelas ou santuários.

¹ Leigos, para a Igreja Católica, são os membros não ordenados, isto é, que não receberam o sacramento da ordem. Os que recebem o sacramento da ordem são os bispos, os sacerdotes (presbíteros) e os diáconos, incluindo-se nesses grupos os que, não sendo ordenados, são membros de ordens e congregações religiosas habitualmente designados por irmãos, frades, irmãs, freiras.

A devoção, sentimento religioso dedicado a um Deus, aos santos, anjos, arcanjos, profetas e deuses, é o que move aquele que crê a demonstrar, em atos e ações de especial veneração, sua disposição afetiva de adoração, utilizando-se dos já citados ex-votos como objeto de agradecimento a ser oferecido aos santos prediletos.

Segundo Maria da Graça Coutinho de Góes, “o ex-voto é um termo erudito de origem latina, para designar o que popularmente se conhece como promessas ou milagres” (GÓES, 2009, p. 32).

Os ex-votos entregues em templos religiosos ou locais sacralizados fazem história, criam memória e ilustram as mentalidades coletivas. São, também, testemunhos da convivência entre o humano e o sagrado e do sincretismo religioso, característica marcante na formação da sociedade brasileira, em virtude da sua miscigenação e diversidade cultural.

Foi necessária a elaboração de pesquisa acerca do Brasil Colonial, com intuito de localizar o tema desde sua origem e, em particular, a presença da religiosidade no cotidiano da vida da colônia, o culto aos santos, os atos de fé e a prática das promessas.

O estudo da obra de Mauss (2003) foi importante para o entendimento de questões ligadas à prática religiosa da oferta, considerando o conceito de dar e receber desenvolvido por ele, ou seja, o ‘pedinte - indivíduo que parece e se mostra desamparado, formulará pedidos de graças, que são remetidos a um “outro” – que ganha a função de divindade, aquele em quem se acredita lhe poder atender e, cuja realização se sucederá através de um agradecimento, um gesto em geral, no agraciado, de um vínculo de confiança.

Dessa forma, verifica-se que a dádiva, a troca ou a reciprocidade são um dos fundamentos de toda sociabilidade e da comunicação humana, assim como sua presença institucionaliza-se de maneira diferente nos diversos grupos sociais existentes. Para Mauss (2003), o básico das sociedades, em todos os tempos históricos, é o intercâmbio e a dádiva. Dar, receber e retribuir são três momentos diferentes, cuja diferença é fundamental para a constituição e manutenção das relações sociais. A troca, o escambo, a dádiva entre seres humanos é um costume usado nas diversas civilizações, desde tempos remotos, com propósitos diferenciados

e em planos ou esferas distintas. Acontece entre o econômico e o ideológico, entre o real e o imaginário, entre o humano e o sagrado (MAUSS, 2003, p. 185-233).

Diante disso, pode-se estabelecer uma relação com a prática dos ex-votos, que se caracteriza pela relação de reciprocidade proposta por Mauss (2003), entre o humano e o sagrado, ou seja, entre o santo e o devoto.

A oferta dos ex-votos para aquele que crê representa o pagamento de uma promessa em seu diálogo com Deus. Partindo de tais premissas, é possível considerar, então, que o hábito religioso da gratidão e da oferta diante de uma graça alcançada, aos santos prediletos ou às suas divindades, se dá como uma troca de favores com o divino ou com o espaço sagrado. Os sacrifícios geralmente executados nas romarias e peregrinações, as homenagens realizadas por meio de festas, novenas, cultos em louvor; confraternizações e comunhões, as ofertas, oferendas e ex-votos entregues em lugares sagrados são gestos simbólicos que o devoto desenvolve com o divino numa relação de agradecimento, saldando débitos com seus santos de devoção.

Portanto, os objetos votivos apresentam um valor comunicativo de grande escala na cultura popular.

A referida “casa dos milagres”, em Tambaú, possui, como taumaturgo, o saudoso Padre Donizetti Tavares de Lima, o qual, mesmo após sua morte em junho de 1961, deixou um legado de fé e milagres que, até hoje, se encontra lá materializado na forma de ex-votos, tais como fotografias, cartas, bilhetes, cadeiras de rodas, óculos, terços, relógios, pratarias, carteiras, muletas, garrafas de bebida e uma infinidade de partes do corpo humano feitas de parafina.

Figura 1 - Casa dos Milagres - Tambaú



Logo, no presente estudo, será analisado os ex-votos do Padre Donizetti como expressões populares/culturais que, ao serem classificadas de acordo com as terminologias da folkcomunicação, podem ser identificadas e reconhecidas como patrimônio material e imaterial para identificar/pressionar a criação de uma política pública de patrimônio na cidade de Tambaú

2 POLÍTICAS PÚBLICAS E PATRIMÔNIO IMATERIAL

2.1 Conceito de Política Pública

O presente tema é extremamente complexo, sendo que muitos pesquisadores, ao longo dos últimos anos, têm buscado meios que ‘traduzam’ a complexidade inerente ao conceito de Política Pública.

Políticas Públicas tratam do conteúdo concreto e simbólico de decisões políticas, do seu processo de construção e da atuação dessas decisões (SECCHI, 2013).

Ainda, Secchi e Souza (2015) complementam:

A política pública é uma entidade abstrata, que se materializa por instrumentos concretos, tais como programas, projetos, obras, organizações, campanhas e leis nas diversas áreas de atuação pública: saúde, educação, meio ambiente, gestão pública, infraestrutura, segurança e tantas outras. (SECCHI e SOUZA, 2015).

Entretanto, há diversos entendimentos do que seja Política Pública.

Algumas críticas são feitas a essas abordagens que superestimam aspectos racionais e procedimentais das políticas públicas, argumentando que elas ignoram a essência da política pública, isto é, o embate em torno de ideias e interesses. Além disso, ao se centrarem nos governos, essas definições obscurecem o seu aspecto conflituoso e os limites que cercam as decisões dos governos.

É importante destacar que nem sempre o ciclo de políticas públicas funciona de forma sequencial e raramente reflete a dinâmica empírica de desenvolvimento de uma política pública. A utilidade do ciclo de políticas públicas é heurística e de simplificação da análise do processo desse fenômeno político (HOWLETT *et al.*, 2013, e SECCHI, 2013).

Outras definições enfatizam o papel da política pública na solução de problemas, ou seja, uma Política Pública é uma diretriz elaborada para enfrentar um problema público, que pode ser uma orientação à atividade ou passividade de alguém.

Segundo SECCHI (2013), “a mídia desempenha um papel de construção de consensos em torno da continuação, correção ou extinção de uma política pública”. Com isso, a mídia – quando a serviço da população – pode fazer com que os tomadores de decisão passem a considerar certas questões, entre elas, a extinção de políticas públicas. Isso pode ocorrer, sobretudo, quando questões que lhe são relacionadas caracterizam-se como altamente salientes para o público e pouco, ou nada, complexas.

A Política Pública possui dois elementos fundamentais (MINCATO, 2012, p. 81-86):

- a) Intencionalidade pública – motivação para o estabelecimento de ações para tratamento ou para resolução de um problema;
- b) Problema público – diferença entre uma situação atual vivida (*status quo*) e uma situação ideal possível à realidade coletiva.

No campo de estudo das políticas públicas, uma das principais preocupações da ciência política tem sido a de revelar os mecanismos mediante os quais os “problemas sociais” transformam-se em “problemas políticos” que demandam processos decisórios e a proposição de políticas públicas por parte das autoridades governamentais.

Trata-se de uma concepção processual de política pública, cujo instrumental metodológico detém-se na análise da trajetória das *questões sociais*, ou seja, na análise da rede de relações sociais que vai se formando em torno da sua problematização social, da sua institucionalização política e do seu desaparecimento da agenda de questões políticas.

Por isso, examinar uma política pública implica, metodologicamente, investigar as diferentes fases de sua formação, envolvendo o contexto de surgimento da questão social, a sua transformação num problema político, a formulação da política propriamente dita, a sua implementação e os resultados sociais alcançados.

Numa versão abrangente, pode-se dizer que políticas públicas são todas as decisões e a falta de decisões políticas que afetam assuntos e questões de interesse público. Genericamente, em matéria política, tomar uma decisão ou decidir nada fazer diante dos problemas que vão surgindo, sejam eles econômicos ou sociais, sejam ambientais ou políticos, é uma decisão política.

Já em versão mais complexa e também crítica que considera os problemas decorrentes da estrutura econômica de classes da sociedade capitalista, baseada na valorização do capital privado e no trabalho assalariado, as políticas públicas podem ser compreendidas como estratégias de ação governamental que buscam compatibilizar as duas grandes fontes do Poder Público: os recursos econômicos provenientes do processo de produção e de acumulação privada do capital, obtidos, sobretudo, por meio de impostos e tributações e que asseguram um dos elementos necessários para a produção de Políticas Públicas; e a legitimidade política dos poderes públicos, advinda quer dos pleitos eleitorais que autorizam os poderes públicos constituídos a agirem, pelo menos em regimes político-democráticos, quer das próprias políticas públicas. Neste último caso, é a eficácia governamental para resolver problemas públicos por meio de políticas públicas a principal fonte de legitimação, uma vez que os governos são avaliados e julgados pela capacidade de conduzir a sociedade para níveis maiores de bem-estar e desenvolvimento econômico.

Nesse sentido, pode-se dizer que as políticas públicas são ações governamentais que buscam resolver os problemas que a sociedade civil – pela sua própria natureza contraditória, conflitiva, egoísta, individualista e privada – não consegue. Problemas que são inerentes à própria lógica conflitiva das necessidades, dos interesses, das ideologias, dos desejos e das aspirações de indivíduos, grupos, classes e instituições da sociedade civil e que, ao mesmo tempo, formam e/ou constituem suas distintas identidades, sejam elas individuais, classistas, sejam políticas e ideológicas.

Essas diferentes identidades e interesses conflitivos se manifestam empiricamente em lutas sociais, ideológicas e religiosas (étnicas, de gênero, sindicais, comunitárias, partidárias) e em demandas, conflitos de interesses e lutas políticas no interior do Estado.

Assim, para resolver os problemas inerentes à lógica conflitiva da sociedade civil, ou seja, os problemas que a sociedade por si não resolve, cabe aos Poderes Públicos, por meio de suas políticas públicas, a criação de condições favoráveis para o desenvolvimento e o bem-estar da sociedade como um todo.

Porém, o Estado não é, de maneira alguma, isento dessas lutas e interesses. É, pelo contrário, o local central delas. Por isso, a dinâmica de funcionamento do Estado, assim como a da sociedade, também é conflitiva e permeada de interesses contraditórios, irreconciliáveis e consensuais. É “campo estratégico de batalha”, mas também de construção de consensos e de negociação.

Em síntese, pode-se, então, dizer que as políticas públicas são ações dos Poderes Públicos que visam a assegurar as condições econômicas, políticas e sociais necessárias à reprodução da sociedade e do próprio Estado capitalista. (MINCATO, 2012, p. 81-86)

Realmente, Política Pública possui um conceito abstrato, o que requer certo esforço intelectual para conseguir torná-lo concreto, palpável. Pode-se comparar a Política Pública à alma que, para tomar forma, precisa de um corpo.

Nesse contexto, as políticas públicas ‘tomam forma’ por meio de programas públicos, projetos, leis, campanhas publicitárias, esclarecimentos públicos, inovações tecnológicas e organizacionais, subsídios governamentais, rotinas administrativas, decisões judiciais, coordenação em rede, gasto público direto, entre outros. Alguns exemplos tornarão tudo isso mais claro:

- I. Saúde: programa de distribuição gratuita de preservativos em parceria com Sistema Único de Saúde (SUS) e Organizações Não-Governamentais locais;
- II. Educação: programa de reforço escolar para alunos com dificuldades em Matemática do ensino fundamental do estado de Roraima;
- III. Economia: regime de câmbio flutuante definido pelo Banco Central, que permite que a taxa de câmbio varie de acordo com a oferta e a demanda de moeda estrangeira;
- IV. Justiça e cidadania: portaria emitida pelo Juiz da Comarca do município de Paineiras do Sul, no Paraná, que proíbe o funcionamento de bares e restaurantes após às 22h em dias de semana.

2.2 Alguns modelos de Políticas Públicas

Na ciência política, existem vários enfoques teóricos e metodológicos de análise de políticas públicas.

A perspectiva processual de análise de políticas públicas tem a clara pretensão de superar as limitações do instrumental analítico dos tradicionais estudos administrativos, centrados na descrição dos procedimentos formais e na análise técnica da política, que assumem como sendo inquestionável a neutralidade política de uma burocracia estatal simplesmente executiva.

São estudos que não analisam a complexa natureza dos processos políticos e sociais que interferem direta ou indiretamente na formulação, implementação e avaliação dos resultados das políticas públicas. Ao contrário, problematizam os processos de gestão das políticas sociais, colocando em evidência não apenas os obstáculos para articular programas sociais, as dificuldades para coordenar ações entre as diferentes políticas governamentais e delas com as organizações sociais, mas também as limitações dos recursos humanos, materiais e financeiros para garantir os direitos sociais. São estudos acadêmicos também preocupados em oferecer ferramentas para analisar os processos de gestão, estabelecendo relações com experiências concretas de gestão de políticas sociais. (CHIARA e DI VIRGILIO, 2009).

Para a ciência política, o estudo de políticas públicas oferece um privilegiado campo de análise da relação entre o Estado e a sociedade porque aponta a necessidade de se estabelecerem às articulações entre o processo interno de formulação da política, as agências estatais e os interesses sociais que se organizam e se manifestam no âmbito da sociedade.

Nessa perspectiva, o processo decisório de políticas públicas é resultado de duas dinâmicas distintas e, às vezes, contraditórias, de articulação de interesses: entre o pessoal do Estado de diversas agências estatais e entre o pessoal do Estado e os interesses de grupos e organizações sociais.

Por isso, tais estudos, além de apreenderem o “Estado em ação” (JOUBERT, 1985), possibilitam examinar a questão da autonomia do pessoal do Estado ante as

demandas, as pressões e os interesses sociais.

Na análise de políticas públicas, a ciência política considera um conjunto de variáveis como fatores explicativos da determinação dos objetivos, do conteúdo, da intensidade e dos resultados das políticas, envolvendo desde os condicionamentos estruturais da ação do Estado capitalista associados à lógica interna de funcionamento do Estado, até questões mais específicas referentes às exigências técnicas inerentes à própria natureza do problema que a política visa a solucionar e à dinâmica das relações de poder entre as posições, os compromissos e vínculos políticos dos agentes estatais (políticos e burocracia) e sociais.

Portanto, pode-se identificar uma série de elementos comuns aos Estados capitalistas na atualidade, os quais servem para elucidar brevemente a complexidade dos problemas estatais associados aos processos de tomada de decisões e de gestão pública das políticas, tais como: o crescimento dos aparatos estatais e dos gastos públicos; a multiplicação de regulamentos e normas governamentais (legislações), que manifestam a crescente complexidade e fragmentação da sociedade contemporânea; e a confusão entre os limites dos espaços público e privado com o aparecimento de novas formas de relação entre a sociedade e os poderes públicos. (MINCATO, 2012, p. 81-86)

Seguem alguns modelos:

a) Políticas Públicas distributivas - As chamadas políticas distributivas não consideram a limitação dos recursos públicos e buscam privilegiar não a sociedade como um todo, mas uma parcela da população. Um risco iminente advindo das políticas distributivas é a ocorrência do que se conhece como clientelismo, assistencialismo etc.;

b) Políticas Públicas redistributivas - Por meio delas é que se alocam bens ou serviços a segmentos específicos da sociedade mediante recursos que são extraídos de outros grupos específicos;

c) Políticas Públicas regulatórias - São as mais facilmente identificadas e envolvem prioritariamente a administração pública e a burocracia estatal, além de outros grupos de interesse. As políticas regulatórias conformam-se em ordens e proibições, decretos e portarias;

d) Políticas Públicas constitutivas - São elas que estabelecem as normas e procedimentos a partir dos quais devem ser formuladas e implementadas outras políticas.

2.3 Tipificação de Políticas Públicas

As Políticas Públicas podem ser tipificadas da seguinte maneira:

a) Alternativas incrementais: são opções de políticas marginalmente diferentes do *status quo*; (SANTOS, 2012, p. 64)

b) Alternativas fundamentais: representam uma mudança significativa do *status quo* em termos das ideias que elas incorporam, dos interesses a que servem e dos instrumentos de políticas que propõem. A experiência mostra que há uma forte tendência à escolha de alternativas incrementais na formulação de políticas. Isso acontece por várias razões. Primeiro, porque as alternativas fundamentais requerem várias mudanças nas políticas existentes, exigindo informações sobre o impacto de tais mudanças, sendo que isso é mais difícil de obter. Como resultado, essas alternativas têm mais chances de serem deixadas de lado pela alegação de que “não são comprovadas” ou de que não se têm evidências de sua eficácia. Segundo as alternativas fundamentais envolvem um risco relativamente elevado para os formuladores de políticas em razão de maiores incertezas de modo geral. Logo, implicam maior grau de risco aos orçamentos, à sociedade, reputações políticas e administrativas, se algo ocorrer de forma errada. Terceiro, alternativas incrementais consomem menos recursos, porque acordos financeiros, de pessoal e organizacionais, por vezes, já estão instituídos e apenas precisam ser “ajustados” para implementar as alterações propostas. E, por último, as características de organizações grandes e complexas – a fragmentação, a inércia, a burocracia e metas conflitantes – tendem a ser fortemente inclinadas para a preservação da situação dada. (SANTOS, 2012, p. 75)

2.4 Instrumentos de políticas públicas

As ferramentas de políticas públicas, também conhecidas como instrumentos de políticas ou instrumentos de governo, são os meios ou dispositivos que os governos de fato usam para implementar políticas.

Além de funções, políticas, organizações e programas, o tema extinção pode ser aplicado a qualquer outro tipo de instrumento de política pública. Os instrumentos de política pública são operacionalizações do termo genérico “política pública” e tomam forma de campanhas, impostos, taxas, leis, obras, seguros, subsídios, entre outros. (SECCHI, 2014)

No que tange à eficiência organizacional das políticas públicas, Denhardt (2012) compreende como:

A habilidade da organização de produzir resultados ('outputs') com o menor consumo possível de recursos ('inputs'). As medidas de eficiência são expressas em termos de consciente, como custo/benefício, custo/produto e custo/tempo. (DENHARDT, 2012).

Ademais, segundo DeLeon (1982), uma política pública é eficiente se consegue prover determinado serviço utilizando o menor espaço de tempo possível. Ou seja, para o autor, a eficiência refere-se à capacidade de uma política pública produzir resultados com perfeição e velocidade.

As ferramentas de políticas públicas dividem-se em duas categorias principais, dependendo do grau de recursos privados ou da autoridade pública que contam para sua eficácia:

- a) Instrumentos privados: envolvem pouca ou nenhuma atividade (ou participação) direta do governo, com base na crença de que uma solução é/ou será fornecida, de forma mais eficiente e/ou efetiva, por atores privados apenas;
- b) Instrumentos públicos: são apoiados pela soberania do Estado e/ou informações que residem dentro dos governos e são direcionados pelos

formuladores de políticas públicas para certos tipos de atividades, ligadas à resolução esperada dos problemas de políticas.

2.5 Conceito de “cultura”

Antes, porém, deve-se conceituar o termo “cultura”, que, “do ponto de vista da organização das ciências, é um conceito antropológico, antes de ser histórico, filosófico ou linguístico”, pois a Antropologia pode ser entendida como a disciplina que trata da diversidade contemporânea das culturas humanas, porque busca incorporar “o conjunto das representações coletivas de uma sociedade” (PELEGRINI, 2014 e FUNARI, 2014).

A cultura nada mais é do que a transmissão de valores adquiridos pela experiência de determinado grupo humano. Não é algo dado, uma simples herança que se possa transmitir de geração a geração, mas uma produção histórica como parte das relações entre os grupos sociais (PELEGRINI, 2014 e FUNARI, 2014).

A preservação dos considerados “bens culturais” é uma ação da cultura, variável, polêmica e negociada. A mutabilidade da cultura e os processos de transformação de seu meio são fatores que dinamizam e promovem a complexidade no que deve e como deve ser preservado.

Diversificaram-se e ampliaram-se os agentes sociais no campo do debate sobre as políticas culturais. “O mundo globalizado gerou um papel relativamente fraco dos Estados nacionais e um crescimento das agências e dos organismos internacionais”, segundo (CALABRE, 2012)

Assim, os agentes sociais estão cada vez mais conectados por redes que extrapolam as antigas fronteiras nacionais.

Nesse aspecto, Eduardo Nivón (2011) ressalta que:

[...] a verdadeira prova da profundidade alcançada pelas políticas de interculturalidade radica em como as nações reorganizam suas instituições para dar espaço às expressões e ao diálogo entre culturas. A atenção ao que aconteça nas regiões é de grande importância para avaliar se as políticas de diversidade constituem uma cosmética dos Estados ou se arraigaram nas

sociedades. É por isso que as políticas culturais nas cidades assumiram um novo protagonismo na atualidade (NEVÓN, 2011)

Essas questões podem ser analisadas no Brasil como reflexo do reconhecimento do patrimônio imaterial. O intenso debate sobre esse tema envolve questões relativas à memória e ao patrimônio nas diferentes áreas do âmbito cultural do país.

Um exemplo fundamental é a iniciativa governamental sobre os Pontos de Cultura que se consolida como forte política pública, especialmente junto ao programa Cultura Viva. Os Pontos de Cultura, definidos por Célio Turino (2010, p. 16) como “um conceito de autonomia e protagonismo cultural”, pretende abranger a diversidade cultural do Brasil num grande esforço de gestão compartilhada, visando “dar voz e visibilidade” a grupos que foram silenciados e esquecidos durante muito tempo.

A partir do avanço da globalização, formulou-se a hipótese de uma homogeneização cultural da humanidade. Contudo, WARNIER (2004) deixou enfatizado que:

A modernização dos últimos quarenta anos não produziu a convergência esperada. Mais do que isso: tomou-se consciência de que a humanidade está, de forma inerente, fadada a produzir clivagens sociais, de não sei quantos grupos, de distinção cultural, de modos de vida e de consumo muito variados. Em suma: a humanidade é uma formidável máquina de produção de diferenças culturais, a despeito dos processos que agem em sentido contrário. (WARNIER, 2004).

A variedade cultural humana acabou por se mostrar muito mais poderosa e importante do que muitos estudiosos haviam pensado. E tal valorização da diversidade humana está intrinsicamente ligada à eclosão das reivindicações do reconhecimento do valor de identidades sociais.

Para finalizar, considera-se que uma visão crítica de constante questionamento e aprofundamento teoricoprático é a maneira mais adequada para pensar sobre aspectos, conceitos e trajetórias vinculadas às políticas públicas no âmbito da cultura e do patrimônio. (MICHELON, MACHADO JÚNIOR e GONZÁLEZ, 2012)

2.6 Culturas material e imaterial

Tal contraposição surgiu modernamente, assim como suas definições. Matéria passou a designar algo bem concreto, que, juntamente com cultura, resultou no conceito de cultura material como a totalidade do mundo físico apropriado pelas sociedades humanas. Já o imaterial significa intangível, algo impossível de se tocar, porém, não de ser percebido, como a dança (PELEGRINI, 2014 & FUNARI, 2014).

De acordo com o artigo 216 da Constituição Federal do Brasil de 1988, compõem o “patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira”, segundo os quesitos abaixo, explicitados em seus incisos:

- I. as formas de expressão;
 - II. os modos de criar, fazer e viver;
 - III. as criações científicas, artísticas e tecnológicas;
 - IV. as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;
 - V. os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.
- (CFB/1988, artigo 216)

Até os dias atuais, têm havido muitas perspectivas descritas de diversas maneiras diferentes: imperial, cosmopolita, internacional e transnacional. Recentemente, a história global e pós-coloniais, entre outros, têm questionado o eurocentrismo da História Universal de idade e a profundidade histórica e nuances analíticas para debates contemporâneos sobre globalização. No entanto, essas contribuições têm sido negligenciadas na historiografia nacional. Embora tenha reconhecido a presença de processos globais, ela não tem sido sistematicamente estudada como tal, carecendo de estudos de identidade nacional e sua cultura (ACEVEDO e QUINTANILLA, 2009).

2.7 Patrimônio Cultural Imaterial

É o sentido figurado do patrimônio material, isto é, aquilo que é de valor, ainda que não exista um preço. É o patrimônio afetivo e simbólico.

Nesse sentido, compreende as expressões de vida e tradições que comunidades, grupos ou indivíduos recebem de seus ancestrais, transmitindo seus conhecimentos a seus descendentes.

Assim, o Patrimônio Imaterial é transmitido de geração para geração, que constantemente o recria de acordo com o ambiente, interação com a natureza, História, trazendo um sentimento de continuidade e identidade, além de promover o respeito à diversidade cultural e à criatividade humana.

Ademais, compreendem àquelas práticas e domínios da vida social que são manifestadas em saberes, ofícios e modos de elaboração, celebrações, formas de expressão cênicas, plásticas, musicais ou lúdicas, assim como lugares: mercados, feiras e santuários – estes últimos tratados especificamente nesta dissertação.

A importância e, até mesmo, a necessidade de proteger a memória e as manifestações culturais são, e devem ser plenamente reconhecidas em todo o mundo, tais como por monumentos, sítios históricos, paisagens culturais, como também pelas tradições de um povo, por meio do folclore, de seus saberes específicos e regionais, línguas, festas, diversos outros aspectos demonstrados de forma oral ou gestual, manifestações, recriados coletivamente e com a ocorrência de inerentes mutações ao longo do tempo.

Muitas vezes, o Patrimônio Imaterial é uma grande fonte de identidade e carregada de fatos históricos extremamente importantes para a comunidade, como para os povos indígenas, por exemplo.

Pensar em como será possível conferir a preservação do ex-voto como patrimônio cultural, levando-se em conta toda a sua pluralidade, diversidade e riqueza imaterial, é um desafio a ser enfrentado pelos órgãos e entidades responsáveis por essa preservação. Assim, importante compreender que, mesmo um objeto comunicacional materializado, como o ex-voto, tem uma grande parcela de imaterialidade.

2.8 Políticas Públicas de Patrimônio Material e Imaterial

As políticas públicas culturais materiais e imateriais são de suma importância para a preservação cultural de uma cidade. Desta forma, entender o conceito se faz necessários para que se possa entender a importância dessas ações em cidades.

Os patrimônios cultural materiais e imateriais estão em tempos com novas tecnologias que apontam para a direção do futuro, construindo realidades antes inexistentes.

Para entender o patrimônio material e imaterial, em uma sociedade cheia de possibilidades de interatividade ilimitada, pode parecer uma confusão ideológica, conducente a uma multiplicidade de temas para prioridades e relevância no universo social contemporâneo em constante mudança. Françoise Choay aponta (2001) que:

O culto que se rende hoje ao patrimônio histórico deve merecer de nós mais do que simples aprovação. Ele requer um questionamento, porque se constitui num elemento revelador, negligenciado, mas brilhante, de uma condição da sociedade e das questões que ela encerra (CHOAY, 2001).

Aponta Choay, que os avanços tecnológicos não devem ser ignorados já que,

Patrimônio histórico. A expressão designa um bem destinado ao usufruto da comunidade que se ampliou a dimensões planetárias, constituído pela acumulação contínua de uma diversidade de objetos que se congregam por seu passado comum: obras e obras-primas das belas-artes e das artes aplicadas, trabalhos e produtos de todos os saberes e savoir-faire dos seres humanos. Em nossa sociedade errante, constantemente transformada pela mobilidade e ubiquidade de seu presente, “patrimônio histórico” tornou-se uma das palavras-chave da tribo midiática. Ela remete a uma instituição e a uma mentalidade (CHOAY, 2001).

No que se pese a patrimônio material, são representantes de um determinado período histórico, ou mesmo representante do ponto de vista arquitetônico, que levou muito tempo para ser constituídos e consolidados no imaginário coletivo e que se tornaram inestimáveis em uma razão ou noutra, para indivíduos ou comunidades.

Independente da velocidade das realidades trocadas via digital, independentemente do tempo ou distância, que se pode manter hoje, oficialmente pelos governos ou afetivamente pelo povo o patrimônio que se se tem reconhecido,

na maior parte, contrasta com as interações que dependem essencialmente do conhecimento digital.

Na resolução concebida por todas as cartas patrimoniais o patrimônio material e imaterial, deve ser preservado e por essa mesma razão ou pela resistência natural sem grande esforço, ajuda a construir essas novas realidades da forma quase impassível ou indiferente, mesmo no caso em que, de fato, esta herança torna-se uma ruína ou um simples lembrete do passado, sem uso e que o responsável deixa por deteriorá-lo, sem provisões (CURY, 2004).

A imaginação histórica e narrativa se desenvolve a incessante possibilidade de dar significado ao material, com ordem de preservação fiel e autêntica. Este desejo por ruínas não se refere apenas a uma estética da existência, está presente nas construções da memória (JEUDY, 1990). A carta de Atenas de 1933, aponta o seguinte,

A vida de uma cidade é um acontecimento contínuo, que se manifesta ao longo dos séculos por obras materiais, traçados ou construções que lhe conferem sua personalidade própria e dos quais emana pouco a pouco sua alma. São testemunhos preciosos do passado que serão respeitados, a princípio por seu valor histórico ou sentimental, depois porque alguns trazem uma virtude plástica na qual se incorporou o mais alto grau de intensidade do gênio humano (IPHAN, 2000).

A categoria do patrimônio cultural é indivisível, apesar das dimensões materiais e imateriais inerentes à cultura e coisas. As propriedades culturais, por sua vez, podem ter essa classificação dicotômica. Na verdade, existem bens de natureza material e bens imateriais que, depois de reconhecidos e apreciados pelos instrumentos legais de proteção e registro a categoria tem a ordem oficial do patrimônio cultural brasileiro.

Em outras palavras, propriedade de natureza material e imaterial, quando formalmente reconhecida pelo Estado, que se torna patrimônio cultural brasileiro, entretanto, após essa fiscalização estatal (atribuição de valor), qualquer distinção ou divisão terminologia sobre seu tamanho, que dívida, por assim dizer, os patrimônios materiais do patrimônio cultural imaterial.

Discutir a escolha do termo patrimônio cultural imaterial nas políticas públicas Brasil, alertam para a falsa dicotomia presente na terminologia da Constituição

Federal de 1988, sendo que a mesma aponta que o Ministério da Cultura e o IPHAN optaram pela expressão patrimônio cultural imaterial, baseado no art. 216 da Constituição Federal 1988, destacando a falsa dicotomia sugerida por esta expressão entre as dimensões materiais e imateriais do patrimônio (CAVALCANTI, FONSECA, 2008).

A terminologia patrimônio cultural material e imaterial foi incorporada, principalmente, por política pública federal para preservar o patrimônio imaterial, incluindo a partir do ano 2000, com a criação, em nível federal, do decreto presidencial de registro.

Esses termos vão além do significado inerente a eles. Eles determinam um quadro diferencial entre as velhas políticas públicas que privilegiaram em primordial a preservação dos bens materiais, chamados o patrimônio denominado "pedra e cal" (FONSECA, 2003).

Do patrimônio material e imaterial surge a necessidade de aproximar essas duas categorias, pois uma está intrinsecamente ligado um a outro. Ambos completamente impregnados um no outro, de valor, a expressão e apropriação de todo o ambiente que obviamente também precisa da construção física, assim como a construção expressiva e artística do modo de fazer, dançar, deslizar os pés na roda do samba, ouvir, falar, fazer queijo, costurar, criar uma panela de barro, entre outros.

De um jeito ou de outro, todas essas práticas tem o seu ponto de cumprimento como se fosse um habitat típico, característico a eventos de todos os tipos. Isso nos leva a princípios da etnocenologia, um termo criado em Paris em 1995 para designar um a etnociência dos comportamentos humanos (WEINSTEIN, 2009).

Tudo isso pode ser estudado, porque é cultura, está localizado em um espaço que também está competindo para definir a expressão. Qualquer expressão cultural, como patrimônio imaterial ou intangível, intervém em um determinado espaço

Em grande parte, podemos dizer que o patrimônio imaterial, em particular que foi registrado pelo Ministério da Cultura, é espetacular. Há um ritual, uma maneira extraordinária de fazer as coisas e características idiossincráticas que as transformam em categorias especiais de expressão (WEINSTEIN, 2009).

Patrimônio, considerado apenas pela cimeira material, evidência física, cobre apenas uma parte da propriedade que merecem para ser protegido, e por outro lado,

o patrimônio imaterial inclui a cultura dos povos, seus costumes, seu folclore e suas crenças, que não podem ser ignoradas, isto é, aos testemunhos do passado cuja importância não estaria no físico, mas fazendo, para o conhecimento, as tradições orais, as maneiras de fazer os ritos, dentre outros.

Entende-se por “patrimônio cultural imaterial” as práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas - junto com os instrumentos, objetos, artefatos e lugares culturais que lhes são associados - que as comunidades, os grupos e, em alguns casos, os indivíduos reconhecem como parte integrante de seu patrimônio cultural. Este patrimônio cultural imaterial, que se transmite de geração em geração, é constantemente recriado pelas comunidades e grupos em função de seu ambiente, de sua interação com a natureza e de sua história, gerando um sentimento de identidade e continuidade e contribuindo assim para promover o respeito à diversidade cultural e à criatividade humana. Para os fins da presente Convenção, será levado em conta apenas o patrimônio cultural imaterial que seja compatível com os instrumentos internacionais de direitos humanos existentes e com os imperativos de respeito mútuo entre comunidades, grupos e indivíduos, e do desenvolvimento sustentável. (UNESCO, 2006).

O patrimônio cultural material e imaterial é, portanto, um elemento fundamental civilização e cultura dos povos e a ameaça do seu desaparecimento ameaça a própria sociedade. Enquanto o patrimônio natural é uma garantia de sobrevivência física humanidade, que precisa do ecossistema como ar, água e comida, o patrimônio cultural é uma garantia da sobrevivência social dos povos, porque é o produto e o testemunho da sua vida. Um povo sem cultura é como uma colmeia sem uma rainha abelha, um grupo sem um norte, sem capacidade de escrever sua própria história sem poder de direção do seu destino (SOUZA FILHO, 2011).

3. FOLKCOMUNICAÇÃO, CULTURA E POLÍTICAS PÚBLICAS

3.1 Folkcomunicação e Patrimônio Cultural

O termo folkcomunicação, segundo Beltrão (2001), “é a matriz que estuda a comunicação com foco nos agentes e nos meios populares de informação de fatos e expressões de ideias”.

Ainda para esse conceituado estudioso, a comunicação é o problema da sociedade contemporânea, uma vez que ela se encontra totalmente envolvida e influenciada pela mídia, além de nela conter grande variedade de grupos sociais, os quais estão envolvidos numa enorme rede de sistemas de valores e de modos de produção de bens – justificando a demanda. Tais grupos possuem a necessidade de comunicarem-se a fim de manterem ativos os seus interesses. E como aquele autor afirmou: todo comunicador é “interesseiro”.

Para o autor, o processo de comunicação ocorre entre facilidades e dificuldades naturais de acordo com o ambiente no qual se desenvolve, caracterizando, portanto, aspectos positivos e negativos ao gerar, transportar, receber e/ou armazenar mensagens.

A folkcomunicação foi definida por Beltrão (2001) em quatro parâmetros. São eles:

- a) Instrumentos e efeitos da comunicação coletiva;
- b) Dicotomia ético-cultural: elites e massas;
- c) O líder de opinião; e
- d) Folkcomunicação: intercâmbio de mensagens.

3.2 Instrumentos e efeitos da comunicação coletiva

Para continuar a funcionar, a comunicação depende de instrumentos da sua versão coletiva, da qual ela sofre efeitos, podendo estes ser positivos ou negativos.

Nesse contexto, Mergulhão (2015) verificou que um efeito positivo relevante é que a comunicação precisa manter seu fluxo de forma constante de maneira a não ser excluída do sistema comunicacional, o que certamente ameaçaria seus interesses. Já os efeitos negativos são caracterizados como dificuldades, visto que (i) a comunicação ocorre em meio a grupos diversos, dificultando o tráfego de mensagens com o mesmo nível de recepção e entendimento, (ii) a comunicação coletiva, diferentemente da individual, realiza-se pela instituição ou indivíduo institucionalizado, razão pela qual ocorre de modo vertical, do comunicador para o indivíduo ou a grupos específicos, e que, (iii) nela, necessita a verificação da recepção e da forma como chegou a mensagem ao receptor e os efeitos nele causados.

Conforme a respeitada autora, ainda, tais efeitos dependem de vários fatores mais relevantes: (i) personalidade dos grupos organizados; (ii) situação socioeconômica e cultural da comunidade receptora; (iii) diretrizes políticas e sua influência; e da (iv) influência dos efeitos que repercutem em toda população mundial.

Quando um grupo específico não consegue comunicar-se com os demais, tende a ficar isolado, caracterizando, dentro da folkcomunicação, o chamado “grupo excluído” (MERGULHÃO, 2015, p. 62-64).

3.3 Dicotomia ético-cultural: elites e massas

Beltrão (2001) entende que “a atualidade brasileira oferece uma dicotomia ética e cultural entre as elites intelectuais e dirigentes e a massa rural e urbana marginalizada, que utilizam veículos e falam linguagens diferentes [...] (2001, p. 59).

O modo de formação da sociedade – ou seu processo sócio-histórico - é o responsável por tal dicotomia, pois se formaram duas linguagens bem distintas: a da elite pensante, produtora de valores, que fala para seus iguais; e a do homem do povo (massa), que também fala com os seus iguais.

A cultura de massa é passada do líder de opinião para o homem do povo e, se torna um componente acessível para todos, na construção de sua identidade própria.

3.4 O líder de opinião

Estudo de uma pesquisa sobre a decisão dos votos dos eleitores, realizado por Paul Lazarsfeld juntamente com os pesquisadores Bernard Berelson e Hazel Gaudet, na cidade americana de Erie, no estado de Ohio, verificou que o público não aceita, em curto prazo, opiniões emanadas pelos meios de comunicação, quando colocado a serviço de campanhas políticas ou sociais que possuam a finalidade de buscar a mudança de atitudes e dos rumos políticos.

Para que essas mudanças ocorressem, constatou-se que era necessária a presença de um protagonista do mesmo nível social e que convivesse com aqueles que se deixam influenciar, de modo que esse líder de opinião – assim denominado - funcione como um intermediário entre os meios de comunicação e seus liderados.

Ocorre, então, o chamado por Beltrão de fluxo da comunicação em dois estágios: (1) dos meios de comunicação ao líder e (2) do líder aos liderados. Funciona da seguinte forma: o líder ouve e pondera a mensagem, depois a filtra para repassar aos liderados apenas o que lhe interessa e de forma que eles entendam (BELTRÃO, 2001, p. 72).

3.5 Folkcomunicação: intercâmbio de mensagens

Para Beltrão, a Folkcomunicação é o intercâmbio de mensagens através de agentes e meios ligados direta e indiretamente ao folclore e, dentre suas manifestações, algumas apresentam caráter e conteúdo jornalístico, constituindo-se em veículos adequados à promoção de mudança social (BELTRÃO, 2001, p. 73).

O intercâmbio de mensagens entre indivíduos e grupos sociais consiste num processo de reconhecimento e identificação a partir de oradores e ouvintes de mesmo linguajar, cuja comunicação, portanto, ocorre de modo horizontal. A partir do momento em que seus interesses se distanciam, a comunicação passa a ocorrer de forma vertical, entrando a figura do líder de opinião e, ainda assim, não se consegue transmitir a mensagem (intercâmbio de mensagens).

Isso acontece em razão daquela dicotomia discutida um pouco acima, que se formou por conta da origem histórica do Brasil.

3.6 Os ex-votos

V.F.G.A – “*Votum fecit gratiam accepit*”
“Fez um voto e recebeu uma graça”²

Os ex-votos são os objetos oferecidos aos oragos por fiéis, configurando-se como uma prática religiosa que reflete a crença e as atitudes do homem diante da vida, das doenças, da morte, do perigo. Expressa, ainda, suas ambições, seus desejos e suas alegrias (GÓES, 2009, p. 22).

A designação ex-voto aplica-se a um quadro, pintura ou objeto, placa com inscrições, figura esculpida em madeira ou cera a que se conferiu uma intenção votiva. O voto é a promessa, o ato anterior à graça que, uma vez alcançada, é cumprida por meio da gratidão do prometido na oferta do ex-voto. A etimologia é originada do latim *exvoto*, cuja preposição *ex-* representa “a causa de”, “em virtude de”, e *voto* advém de *votum*, *i voto*, originado de *vovère*, “fazer voto”, “obrigar-se”, “prometer em voto”, “oferecer”, “dedicar”, “consagrar”. O termo vem da expressão latina “*ex-voto suscepto*”, que significa “por uma graça recebida, o voto realizado”.

Entre as fontes que oferecem informações preciosas sobre as formas que assumiam os ex-votos está o *Vocabulario Portuguez e Latino*, do Padre Raphael Bluteau, publicado entre 1720 e 1728 (ABREU, 2005). No verbete “voto”, o autor esclarece que a prática votiva remonta à Antiguidade, pois os romanos costumavam pendurar nos altares de suas fabulosas deidades uns fragmentos de tábuas dos navios que tinham escapado do naufrágio, em que se via pintada a mercê. O clérigo acrescenta, ainda, que havia votos de cera, de prata e quadrinhos (ABREU, 2005).

As origens das ofertas e dádivas remontam à Antiguidade pagã, cujos cultos de veneração das forças da natureza utilizavam essa forma de agradecimento para

² É inscrição frequente na epigrafia romana, parte da paleografia que estuda inscrições antigas.

assegurar a fertilidade do solo, a boa colheita e a proteção contra intempéries. Ao longo dos anos, estendeu-se às divindades, entre 2.800 a 3000 a.C. e são de origem sumeriana, da Anatólia, atual Turquia (SILVA, 1981, p. 21).

As referências a esse fato encontram-se no texto de Silva: os primeiros objetos, ‘figurinhas mágicas, que testemunham o relacionamento individualizado entre homens e deuses são provavelmente vinculados aos rituais de fertilidade (SILVA, 1981, p. 21).

O viajante americano Ewbank descreve da seguinte forma:

A oferenda aos Deuses, das representações metálicas, ou de outro material, dos males dos membros e órgãos de que os devotos se libertaram vem da mais alta antiguidade. O primeiro exemplo registrado é notável (Samuel, VI, 4). Tavernier observa a respeito da Índia: “Quando um peregrino vai a um pagode para curar uma doença, leva consigo a figura do membro afetado, feita de ouro, prata ou cobre, e oferece-o a seu Deus”. Vide, também (Montfaucon³, Tomo II), a respeito dos ex-votos nos templos – alguns dedicados a Netuno para conseguir viagens seguras, a Serap’s para pedir saúde, a Juna Lucina para pedir crianças ou partos felizes, quadros de enfermos na cama, representações de olhos, cabeças, pernas, membros e inúmeras placas dedicadas a Esculápio⁴, além de outros santos médicos populares entre os pagãos. (ABREU, 2005, p. 198).

No século III d.C., os imperadores romanos Diocleciano e Teodoro permitiram a livre adoção da religião cristã. O cristianismo alastrou-se e, a partir do século IV, tornou-se religião oficial. Dessa forma, muitas das tradições pagãs foram incorporadas ao cristianismo, entre elas a prática das desobrigas (CASTRO, 1979, p. 109).

Segundo Castro, “pode-se verificar esse fato por um ex-voto cristão encontrado numa cidade romana da Argélia. Nessa época Paleocristã, os reis bárbaros recém-convertidos enviaram inúmeras oferendas à Basílica de São Pedro” (CASTRO, 1979, p. 109).

A partir de então, os ex-votos foram assimilados pelos cristãos e passaram a representar a crença no milagre. As formas de representar as ofertas votivas mantiveram-se ao longo do tempo, permitindo que se fale da existência de uma tradição de longa duração.

³ Bernard de Montfaucon (1655-1741), arqueólogo francês.

⁴ Esculápio era o deus romano da medicina e da cura. Foi herdado diretamente da mitologia grega.

Logo, é uma prática usada para pagar promessas desde a Antiguidade, tendo caráter milenar e universal, pois se realiza em locais de peregrinação, espaços sagrados, cruzeiros e salas de milagres, tanto no Oriente, quanto no Ocidente, até os dias atuais. Além do Brasil, tal prática religiosa é encontrada nos outros países das Américas, em vários países da Europa, Canadá e Oriente Médio.

O princípio e o fundamento do ex-voto cristão são os milagres, sempre associado a um santo ou a uma entidade superior. Por isso, o ex-voto brasileiro é também conhecido como promessa, abarcando, conseqüentemente, as duas vertentes, quais sejam, a do pedido e a da resposta favorável.

O fato de ex-voto ser um termo de origem latina e, no Brasil, como também em Portugal, ser popularmente chamado de milagre ou promessa, estabelece certa confusão entre o objeto em si e as ações provenientes do ato de cumprimento da promessa. O sucesso da empreitada é o milagre, cuja palavra reflete o desejo de buscar o sobrenatural, o fato extraordinário. É o resultado positivo. Já a desobriga, ou seja, o cumprimento da promessa, o ato de depositar o objeto ex-voto numa sala de milagres ou num canto da igreja ou outro local sagrado, em meio ao cerimonial de reza individualmente feita. Refere-se a um ato ex-votivo.

Se um romeiro for à igreja vestindo uma bata - veste branca, colocada sobre a roupa e bastante comum entre eles nas romarias, principalmente no Nordeste -, cumprirá um voto. Todavia, se ele, além disso, retirar a bata para depositá-la em alguma parte da igreja ou na sala de milagres do templo, cumprirá uma ação ex-votiva e a bata passará a ser o ex-voto, o objeto depositado junto aos outros. Há, ainda, as vestes especiais, como as das crianças vestidas de São Sebastião ou de anjos, nas procissões das festas de santo. Pode ser o pagamento da promessa feita por um de seus genitores, por ele ter sobrevivido ao parto ou a alguma doença grave. Nesse caso, se cumpriria um voto, uma promessa, como, também, um ato ex-votivo.

Pode-se, então, considerar ex-voto como o objeto - objeto-testemunho de um pedido ou pagamento da graça - que pode ser depositado num local a ele destinado, e não a reza, a romaria, a novena, cantigas e ladainhas ou o nome do santo dado às pessoas. Essas tradições são ações votivas, fortalecidas pela devoção, são a desobriga, o pagamento da promessa (GÓES, 2009, p. 63).

3.7 Tipologia dos ex-votos

Alguns pesquisadores de ex-votos, como, por exemplo, Oliveira (1984), tendem a classificá-los por categorias, tais como:

- I. Antropomorfos: representações do corpo humano, no todo ou em parte, podendo ser em desenhos, pinturas, esculturas ou fotografias;
- II. Zoomorfos: representações de animais;
- III. Simples: objetos de uso cotidiano e/ou religiosos, representativos de valor: dinheiros, joias e alimentos não perecíveis;
- IV. Arquitetônicos: edificações erguidas em razão de promessa.

González (1986), em *Exvotos y retablitos – religión popular y comunicación social en Mexico*, fez um estudo primoroso sobre os ex-votos como forma de comunicação social. Segundo o estudo de Gonzáles os ex-votos podem ser qualificados em cinco tipos:

- a. Objetos figurativos da graça alcançada: partes do corpo ou figuras humanas, casas, animais, vegetais, carros etc., feitos nos mais diversos tipos de materiais;
- b. Objetos que ressaltam metonimicamente um aspecto, elemento ou componente “representativo” da totalidade do milagre realizado, cujas representações podem ser as mais diversificadas: buquê de noivas, muletas e aparelhos ortopédicos etc.;
- c. Objetos discursivos, em que se propaga o milagre: cartaz, mármore, placas etc.;
- d. Objetos midiáticos: ex-votos impressos em jornais e revistas na intenção de divulgar a graça alcançada;
- e. “Retablitos”: em tradução livre, “tabuinhas”, ou seja, quadrinhos pintados (pictóricos) em diferentes materiais, geralmente em formatos retangulares que descrevem por meio de pintura o milagre recebido. (GONZÁLEZ, 1986)

A tipologia dos ex-votos apresenta inúmeras formas. Pode ser concretizada pela representação em forma bidimensional, pela confecção de tábuas votivas e ex-votos cênicos ou pintados que se apresentam, geralmente, em pequenas peças de madeira.

O suporte pode ser também em folhas de flandres ou outros metais, além de placas de mármore. Outra modalidade encontrada são os painéis de azulejo. Seja qual for o tipo apresentado, o objetivo é sempre o mesmo: transmitir o agradecimento, seja por meio de textos, seja por meio de pinturas ou por outras formas que retratem a trajetória do milagre alcançado (ABREU, 2005, p. 25).

A forma tridimensional, como a de figuras humanas ou partes do corpo esculpidas em madeira ou em cera, vem acompanhada quase sempre de um bilhete de papel ou de uma mensagem de agradecimento escrita na própria peça. Talvez, a ideia de preservação da vida remeta à representação do corpo humano. É mais comum se encontrar peças industrializadas em cera ou parafina. Nesse contexto, pode-se reportar à descrição de Ewbank (1973), pois ele observa que, desde 1845, já se estabelecia um comércio de peças de cera:

[...] um amigo foi comigo à loja de um fabricante de velas de cera, onde encontrei, além dos membros mencionados, abdomens, peitos, isolados e aos pares, coxas, corações, faces, dedos, joelhos e rostos, todos em tamanho natural [...]. O proprietário contou-me que existiam no Rio vinte e dois fabricantes de velas, mas apenas sete produziam aqueles artigos, que eram consideravelmente procurados no interior. São fabricados em moldes de gesso e constituem um ramo regular de negócio. Mostrando-me alguns espécimes no balcão, perguntei o preço. Depende das circunstâncias – respondeu - não temos preços fixos. (ABREU, 2005, p. 198).

Os ex-votos escultóricos de madeira, além de serem objetos procurados por colecionadores, são, também, usados como peças decorativas, em ambientes modernos e rústicos. Essas peças esculpidas em madeira⁵ ainda podem ser encontradas em alguns locais do país, apesar da diminuição de sua quantidade. O amálgama cultural da miscigenação africana no Brasil refletiu na execução dos ex-votos escultóricos em madeira, por meio dos sinais semelhantes aos das esculturas africanas relacionados aos cultos tribais.

⁵ Podem-se encontrar, ainda, ex-votos pintados do século XIX e XX em alguns locais como: a Basílica Nacional de Aparecida do Norte, São Paulo; a Igreja do Bonfim, Salvador, Bahia; e o Santuário de Bom Jesus do Matosinhos, Congonhas do Campo, Minas Gerais.

Percebem-se, também, traços da cultura africana misturadas a características acabocladadas, como o corte das peças e traços das faces. O nariz, por exemplo, tem função predominante - e os olhos se apresentam em baixo relevo. Quando pintados, são influenciados pelas cores utilizadas na imaginária sacra. Como cita Luis Saia, “na escultura das cabeças, encontram-se soluções plásticas que, sem serem exclusivas das esculturas afro-negras, são de sua preferência” (SAIA, 1974, p. 76).

Houve a despreocupação de apresentar obras de criação artística e de cunho individual, como os objetos esculpidos ou quadrinhos pintados. As peças de cera reproduzidas em massa e a facilidade de reprodução são, de certo modo, responsáveis por essa modificação. Outro elemento significativo é que, a partir da década de 1930, as fotografias substituíram o trabalho artesanal e muitos fotógrafos acabaram por ganhar espaço dos produtores desses artefatos. Tanto nestes casos como naquele, o texto é eliminado ou acompanha a imagem ou o objeto separadamente. Atualmente, os suportes são telas, papelão ou mesmo papel, e as soluções visuais acompanham o repertório do grupo cultural a que pertence o ofertante.

Outra maneira de se apresentarem os ex-votos é por meio de bilhetes ou cartas. Muitas dessas oferendas vêm acompanhadas de relatos sobre o milagre concedido, que são verdadeiras confissões públicas. Em outras, encontram-se apenas a dedicatória ao santo predileto do ofertante.

As cartas revelam, muitas vezes, a intimidade das pessoas, o lado pessoal de suas vidas, o cotidiano. Estabelecem uma conexão com o divino que as alivia e ajuda a desabafar as mágoas e problemas corriqueiros, mas também têm a oportunidade de mostrar seus feitos, suas vitórias, suas conquistas.

Um exame desses escritos populares por especialistas pode fornecer alguns dados sobre escolaridade, *status* social e faixa etária dos fiéis que frequentam aquela determinada igreja.

Nos dias atuais, há até mesmo o chamado ex-voto eletrônico, que são e-mails enviados a sites específicos em agradecimento a graças alcançadas. Existe ainda a divulgação dos milagres pela mídia impressa, radiofônica e televisiva. A tecnologia derrubou quaisquer barreiras para o devoto manter contato com seu orago. Pode-se até acender velas virtuais, onde os fósforos, as velas e a chama são substituídas por

representações gráficas e aplicativos tecnológicos e o crente pode ainda acompanhar a combustão eletrônica durante sete dias pelo processo on-line.

Outro tipo de ex-voto, que se tem utilizado ultimamente com frequência, é por meio da apropriação de objetos do cotidiano. Um elemento simbólico como uma peça de roupa, uma mecha de cabelo, uma camisola ou pijama marcam a originalidade da oferta e satisfazem o devoto, demonstrando a gratidão da graça alcançada. Podem ser, ainda, apesar de mais raro, bens como joias, dinheiro, objetos preciosos de uso litúrgico.

As velas, muitas vezes, são de dimensões humanas, como os círios. Além disso, podem ser flores, cruzes usadas em peregrinações, réplicas de embarcações e outros meios de transporte, representações de casas e chaves de carros referindo-se à aquisição do bem ou sobrevivência em desastres ou acidentes, carteiras de cigarros e garrafas de bebidas em agradecimento ao abandono do vício, representação de várias espécies de animais domésticos, narrando a gratidão do proprietário pela cura ou pela proteção de grave perigo e, também, pequenas maquetes de construções ou ambientes urbanos ou rurais.

É incomensurável a quantidade de representações e como se refere Oliveira (2006), ao afirmar que “são ‘promessas’ dispostas sob forma de mensagens: artística, linguística, iconográfica, bibliográfica, fotográfica e podem remeter a diferentes leituras, atribuindo-lhes múltiplos significados culturais (OLIVEIRA, 2006).

Os temas dos pedidos e promessas encontrados nas salas de milagres costumam retratar o cotidiano da sociedade. Nos séculos predominantes, XVII, XVIII e XIX, eram os relativos à recuperação da saúde, devido às condições precárias e desconhecimento das doenças e formas de prevenção, com o implícito salvamento das vítimas, além de proteção em travessias em alto-mar, viagens difíceis em terra firme, uniões matrimoniais e aquisição de terras.

No século XX, permanecem alguns desses temas, acrescidos dos que retratam desastres de carros, trens e aviões e acidentes de trabalho.

A entrega do prometido ou o pagamento da promessa é feita, geralmente, em lugar público, como os cruzeiros e as “salas de milagres”, localizadas em igrejas ou santuários, onde os fiéis ofertam seus ex-votos, afirmando o seu aspecto testemunhal e demonstrando um processo de comunicação social.

A disposição dos elementos nas salas de milagres proporciona codificação maior dos signos votivos, pois são colocados de forma aleatória e próximos uns dos outros, preenchendo paredes, teto e até mesmo o chão, compondo um ambiente plástico bastante interessante.

Além de sua vasta tipologia, os ex-votos têm algumas particularidades que merecem ser mencionadas. Uma delas é sua forma de descarte, tema de grande preocupação, pois muitas ações contribuíram para a redução de seu vasto universo.

Os ex-votos de muitas salas de milagres das igrejas ou santuários, pela sua constante multiplicação, são reorganizados até não ter mais lugar para colocá-los. Após um tempo de permanência no local, são remanejados. Para abrir espaço, são descartados, incinerados ou enterrados, sendo que os aproveitáveis são doados a instituições de caridade.

Um dos fatores que prejudicou a manutenção em grande escala foi a romanização, quando se buscava a aproximação do catolicismo com a ortodoxia romana. Nesse período, inúmeros bispos e padres queimaram, venderam ou dispersaram os ex-votos, eis que vistos como próximos da superstição, discrepantes da ortodoxia e considerados como manifestações anárquicas. Outro fator foi não ser do agrado dos administradores das igrejas manterem peças imperfeitas pela ação do tempo. Uma vez reformadas, muitas igrejas colocaram seus ex-votos em móveis com gavetões na sacristia ou em algum canto atrás do altar, locais nos quais os pesquisadores já encontraram preciosas peças (SILVA, 1981).

Para Silva (1981) as tábuas votivas e os ex-votos cênicos não costumavam ser incinerados como os milagres escultóricos, pois eram considerados peças testemunhais e supõe-se que tenham sido enterrados em solo sagrado. O costume de enterrar os ex-votos cênicos e as tábuas votivas já foi registrado por Jean-Baptiste Debret, em *Viagem histórica, artística e pitoresca ao Brasil*.

Sobre essa reflexão, importante o comentário de Maria Augusta Machado da Silva:

[...] a validade do ex-voto como testemunho de graça alcançada implica que, na época de sua disposição no local do culto, estejam vivos o agradecedor e o objeto do milagre. [...] após a morte de um dos personagens envolvidos, esses objetos podem, devem e são de fato destruídos, a menos que um colecionador o resgate. (SILVA, 1981, p. 32).

Segundo a autora, no passado e sob o ponto de vista magicorreligioso, pensava-se em eliminar a energia concentrada. Os antigos, sem precisão da época, supunham ser tais objetos impregnados de cargas maléficas, recebidas pelo processo da transferência mágica, ou seja, do objeto estar impregnado da doença ou do mal acometido pelo devoto. Sob esse aspecto, afirma a museóloga:

Quanto mais arcaizante é o Milagre, mas se revela a vinculação mágica. É o “duplo” que “aprisiona” as cargas maléficas que abandonaram o “milagrado”. Integradas magicamente, elas não podem “escapar” porque foram colocadas sob a guarda do autor do milagre. Por essa razão, existe o costume de queimar os Milagres cuja missão foi cumprida. Milagres envelhecidos são sempre “perigosos” e devem ser consumidos pela purificação do fogo. (SILVA, 1981, p. 33).

Já não se tem mais essa superstição, sendo que muitas tábuas foram preservadas e reunidas em coleções. O critério classificatório para resguardar milagres é, primeiramente, o seu valor econômico (moedas, joias, doações em dinheiro etc.), cujos objetos são preservados nos cofres das irmandades. Em segundo lugar, pelo valor histórico ou artístico e, nesse sentido, são colocados num pequeno museu. Os demais são expostos e permanecem no aguardo do seu destino, que pode ser de reaproveitamento, doação ou incineração.

Sobre essa questão, Scarano (2001) faz uma observação acerca do que tomamos por empréstimo:

Por gozarem de popularidade, os ex-votos, apesar de vistos como discrepantes por muitas autoridades eclesiásticas e tratados com descaso, tiveram de ser tolerados e as próprias igrejas reservaram salas para que fossem depositadas por fiéis as suas peças, junto a seus santos prediletos. (SCARANO, 2004, p. 31)

Um tema que não se pode esquecer é a estreita relação entre a Medicina e a religião no universo terapêutico popular. Elas estão intimamente ligadas. A expectativa da cura por meio de milagres e da proteção divina se faz presente desde a Antiguidade Clássica. Na Grécia, tinham um importante papel os deuses da Medicina, Asclépio ou Esculápio. Um exemplo é o comentário de Maria Augusta Machado da Silva, de que “um devoto leva a representação de uma perna curada ao templo de Asclépio” (SILVA, 1981, p. 24).

A insalubridade que dominava as regiões recém-habitadas nos séculos passados, acarretando muitas doenças, surge nos ex-votos de todas as categorias. Nos escultóricos, o local da enfermidade é marcado no membro oferecido. Por essas partes do corpo, pode-se estudar a incidência de doenças em determinadas regiões.

Surgem, também, em muitos exemplares dos ex-votos cênicos, por meio de sua representação pictórica, alguns elementos que caracterizam aspectos da história da Medicina. Na primeira metade do século XIX, aparecem cenas que incluem aplicadores de ventosas e sangradores, instrumentos científicos utilizados para tratamento na época.

A presença do médico em vários ex-votos cênicos, tanto no século XVIII como no XIX, não significa que a confiança na Medicina fosse plena e considerada suficiente para resolver os problemas, e sim que o santo protetor guiara o médico para a cura. No cristianismo, o evangelho confirma os preceitos de cura e os milagres provenientes de fatos sobrenaturais, conforme texto transcrito abaixo:

Cristo diz aos 72 discípulos escolhidos: *“curai os enfermos”*. São Lucas Evangelista é protetor dos médicos e é possível lembrar que Santo Agostinho fala do papel do milagre como um meio de manifestar a fé e cita alguns exemplos, como o da cura do cego de Milão por ação dos mártires Protásio e Gervásio [...]. (SCARANO, 2004, p. 15).

E a autora complementa:

[...] o enigma e o mistério que envolve todas as coisas levam o homem, muitas vezes, a procurar soluções em muitos caminhos e há inúmeras outras facetas na religiosidade popular. O apelo do suplicante significa um prenúncio de salvação, um grande passo na caminhada em direção à eternidade. Além disso, o catolicismo não estabelece limites excludentes entre os humanos, ou seja, entre os que alcançarão o céu e aqueles que viverão no futuro. (SCARANO, 2004, p. 15).

Apela-se até para a demonização, a fim de se obter o que deseja. E apela-se também para outras religiões. No caso do Brasil, onde há a influência dos cultos afrobrasileiros, aqui denominadas de Candomblé, Umbanda e seus derivados, também se utilizam das ofertas aos seus deuses ou orixás, em agradecimento ou em pedido a alguma graça. Esses “ebós”, ou oferendas como são chamados, poderiam se caracterizar como ex-votos? Se verificar sob o ponto de vista de dar e receber, pode-se considerar que essa relação existe também em outros cultos religiosos.

3.8 Caracterização dos ex-votos e sua ligação com o santo

A grande produção dos ex-votos cênicos no Brasil concentra-se no século XIX, mas sua faixa de enquadramento vai do século XVIII (VALLADARES, 1990) às primeiras décadas do século XX.

Nessa modalidade, eram retratados, geralmente, as cenas ou os motivos que originaram as promessas. Eram testemunhos de momentos difíceis ou de grandes mudanças, cuja fé e devoção afirmavam-se como uma tábua de salvação para as consequências vividas pelos fatores socioeconômicos do período.

As imagens que ilustravam os ex-votos pintados podiam ser aparentemente desinteressantes devido ao caráter repetitivo e estereotipado das atitudes e ao reduzido número de cenários, como nas cenas de interior e exterior. Nas primeiras, aparecem com frequência camas com moribundos e familiares a rezar. Nas últimas, são recorrentes as cenas drásticas de exterior, tempestades em alto-mar ou navios naufragados, como nos ex-votos marítimos, ou cenas de desastres, campos devastados com casas em chamas, como nos ex-votos terrestres.

Ainda que estereotipados, a percepção dos detalhes pode levar a conclusões bastante curiosas. Por exemplo, o fato de estabelecerem um jogo de olhares entre o milagrado, no campo terrestre, e o orago, no universo celeste.

O espaço celeste da aparição, na maior parte das vezes, localiza-se no alto, à direita, representando uma força sobrenatural geralmente nebulosa e mágica envolta em nuvem azulada, dando a impressão de que a aparição divina flutua no ar. O campo terrestre apresenta-se, geralmente, sem efeitos sobrenaturais, revelando a expressão desesperada do devoto em busca de um socorro celestial.

Logo, era comum a apresentação dos três espaços – a representação celeste, a cena humana e a legenda na parte inferior –, da mesma forma que inexistia uma perspectiva pictórica.

Entre os textos que tratam dessas análises, pode-se destacar o de Maria Augusta Machado da Silva, que levanta algumas características básicas para a identificação:

a) os ex-votos com pinturas cênicas apresentam marcas de regionalismo, tanto em relação à arte como à cena retratada;

- b) as rurais são mais ricas em criatividade do que as urbanas;
- c) o tamanho costuma ser pequeno;
- d) em relação aos que pertenceram a classes mais abastadas, é comum a figura do médico no quarto do doente desenganado;
- e) no período escravagista, os brancos e senhores de escravos aparecem sempre com trajes nobres e em locais mais sofisticados;
- f) negros alforriados, mulatos (mestiços) e pobres são retratados em camas de uso comum, enquanto os mais nobres, em camas com baldaquim;
- g) escravos salvos por votos formulados pelos seus senhores são retratados no momento crucial do perigo, quando o milagre se processa – legendas identificam milagre, milagrado, senhor do milagrado e agente do milagre, sendo comum que mencionem as nações dos agraciados e os trabalhos que executavam;
- h) cenas referentes a acidentes e desastres ilustram com riqueza de detalhes o episódio que deu origem ao milagre;
- i) aqueles que são em benefício de animais apresentam uma cena na qual o animal está salvo;
- j) aqueles relativos a naufrágios e incêndios são representados por embarcações em meio a tempestades, ondas gigantescas e raios, barcos transportando náufragos e casas sendo consumidas pelo fogo. (SILVA, 1981, p. 67)

Nas legendas, o termo “ex-voto” aparece em peças de origem mais erudita. Nas mais comuns, a designação é “milagres ou promessas”. Há a nomeação de quem pediu a graça e de quem a recebeu, esclarecendo seu título ou a posição que ocupa na família ou no ofício, o nome do santo, o local e a data.

Apesar de serem concebidos dessa forma, reservam-se, por vezes, alguns raros exemplares que não têm legenda e outros em que as cenas são representadas em quadros bem delimitados. As legendas eram escritas com tinta preta ou qualquer cor escura que sobressaísse no fundo branco.

Os ex-votos cênicos transmitem a imagem do passado, do presente e do futuro, a situação imediatamente anterior ao acontecimento que foi motivo de súplica, o fato em si e a benesse concedida.

A linguagem utilizada nas legendas era a usual e não mostrava preocupação com a expressão formal da escrita. As palavras mais eruditas eram de cunho religioso, surgindo, em muitos casos, termos em latim.

Encontram-se, ademais, palavras unidas de forma estranha nos ex-votos mais rústicos e percebe-se a pouca instrução do pagador de promessa. Outros demonstram um texto mais erudito e a pintura é mais elaborada tecnicamente, dando sinais de origem mais culta.

No litoral do estado do Rio de Janeiro, eram frequentes as representações das tábuas em suportes de madeira recortados em volutas e contra-volutas que pareciam sugerir arquiteturas religiosas – muitos com a reprodução de olhos e dedicados à Santa Luzia, outros tantos com doentes deitados em camas e dedicados a São Benedito (PESSOA, 2001).

Sob o ponto de vista religioso, muitas dessas tábuas votivas cênicas dão testemunho de relatos de milagres e servem como documentos comprobatórios para beatificação de pessoas falecidas, de reconhecidas virtudes.

A substituição do ex-voto cênico e o esculpido pela fotografia, cartas ou pelas moldagens em cera pode ser decorrente da praticidade da vida moderna – que encontra nesses outros meios sua forma de expressão pela facilidade da multiplicação e reprodutividade dos elementos e a falta de interesse por parte do clero durante um longo período.

Esses elementos contribuíram para que o ex-voto pintado tenha se tornado raro. Os ex-votos pintados eram executados de acordo com a situação, a fim de alcançar o que está além do plano terreno e mais próximo do mágico e sobrenatural.

Por essa razão, nos ex-votos cênicos, com o objetivo de dar uma impressão de algo inatingível, eram usados os efeitos plásticos da nebulosidade e os oragos eram colocados em plano superior ao dos homens.

No final do século XIX, a figura da divindade passou a ocupar menos lugar na pintura e, em alguns casos, chegou a desaparecer.

Tal desaparecimento, segundo Guilherme Pereira das Neves (2009), deve-se ao abandono vivido pela população durante o século XVIII, depois da expulsão da Companhia de Jesus dos territórios conquistados. Afinal, foram os jesuítas que se

ocuparam da evangelização das novas terras da coroa portuguesa. Sobre o tema, descreve Neves que,

Embora a disseminação dos ex-votos pintados tenha sido incentivada pelos religiosos junto às elites, a expansão e a atuação da igreja em relação ao conjunto da população no Império português acabou comprometida pelo excessivo controle exercido pela Coroa sobre as instituições religiosas.[...] A insuficiente presença da igreja, depois da expulsão da Companhia de Jesus, em 1759, e reforçados os controles sobre os religiosos com a política do Marquês de Pombal (1750-1777), fez-se acompanhar pelo pequeno contato com o escrito, que a igreja propiciava, favorecendo a persistência na América portuguesa de uma visão de mundo que considerava o divino como imanente, como parte do cotidiano. (NEVES, 2009, p. 22-23).

Muitos artistas populares especializaram-se na confecção das peças utilizadas por romeiros, fiéis e pagadores de promessas desde o início da colonização, quando essa prática foi absorvida pelos habitantes da colônia.

Os artífices dessa arte, muitos deles anônimos, são popularmente conhecidos por "santeiros" ou "milagreiros" ou "riscadores de milagres" e exercem sua profissão, de preferência, nas regiões carismáticas, perto de algum santuário de peregrinação religiosa. São peças feitas sob encomenda com uma função religiosa. O artesão esforça-se para penetrar no imaginário do outro e conseguir traduzir, através da interpretação do desenho ou da forma, o desejo do devoto.

Na ocasião das festas dos padroeiros e nos momentos das romarias⁶, os "riscadores de milagre" são muito procurados pelos pagadores de promessa, apesar de, atualmente, ter havido uma grande diminuição de encomendas desse tipo de ex-voto (PESSOA, 2001, p. 30).

Os ex-votos retratam as vivências cotidianas de cada devoto traduzidas por uma representação e refletem o espelho de uma sociedade.

Pode-se dizer, metaforicamente, que o anônimo romeiro, em dia de festa religiosa, ao apreciar essas imagens nas salas de milagres, identifica-se e se detém

⁶ Hoje, as romarias são cada vez mais frequentadas, como é o caso de Aparecida do Norte, além das festas religiosas como o Ciro de Nazaré que, além de fiéis, reúnem um grande número de turistas e curiosos.

surpreso frente à diversidade de quadrinhos expostos, que parecem contar sua vida e de outros, como num livro aberto.

Ao se interrogar sobre as formas como eram representadas as ofertas votivas no passado colonial, o pesquisador encontra-se diante de um desafio, por se tratarem de elementos e artefatos de uma cultura cada vez mais inacessível.

Como explica o historiador francês Michel Vovelle, em seu texto sobre os ex-votos franceses: “é uma pesquisa difícil, pois aborda o mundo do silêncio, das fontes indiretas, dos documentos subtraídos ou oblíquos” (VOVELLE, 1989, p. 114). Complementando Vovelle, Chartier (2004) relata:

A imagem é um exemplo magnífico para pensar, pois não é uma prática disseminada, é silenciosa, não é sequer um texto. Creio que querer analisá-la como texto é uma perspectiva teoricamente equivocada, porque a lógica de construção da imagem ou de decifração da imagem não é a mesma do texto. (CHARTIER, 2004, p. 98).

Em contraposição ao que diz Chartier (2004), pode-se afirmar que há uma total simbiose entre texto e imagem quando se trata de ex-votos cênicos. A legenda tem a função de reiterar a parte iconográfica, uma repetição, uma reafirmação. As imagens contidas nesses ex-votos são sempre seguidas de textos que narram e agradecem a graça alcançada e, por isso, reproduzem textualmente a cena em questão, aproximando-se de uma tábua votiva.

Conforme se vê, o universo das práticas ex-votivas remete a inúmeras questões, porém, em se tratando de Brasil, no período em que a escrita ainda era precária para a grande maioria, pode-se pensar em uma mensagem mais voltada para a comunicação oral.

3.9 Os ex-votos caracterizados como patrimônio imaterial

Na religiosidade popular brasileira, é recorrente a forte presença de figuras humanas místicas. São eles líderes que lidam com o mistério e o oculto, fundam religiões e ganham fama de milagreiros. Conquistam adeptos, realizando pequenos "milagres", geralmente, depois de terem tido uma visão, um sonho ou uma mensagem

do sobrenatural, e são seguidos por multidões. Constróem capelas ou santuários e, nesses locais, também são colocados os pedidos, os pagamentos de promessas, as mercês e os ex-votos.

Os devotos contribuíram ao longo dos séculos passados para o enriquecimento do patrimônio histórico cultural com a construção de muitas igrejas, em diferentes momentos da nossa história, revelando estilos arquitetônicos diversos, sendo que a razão de tais construções deve-se ao pagamento de promessas.

A partir dos anos 1920, no Brasil, surge a proposta de preservação dos monumentos históricos. Na década seguinte, em 1937, com a criação do SPHAN (secretaria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – posteriormente transformado em IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional), foi oficializada uma política específica para a identificação e a preservação de obras de arte, monumentos, sítios e demais bens de natureza material, bens móveis ou imóveis, conjuntos arquitetônicos e sítios urbanos ou naturais, considerados de valor histórico e artístico consagrado.

No ano de 1938, Luís Saia, arquiteto paulista, membro da diretoria do SPHAN, participou de um grupo de pesquisa com a finalidade de levantar a arquitetura religiosa e os costumes do Nordeste. Foi ele quem encontrou, em diferentes locais, inúmeros exemplares de cabeças designadas “milagres”, desgastadas pela ação do tempo.

Com base nesse levantamento, que se estendeu de São Luís, no Maranhão, a Salvador, na Bahia, Luís Saia publicou um ensaio intitulado *Escultura Popular Brasileira* (SAIA, 1944). Paralelamente, Mário de Andrade, que dirigia o Departamento de Cultura da Prefeitura de São Paulo, realizou importante e pioneira pesquisa de campo destinada a documentar a música popular do Nordeste.

No ano de 1945, os pesquisadores de arte Hannah Levy e o americano Robert C. Smith, da Universidade da Pensilvânia, USA, foram contratados pelo IPHAN para levantarem os objetos ex-votivos da região do ciclo do ouro. Por meio de estudos de pinturas ex-votivas, fizeram o reconhecimento do mobiliário, imaginária e ambiências diversas e revelaram a preciosa contribuição desse segmento artístico para o estudo do retrato.

Foi publicada, naquele mesmo ano, pela Revista do IPHAN, em seu número 9, essa pesquisa intitulada “Retratos coloniais” (SILVA, 1981, p. 55).

A partir dos anos 1950, pesquisadores de arte dedicaram-se aos estudos dos ex-votos e foram publicados alguns trabalhos importantes, como o do crítico Mário Barata (BARATA, 1967) e do pesquisador Clarival do Prado Valladares (VALLADARES, 1976).

Dado o interesse despertado por parte dos intelectuais e em função de seu significado histórico, artístico, religioso e patrimonial, o ex-voto é, em alguns casos, retirado de seu ambiente natural e integrado em outros contextos (museus, coleções particulares, galerias de arte e residências), configurando-se, desse modo, como peça de caráter museológico (GÓES, 2009, p. 51).

Em se tratando desse tema, Lúcia Lippi (2008) relata:

A noção de patrimônio confunde-se com a de propriedade herdada. O processo pelo qual se forma um patrimônio é o de colecionar objetos, mantendo-os fora do circuito das atividades econômicas, sujeitos a uma proteção especial e expostos ao olhar dos deuses ou dos homens. O valor desses objetos é atribuído pelos mitos e pelas tradições. Suporte da memória coletiva e da história dos homens, os objetos de coleções fazem parte da categoria dos “semióforos, objetos portadores de significado e que encarnam a riqueza e/ou o poder, como diz Pomian no verbete Coleção, da Enciclopédia Einaldi. (LIPPI, 2008, p. 114).

Os ex-votos expostos em um museu estabelecem a mediação entre os visitantes e a religiosidade contida nesses objetos, tornando “visível” aos espectadores essa dimensão com o “invisível”, aquele momento mágico de comunicação entre o votante e a divindade, no momento do agradecimento.

Nesse sentido, José Reginaldo Santos Gonçalves também é autor fundamental quando se faz referência a essa discussão. Em seu texto sobre o patrimônio como categoria de pensamento, argumenta, no tocante à festa religiosa do Divino Espírito Santo, o seguinte: “é possível preservar uma ‘graça’ recebida? É possível tomar os ‘sete dons do Espírito Santo?’” E responde: “Certamente que não. Mas é possível, sim, preservar, por meio de registros e acompanhamentos, estruturas espaciais, objetos, festas, ritos e rituais como patrimônio” (GONÇALVES, 2003).

Ora, deve-se adequar tal argumento à prática dos ex-votos e preservá-la pelo seu significado magicorreliгиозo, guardião da fé e portador do elemento de ligação entre os homens e as divindades.

Ainda segundo Gonçalves (2003), essa categoria faz a mediação sensível entre seres humanos e divindades, entre mortos e vivos, entre passado e presente, entre o céu e a terra e entre outras oposições, muito semelhante à prática dos ex-votos, promessas e milagres.

Logo, é possível enquadrar os ex-votos numa categoria distinta dos patrimônios materiais, apesar de sua representação ser concreta, os ex-votos são considerados patrimônios imateriais ou intangíveis - nos quais também estão inseridos os lugares, as festas, a música, a dança, a culinária e, em particular, as práticas religiosas -, valorizando mais aspectos devocionais e valorativos.

Pelas suas características de apelo ao sobrenatural e considerando-se que é uma prática religiosa, provocadora de outros rituais, como as festas religiosas, as romarias, as rezas, fortalecendo as relações sociais e simbólicas, os ex-votos devem enquadrar-se na categoria de patrimônio imaterial.

Com relação à salvaguarda desses objetos, vale registrar que a primeira coleção de ex-votos do Brasil pertenceu à Imperatriz Teresa Cristina, da família dos Bourbon e dos Farnese, tradicionais colecionadores, e trouxe, como parte do seu dote, exemplares da arqueologia clássica. São cabeças votivas de cerâmica etrusca do século III a.C, hoje, acervo do Museu Nacional, no Rio de Janeiro. Essas peças marcam a fase em que começam a aparecer os ex-votos masculinos (CASTRO, 1979).

3.10 Os ex-votos como instrumentos de política pública

No que tange aos estudos empreendidos por Gordo (2015) sobre como a revista religiosa centenária Ave Maria, esta se rendeu às expressões de comunicação popular, com base na teoria brasileira da folkcomunicação, o que se explica porque as mídias, tanto as seculares como as religiosas, atuam com base em modelos de comunicação que privilegiam mensagens da instituição que as promove e mensagens dos grupos dominantes nos campos da política, da economia e da cultura.

Os editores da revista católica Ave Maria, voz da Congregação dos Claretianos no Brasil, em sua decisão de dar espaço aos seus leitores, que insistiam em se

comunicar – com cartas ao periódico –, abriram espaço na sua publicação para as graças alcançadas por milhares por meio de sua fé cristã. Aliás, a seção “Graças Alcançadas”, espaço garantido por décadas nas páginas da Ave Maria, era não só uma expressão de comunicação popular propagada em uma mídia institucional religiosa, mas também a publicação de uma coleção de formas, bastantes conhecidas no catolicismo popular, de tornar públicas e visíveis graças alcançadas por fiéis: os ex-votos.

E é aqui que Gordo (2015) encontra na folkcomunicação uma referência fundamental para entender o sentido da seção da Ave Maria: os ex-votos midiáticos, cuja teoria, criada pelo pensador Luiz Beltrão, classificou os ex-votos como uma maneira dos fiéis publicarem (tornarem públicas/comunicarem) bênçãos alcançadas por ações divinas.

São muitas as formas de os fiéis assim se expressarem, verbais e não-verbais. No caso da Revista Ave Maria, leitores enviavam cartas com suas narrativas de bênçãos, mais tarde acompanhadas de fotos dos agraciados, que, quando publicadas, tornavam-se ex-votos midiáticos. Ex-votos que não eram expostos num tradicional santuário, mas que, agora, tornavam a Ave Maria um santuário midiático.

Gordo conta essa história e se depara com a interrupção das décadas de publicações da seção. Nova decisão editorial para acompanhar os ventos teológicos e doutrinários dos anos 1970, pós-Concílio Vaticano II, que sopraram a Teologia da Libertação na América Latina e em boa parte do chamado Terceiro Mundo.

Nessa nova fase da Igreja Católica Romana, a fé dialogava mais com a razão e a necessidade de conscientização da realidade deixava em segundo plano, ou mesmo descartava, as expressões religiosas populares, já neste ponto consideradas formas alienadas.

A descoberta do autor chama a atenção para pesquisas em mídia, religião e cultura e para o sentido da comunicação popular da fé; indica as possibilidades de aberturas e os fechamentos das grandes mídias e das mídias institucionais para esse tipo de comunicação; e abre caminhos para se pensar os ex-votos como experiência comunicacional presente não apenas na Igreja Católica (como se vê tradicionalmente), mas também em outras confissões cristãs e religiões.

Adiante, tem-se um texto muito instigante, de fácil e agradável leitura, que certamente estimulará a reflexão não só de estudiosos da relação mídia-religião-cultura, mas de todas as pessoas interessadas na intensa dinâmica das culturas populares (GORDO, 2015).

Das muitas contribuições dos Estudos Culturais para entender a cultura como forma de comunicação, destaca-se a relação estabelecida pelos autores entre cultura e comunicação de massa, de modo especial no enfoque sobre a cultura popular. Ganha destaque nessa abordagem o cotidiano panorama das grandes manifestações culturais. Depois da geração que deu origem aos Estudos Culturais, uma sucessão de novos autores e estudiosos enriqueceram as pesquisas, entre eles: Stuart Hall, Douglas Kellner, entre outros.

Escosteguy (1999), em *Estudos Culturais: uma introdução*, afirma que os Estudos Culturais, por sua contemporaneidade, romperam os limites geográficos e se espalharam com características próprias por todo o mundo:

Se originalmente os Estudos Culturais foram uma invenção britânica, hoje, na sua forma contemporânea, transformaram-se num fenômeno internacional. Os Estudos Culturais não estão mais confinados à Inglaterra nem aos Estados Unidos, espalhando-se para Austrália, Canadá, África, América Latina, entre outros territórios. Isto não significa, no entanto, que exista um corpo fixo de conceitos que possa ser transportado de um lugar para outro que opere de forma singular em contextos nacionais ou regionais diversos. (ESCOSTEGUY, 1999, p. 136).

Na América Latina, nomes como Jesús Martín-Barbero, Néstor Canclini, Jorge A. González e Jesús Galindo traduziram uma nova forma de compreender os Estudos Culturais. Trazendo das fontes britânicas, esses autores e muitos outros foram capazes de dar nuances próprias da forma latinoamericana de pensar e compreender o mundo nas aplicações dos Estudos Culturais e de seus métodos de pesquisa (GORDO, 2015).

Jorge A. González, culturalista mexicano, estabelece claramente a simbiose entre comunicação/cultura/folclore. Na introdução do seu livro *Exvotos y Retablitos*, o autor descreve que o ex-voto, como parte cultural e folclórica, está carregado de comunicação e não há como entender a comunicação sem relacionar-se ou aproximar-se da cultura:

[...] entender a comunicação significa construir sua relação com as culturas, com as ideologias, com as classes sociais e, por último, com a estruturação, consolidação, crise e desestruturação da hegemonia em uma sociedade específica. É por isso que, por um lado, resulta interessante e, por outro, insólito, estudar as ‘pinturinhas’ (assim, com minúscula) que as pessoas atuais costumam levar a diferentes santuários para deixá-las como mostra de agradecimento por uma graça ou milagre recebido. Interessante, porque nos adentra de cheio em uma problemática concreta de produção discursiva/objetual especificamente de comunicação que tem que ver com culturas desniveladas, com a participação de diferentes classes sociais [...] (GONZÁLEZ, 1986, p. 45-46).

Insólito porque, salvo o trabalho meticuloso de alguns eruditos das ‘artes menores’ e de um e outro antropólogo, é por completo desuso (e por isso mesmo arriscado) considerar os ex-votos como objeto de estudo para melhor entender a comunicação desde a ótica das Ciências Sociais (GONZÁLEZ, 1986, p. 8-9).

Na afirmação de González, muitos estudiosos da academia não conseguem enxergar (ou não conseguiam) o valor simbólico, cultural e comunicacional de alguns elementos considerados (de segunda classe). Entende-se aqui, inclusivamente, o estudo dos ex-votos, mas, na novidade dos Estudos Culturais, essas manifestações ganharam prestígio.

O que seria o ex-voto senão essa forma popular de linguagem, em que o devoto “escreve” e “lê”, muitas vezes sem ser alfabetizado, mas criando seus próprios símbolos de entendimento cheios de valores e de expressão?

O crescimento da religiosidade popular no catolicismo, como religião, se firma em um contexto (citado anteriormente) no qual praticamente era impossível ao povo simples entender a centralidade da fé em Cristo. Como uma espécie de compensação, brotam espontaneamente maneiras “simplificadas” de aproximação do Divino.

O culto aos santos e à Nossa Senhora, às novenas, às romarias e às rezas faziam com que o fiel católico dessa época pudesse expressar sua fé. Essa mescla e reelaboração da fé podem ser entendidas no âmbito daquilo que Canclini (1997) chama de “reconversão” simbólica, ao tratar do hibridismo. Embora ele não fale diretamente do aspecto religioso, pode-se, porém, fazer essa leitura.

Canclini utiliza a expressão hibridismo para explicar a construção dessa nova cultura latinoamericana que bebeu nas fontes de outras tão diferentes para construir a sua: “falar de hibridização me parece útil para designar as mesclas da figuração indígena com a iconografia espanhola e portuguesa” (CANCLINI, 1997).

É possível aproximar o hibridismo abordado por Canclini com a mestiçagem (religiosa) relatada por Cunha. O hibridismo religioso é fundamental para que se possa compreender a cultura do brasileiro e a prática dos ex-votos é pura manifestação cultural de nossa gente (GORDO, 2015).

Assumpção (2006) também caracteriza os ex-votos como veículo de comunicação, no qual o milagreiro seria o comunicador e os milagres, a mensagem. A autora insere os ex-votos na mídia das camadas populares, constituindo uma comunicação da massa e uma manifestação de crenças.

Nesse sentido, ressaltam-se as pesquisas que focalizam a prática votiva na área da Folkcomunicação (Melo, Gobbi e Dourado, 2006), ressaltando suas conotações culturais, políticas, midiáticas e turísticas, além das prevalentes religiosas (TEIXEIRA *et al.* 2010).

As representações que o devoto constrói dos seus modos de padecimento relacionam-se com sua história pessoal, familiar e social. Supõe-se que uma relação entre a história de vida do devoto, da devoção e do Santo escolhido deve ser significativa para a escolha da promessa. O devoto, a partir de sua história de vida, escolhe o Santo agraciado e o tipo, as características e o material do ex-voto ofertado. Assim, a história da sua doença materializada no objeto oferecido como agradecimento da graça alcançada tem relação com a história de sua comunidade, ressaltando sofrimentos mesclados a privações econômicas e sociais, entrelaçados com a história da doença que encaminha o devoto a buscar resoluções para seus diversos problemas, sob a demanda de cura para uma doença (TEIXEIRA, 2003, p. 171-176).

O adoecer inscreve uma marca indelével de dor, caracterizando-se por expectativas e fantasias singulares e sociais, fazendo com que haja uma identificação do devoto com esse sofrimento (SONTAG, 1984), mesmo que as precariedades de vida se sobressaíam, denotando a situação de desamparo social e político, já que as necessidades básicas de alimentação, moradia, saúde, educação e trabalho não são, nem razoavelmente, satisfeitas pelas políticas públicas.

A escolha do santo pelo devoto tem relação com o contexto social, principalmente familiar, aparecendo como um catalisador da fé, um suporte identitário

de coesão familiar. Guttilla (2006) enfatiza que o ambiente familiar é propiciador de reprodução simbólica na devoção com o santo (TEIXEIRA *et al.* 2010, p. 126).

As práticas de oferta de ex-votos são exemplos de possibilidades diante das impotências e das limitações impostas pela doença, utilizadas principalmente por uma classe menos favorecida. O sujeito, ao passar por momentos críticos, procura por um poder sagrado que possa dar um significado à sua vida. Isso ocorre em especial pelas condições de vida e pela precariedade financeira dos devotos, que buscam, através da religião, em vez de outras práticas políticas, um sentido para seu sofrimento, sua doença e as diversas situações diárias que carecem de uma justificativa e de um significado. Diante dos momentos de dificuldades, de desespero, de dor e de instabilidade, os devotos estabelecem um encontro com o santo e uma relação afetuosa de agradecimento através dos ex-votos, comunicando que alcançaram graças e reconhecendo a misericórdia divina.

Corten, Molina e Chiasson-Lebel (2007, p. 285-290) discutem os imaginários religioso e político na América Latina, ressaltando que não constituem domínios distintos, particularmente quando a relação entre religiosidade, sofrimento e cura parece substituir práticas políticas de reivindicação de direitos fundamentais de vida, não assegurados pelas políticas públicas, como nos casos das populações de baixa renda no Brasil.

A abordagem da prática votiva, portanto, não pode ser analisada de modo descontextualizado, pois constitui expressão polissêmica de uma comunidade, de seus *habitus* (BOURDIEU, 2003) e das representações sociais de saúde, doença, espiritualidade, terapêutica, cura, corpo, entre outras.

Embora pareça que o devoto não se implique o processo de adoecimento, tratamento e cura, atribuindo as mudanças no corpo e na vida ao poder milagroso do Santo, não se comprometendo, assim, com os acontecimentos que ocorrem consigo e com o social, presume-se que tal peculiaridade, de fato pertinente, aponta para a consideração dos modos de vida característicos da maioria da população que pauta os rumos de sua existência na crença de poderes superiores aos humanos, responsáveis pelos estados de bem e mal-estar.

De acordo com Barros (1977), Frade (2006) e Oliveira (2003), a precariedade de recursos materiais e culturais exacerba a prática das promessas e da espera de

milagres, especialmente em comunidades que não têm acesso às políticas de saúde e de educação, contribuindo para a hegemonia de atitudes sociais baseadas no entendimento do mundo por uma visão mágica.

Considerando como não atuantes as políticas de atenção básica (Ministério da Saúde, 2006), que não oferecem outros dispositivos de representação dos processos de saúde e de adoecimento, entendem-se que os recursos disponibilizados pelos saberes e práticas populares constituem os únicos instrumentos de intervenção no campo da saúde, quando poderiam conviver com outros baseados em racionalidades científicas.

Em não existindo tais saberes e práticas da racionalidade médica, por exemplo, resta a eficácia da rede social de crenças, forjadora de modalidades de inserção social na família e na comunidade que devem ser positivadas, por serem espaços de vida (TEIXEIRA *et al.* 2010, p. 127).

Os ex-votos são estudados em diversos campos da Ciência: Comunicação, Antropologia, História, Museologia e Artes, com inúmeras publicações científicas. Eles integram o arcabouço do patrimônio cultural imaterial ou intangível, uma vez que contam com um alto grau de abstração. Este tipo de patrimônio envolve os conhecimentos, expressões de vida e tradições de comunidades, grupos e indivíduos, que são transmitidos de geração para geração. Porém, os mesmos sofrem ameaças de perda com as constantes transformações, modificações e multiplicações que ocorre com a transmissão dos seus portadores com a passagem do tempo, exigindo um trabalho cuidadoso de registro e preservação.

Diante deste mister, a Unesco - Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura, com sede em Paris e fundada em 4 de novembro de 1946, com o objetivo de contribuir para a paz e segurança no mundo mediante a educação, ciências naturais, ciências sociais/humanas e comunicações/informação – adotou a Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial em 2003.

Ainda no âmbito federal, foi aprovado o Decreto de nº 3.551/2000 criando o 'Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem patrimônio cultural brasileiro.' Cerca de 28 bens desta categoria foram registrados, entre ele o frevo, roda

de capoeira, samba de roda do Recôncavo Baiano, entre outros. Porém, a manifestação votiva ainda não foi contemplada com o registro.

No entanto, a Unesco defende que a forma mais eficaz de preservação do patrimônio imaterial é a garantia da manutenção do processo de transmissão de geração para geração:

Além das gravações, registros e arquivos, a UNESCO considera que uma das formas mais eficazes de preservar o patrimônio imaterial é garantir que os portadores desse patrimônio possam continuar produzindo-o e transmitindo-o. Assim, a Organização estimula os países a criarem um sistema permanente de identificação de pessoas (artistas, artesãos etc.) que encarnam, no grau máximo, as habilidades e técnicas necessárias para a manifestação de certos aspectos da vida cultural de um povo e a manutenção de seu patrimônio cultural material. (UNESCO, 2018).

Em um mundo que sofre enormes impactos dos avanços tecnológicos e das interações globais, fortalecer as culturas tradicionais e populares, principalmente das minorias e dos marginalizados, propicia continuidade da diversidade de culturas dentro de cada comunidade, caminhando para uma realidade cada vez mais plural.

4 INSTRUMENTOS DE POLÍTICAS PÚBLICAS EM TAMBAÚ

4.1 Padre Donizetti e a Cidade de Tambaú

Os pais de Padre Donizetti, Tristão Tavares de Lima e Francisca Cândida Tavares de Lima, casaram-se em 27 de junho de 1870. Ambos muito jovens, Tristão com 25 anos e Francisca com 18 anos, foram morar em Santa Rita de Cássia (MG).

Tristão e Francisca iniciaram sua vida de casados numa casa modesta, que ficava à beira da estrada, onde o casamento entre eles gerou dezesseis filhos, mas oito não conseguiram ultrapassar a tenra idade.

Tristão era um homem muito devoto e, quando um filho falecia, anotava em sua bíblia se fora menino ou menina, tendo sido muito amado, querido e batizado.

Em 3 de janeiro de 1882, com o quinto filho a sobreviver, nasceu um menino, que foi batizado em 22 de janeiro do mesmo ano pelo pároco de Santa Rita de Cássia, Padre Marciano Pereira da Fonseca, recebendo o nome de Donizetti em homenagem ao compositor italiano Caetano Donizetti.

O que não faltava na família Tavares de Lima era o amor pela vida e o respeito, expresso por grande paixão pela música e profunda religiosidade no dia-a-dia. Francisca era uma mãe amorosa que, junto com o leite materno, transmitia aos filhos a fé e a devoção incondicionais à Nossa Senhora Aparecida.

Tristão era advogado e músico e, quando não atendia em seu escritório, dedicava-se à sua arte, tocando, primeiro ensinando música a todos os seus filhos e, depois, aos filhos dos amigos que circundavam sua família. Francisca era professora primária.

A família de Donizetti mudou-se algumas vezes, primeiro para Muzambinho (MG), depois para Carmo do Rio Claro (MG), em seguida, para Cabo Verde (MG) e, finalmente em 1886, a família Tavares de Lima estabeleceu-se em Franca (SP).

Após completar a fase escolar primária em Franca (SP), em 1864, Donizetti foi enviado para São Paulo, Capital, assim como ocorrera com seus outros irmãos.

Donizetti tinha apenas doze anos quando seu pai, Tristão, o inscreveu num curso preparatório no Seminário Diocesano de São Paulo. Seu objetivo era aperfeiçoar os estudos de Donizetti numa escola reconhecida como de excelente qualidade, sem excluir o encaminhamento de seu filho ao sacerdócio.

Donizetti era aluno e, ao mesmo tempo, professor de música para os seminaristas e organistas das cerimônias religiosas. Assim, ele conciliava o prazer pela música com o ganho da própria manutenção de seus estudos.

Após um ano frequentando o Seminário Diocesano em São Paulo, Donizetti recebeu a notícia de que seu irmão mais velho, Rossini, falecera repentinamente. A família Tavares de Lima precisava de Donizetti e, por conseguinte, ele deixou o Seminário e retornou à Franca.

Após três anos, em 1897, já com 15 anos, Donizetti retornou à escola, dessa vez ao Colégio Monsenhor João Soares, em Sorocaba (SP).

Em 1900, Donizetti voltou a frequentar o Seminário Diocesano de São Paulo, mas agora não como aluno, como professor de música para os seminaristas.

Donizetti começou a frequentar a Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo (USP), conhecida como Faculdade de Direito do Largo São Francisco. No início do ano acadêmico de 1903, embora quase a ponto de obter seu título de advogado, em vez de terminar seus estudos em Direito, inscreveu-se no curso de Filosofia do Seminário Diocesano, voltando ao Seminário, como tantos anos antes, como aluno e professor.

4.1.1 O processo de Beatificação de Padre Donizetti

Muito fervoroso em seus momentos de oração, Padre Donizetti entrou na Igreja São Francisco, do Colégio Diocesano, em São Paulo, para rezar e pedir um sinal quanto à sua verdadeira vocação. Foi, então, quando recebeu um toque em seu ombro do Bispo Dom Nery, que fixou seu olhar no jovem e disse:

Donizetti, faz tempo que procuro por você. Ouvi sua prece e acho que posso lhe dar o sinal que pediu. Tenha certeza de que seu caminho verdadeiro é o sacerdócio. Você nasceu para ser padre. Você nasceu para ajudar a humanidade sofredora transformando-se em sacerdote. Quero que você seja

um dos meus. Vamos para Pouso Alegre (MG), venha para o seminário” (NERY, 1911)

Ao receber a Ordem do Diácono, em 24 de junho de 1907, Donizetti comprometeu-se a dedicar sua vida totalmente a serviço da Igreja Católica, desempenhando com humildade e amor o ministério para o bem do povo cristão e, portanto, a perseverar e progredir no espírito de oração.

Pouco mais de um ano depois, em 12 de julho de 1908, na Catedral de Pouso Alegre (MG), Dom João Baptista Correa Nery conferiu a Donizetti a Ordem do Sacerdócio.

Naquela época, toda cerimônia era realizada em latim e seguindo o antigo cerimonial, ou seja, o Bispo, com a mitra sacerdotal e sentado no trono episcopal diante do altar, concluíu a ordenação impondo suas mãos sobre a cabeça de Donizetti, candidato ao sacerdócio, dizendo: “*Accipe Spiritum Sanctum, quórum remiseris peccata, remittuntur eis, et quórum retinueris, retenda sun⁷t*”. Em seguida, cobrindo-o com a casula⁸, completou: “*Stola innocentiae induat te Dominus*⁹” (NERY, 1911).

Dom Nery tomou-lhe as mãos postas entre as suas e continuou: “*Promittis mihi et successoribus mèis reverentiam et obedientiam?*¹⁰”. “Eu prometo”, foi a resposta de Donizetti. Então o Bispo concluiu: “*Pax Domini sit semper tecum*¹¹”. E Donizetti respondeu: “Amém” (NERY, 1911).

Em maio de 1991, foi solicitada a abertura do processo de Beatificação do Padre Donizetti pela Câmara Municipal de Tambaú juntamente à Diocese de São João da Boa Vista (SP). Em 1992, em 22 de fevereiro, o processo foi aberto oficialmente.

⁷ Tradução: Receba o Espírito Santo, a quem perdoar os pecados, serão perdoados, a quem não os perdoar, não serão perdoados.

⁸ A casula é uma veste litúrgica que pode ser confeccionada em seda ou damasco (tradicionalmente), em parâmetros do século XVII e/ou XVIII. As cores variam conforme o rito litúrgico. Utiliza-se sobre a Alva e a Estola durante a celebração da Missa.

⁹ Tradução: O Senhor o recubra com a estola da inocência.

¹⁰ Tradução: Promete respeito e obediência a mim e aos meus sucessores?

¹¹ Tradução: A paz do Senhor esteja sempre com você.

Em 1996 no dia 2 de dezembro a Congregação das Causas dos Santos, do Vaticano, conferiu a padre Donizetti o título de Servo de Deus.

Em 1997 a Diocese de São João da Boa Vista constituiu o primeiro tribunal para trabalhar na Beatificação.

Após 17 anos de pesquisa e trabalho a primeira etapa do processo de Beatificação do Servo de Deus Padre Donizetti foi finalizada.

Em 14 de setembro de 2009 o processo de Beatificação foi aberto no Vaticano, na Congregação das Causas dos Santos.

Em 10 de outubro de 2017 o Papa Francisco assinou o Decreto que eleva o Padre Donizetti ao título de Venerável de Deus. O Decreto é o último passo antes do Padre Donizetti ser considerado Beato pela Igreja Católica, ou seja, é o último estágio antes da sua Beatificação.

Figura 2 - Padre Donizetti Tavares de Lima



O título de Venerável significa que a igreja Católica reconheceu as virtudes heroicas do Padre Donizetti. Essas virtudes são os modelos de santidade que cada um de nós pode viver dentro da nossa vida e coração, ou seja, as virtudes são teológicas, que são a fé, esperança e caridade; as virtudes cardiais, que são a prudência, justiça, fortaleza e temperança e as virtudes anexas, que são a pobreza,

obediência, humildade e castidade. Todas essas virtudes a Igreja Católica reconheceram no Padre Donizetti.

Figura 3 - Mausoléu do Padre Donizetti até 2009



Figura 4 - Placa no Mausoléu do Padre Donizetti até 2009



Figura 5 - Mausoléu do Padre Donizetti a partir de 2009 no Santuário Nossa Senhora Aparecida, em Tambaú (SP)



4.1.2 A Casa dos Milagres de Padre Donizetti

Figura 6 - Residência de Padre Donizetti e atual Casa dos Milagres



Em 1954, a cidade de Tambaú contava com 16.000 (dezesesseis mil) habitantes, sendo 4.500 (quatro mil e quinhentos) na Zona Urbana e 11.500 (onze mil e quinhentos) na Zona Rural. A cidade começava a se movimentar quando a população urbana passou, de repente, para quase 55.000 (cinquenta e cinco mil) pessoas. Vários fiéis procuravam curas por meio da interseção de Padre Donizetti, que comovia o Brasil.

Nos Jornais de São Paulo, a primeira notícia de Tambaú é dada pelo Diário da Noite, em 26 de novembro de 1954. O Estado de São Paulo e o Folha da Manhã fazem duas reportagens alertando, inclusive, as autoridades sobre atitudes que devem ser tomadas diante dos fatos. Os demais – Folha da Tarde, Correio Paulistano, Gazeta, Folha do Povo -, passam a publicar reportagens ilustradas com fotos quase que diariamente. As revistas – Cruzeiro, Revista da Semana, Mundo Ilustrado – fazem grandes reportagens e realizam um material biográfico riquíssimo para documentar os milagres de Padre Donizetti.

O nome de Padre Donizetti passou a figurar não apenas na imprensa, como também nos noticiários radiofônicos. A rádio Nacional de São Paulo libera o noticiário com a benção de Padre Donizetti, às 18 horas. Programas são apresentados também na capital paulista pelas rádios Nove de Julho, Record e Panamericana. No interior, rádios difusoras de Santos, Atlântica, Ribeirão Preto e muitas outras da região.

O Brasil fala sobre os milagres de Tambaú na figura de Padre Donizetti, a televisão mostra cenas que passam na cidade dos milagres.

Porém, Padre Donizetti não permitia que a imprensa entrasse em sua casa. Os repórteres ficavam tentando ouvi-lo. O povo brasileiro encanta-se com as maravilhas das curas que ocorrem em Tambaú, onde a ciência pára sem esperança, Padre Donizetti prossegue culminando com a cura milagrosa que somente o poder divino pode realizar.

Todavia, jornais que surgem daqui e ali trazem motivos de espanto para muitas pessoas, em São Paulo, do aparecimento, em Tambaú, a apenas 257 km da capital do estado mais adiantado e mais penetrado de civilização urbana da Federação, de um padre dispensador de benção e milagre.

Apoiado com inúmeros depoimentos da imprensa da época, esse homem foi distinto tanto como apóstolo como cidadão. Foram resgatados fatos até então incrustados nos rincões de Minas Gerais, onde tem suas raízes, até a vida agitada do

auge dos milagres na cidade de Tambaú, onde Padre Donizetti se revelou para o mundo, que trouxeram à tona o perfil de santidade desse notável pároco do interior.

Padre Donizetti resgata a trajetória de vida dos brasileiros que ocupa lugar de honra na Igreja Católica.

Apegado à música desde a infância, abandonou a carreira de pianista. Da música, apenas restou a banda paroquial que ele mesmo organizava. Não abria mão da alvorada musical pelas ruas da cidade em dias de santos. Era a banda que puxava todas as procissões. As procissões da sexta-feira e o sermão eram garantidos na Igreja de Santo Antônio, sempre com um sorriso no rosto, demonstrando-se realizado pela missão que Deus lhe determinara.

Vários testemunhos relatam que, no momento mais cantante do sermão, Padre Donizetti chegou a levitar, à vista de todos. E do seu apostolado, conhecido no Brasil e em meio mundo, existem milhares de fiéis que testemunharam os milagres do pároco de Tambaú.

A pequena cidade de Tambaú transformou-se num grande centro de peregrinações e, logo nas primeiras horas da manhã, veículos e mais veículos se juntavam em frente à Casa Paroquial, despejando seus ocupantes que, enfermos de sua condição, ficam incessantemente à espera de miraculosas bênçãos, sendo que, toda manhã, Padre Donizetti rezava a missa das 07 horas.

Posteriormente, com o aumento de inúmeros devotos, fizeram um palanque junto à porta de sua casa, esperando que o Padre saísse cedo, para pedir sua benção. Era sempre uma multidão que o aguardava para ouvir uma palavra de esperança.

É nessa atmosfera de santidade que o mundo começa a conhecer Padre Donizetti. Sua vida espiritual permanece imutável, atada a Deus por meio da intercessão de Maria Santíssima – da qual se considerava seu grande servo.

As manifestações e aplausos dos devotos não conseguem corrompê-lo e, tampouco, abalar sua humildade, continua a ser temente a Deus, segundo palavras ditas por alguns moradores que ainda conheceram o servo de Deus pessoalmente.

A fé acompanha a humanidade há milhões de anos, desde homens primitivos, sendo mensageiros de Deus na Terra, aos homens dos tempos atuais, que também deixaram sua marca e memória gravadas em nossas mentes, como Padre Donizetti, em sua infinita misericórdia.

Nesse contexto, importante salientar que o objeto de pesquisa está centrado nos chamados ex-votos - presente dado pelo fiel ao seu santo de devoção em consagração, renovação ou agradecimento de uma promessa.

Impressionantes acontecimentos na década de 1950 levaram sua popularidade a santo, pelos milagres e curas por intermédio de Deus e, por onde passava, sempre arrastava multidões de enfermos, paralíticos, cegos, surdos, que, movidas pela fé, eram curadas de qualquer moléstia da qual fossem portadoras.

Padre Donizzetti, diante da multidão, sempre rogava a Deus, como mensageiro divino, pedindo-Lhe sua bênção pelo povo humilde e com simplicidade. Viajava quilômetros de distância para atender os mais necessitados, levando sempre uma palavra de fé e amor.

Ainda hoje, muitas caravanas chegam à cidade de Tambaú para agradecimento ao Padre Donizetti, vindos de todo país em busca de agradecimento pelo milagre recebido e entregam, na sala dos milagres, garrafas com água, roupas, fotos, cartas, muletas etc. Nesses ex-votos, estão registrados seus agradecimentos na sala dos milagres, onde se trata de fé - forte e firme fundamento das coisas que não se vê, mas das provas que se esperam.

Ao lado dos mais importantes líderes religiosos brasileiros, Padre Donizetti pode ser considerado um dos grandes representantes da comunicação folclórica não-midiática do país. Seu carisma, sua humildade e o fato de nunca reconhecer os milagres a ele atribuídos são marcas de sua atuação como líder folkcomunicacional.

Existem versões sobre o início dos milagres em muitos relatos dos fiéis, realizados pelo Padre Donizetti. Algumas pessoas afirmaram que tudo começou depois do incêndio na Matriz, em 1929. Mas somente em 1954, quando o padre já contava com 72 anos de idade, é que os acontecimentos se intensificaram.

Comenta-se que o padre ganhou fama quando curou as pernas cheias de feridas de um vendedor ambulante de vinho. A situação, em 1955, atingiu um ponto tão crítico que o prefeito da época chegou a decretar estado de calamidade pública, pois a cidade de Tambaú não oferecia condições de receber a multidão de fieis.

Tambaú, mesmo após a morte de Padre Donizetti, recebe diariamente centenas de romeiros que buscam, em seu túmulo, na Casa Paroquial ou no Santuário, a cura para seus males ou o atendimento de seus pedidos.

Ônibus lotados, pessoas de todos os cantos do país e filas nas barracas de lembranças do padre já fazem parte do cotidiano da cidade. Segundo os fiéis, Padre Donizetti continua, até hoje, a interceder por todos que lhe pedem graças.

Em 1992, iniciou o processo de beatificação de Padre Donizetti e, em 1996, o Vaticano emitiu um documento para apurar os casos de milagres, concedendo-lhe o título de “Servo de Deus”.

4.1.3 Caracterização e identificação dos ex-votos de Padre Donizetti

Tambaú é um município do interior do estado de São Paulo, localizado a 257 quilômetros da capital paulista, tendo como taumaturgo o saudoso Padre Donizetti Tavares de Lima.

Mesmo após sua morte, em junho de 1961, Padre Donizetti deixou um legado de fé e milagres que, até hoje, encontram-se materializados na casa dos milagres na forma de ex-votos, como fotografias, cartas, bilhetes, cadeiras de rodas, óculos, terços, relógios, pratarias, carteiras, muletas, garrafas de bebida e uma infinidade de partes do corpo humano feitas de parafina.

Figura 7 - Padre Donizetti Tavares de Lima



Mineiro de nascimento e de formação paulista-mineira, mas de ministério sacerdotal paulista do interior, Padre Donizetti, fisicamente alto, magro, com olhar penetrante e personalidade forte, é apresentado como sacerdote diocesano, que viveu seu ministério marcado por servir os pobres, os injustiçados, as crianças, os jovens, os idosos e, em particular, os doentes beneficiados pela sua bênção e a intercessão de Nossa Senhora Aparecida.

A cidade de Tambaú continua sendo um centro de peregrinações e, todos os finais de semana, milhares de fiéis visitam o Santuário de Nossa Senhora Aparecida, onde estão os restos mortais do Padre Milagroso.

Cinquenta anos após sua morte, Padre Donizetti ainda é muito invocado. A ele são dedicadas inúmeras graças recebidas, mantendo na memória do povo a lembrança desse “Servo de Deus”.

Aberta à visitação e muito procurada, a casa onde ele morou e passou seus últimos instantes de vida mantém seus móveis, pertences de uso pessoal, sua biblioteca e milhares de ex-votos representando graças alcançadas. Esse magnífico espaço é carinhosamente chamado de “Casa dos Milagres”.

Atualmente, os ex-votos na casa dos milagres, em Tambaú, são infinitos. Entre as variedades, as que mais se destacam são fotografias, cartas e bilhetes.

Figura 8 - Placa do Museu de Padre Donizetti



A seguir, seguem imagens de ex-votos registrados na Casa dos Milagres de Padre Donizete, que representam as categorias de ex-voto apresentadas por

Gonzales. Todas representam a folkcomunicação religiosa devotada ao Padre Donizetti, o qual pode ser considerado um grande líder folkcomunicacional.

Figura 9 - Partes do corpo humano em parafina e madeira (ex. de ex-votos figurativos)

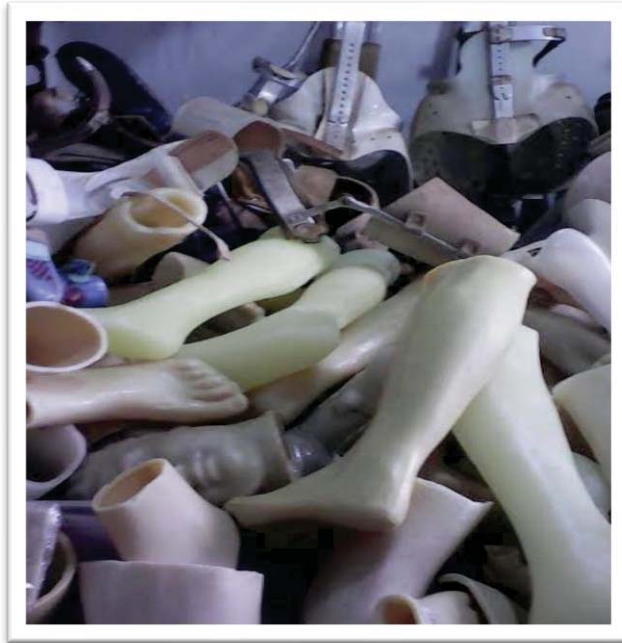


Figura 10 - Muletas (ex. de ex-votos representativos)

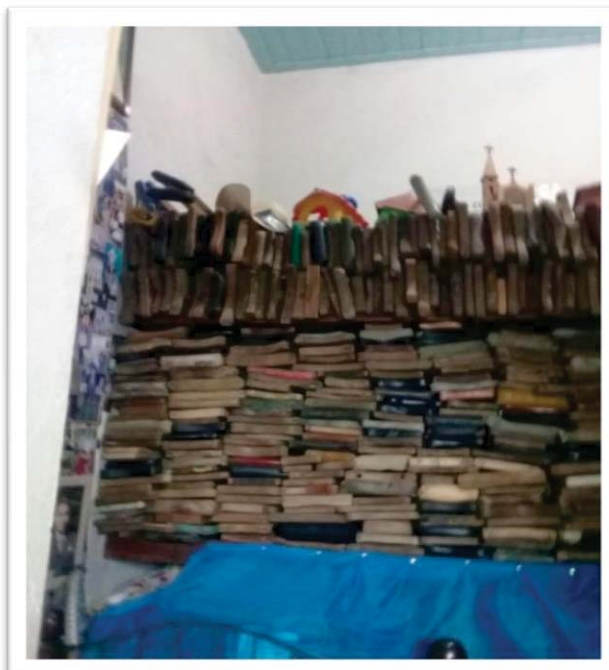


Figura 11 - Fotos nas paredes da sala dos milagres (ex. de ex-votos representativos)



Figura 12 - Latas e garrafas de bebidas (ex. de ex-votos representativos)



Figura 13 - Placas em bronze (ex. de ex-votos discursivos)



Figura 14 - Cadeiras de rodas (ex. de ex-votos representativos)



Em visita à Casa dos Milagres, dois quadros chamam muito a atenção dos romeiros: O milagre da corrente e a frase que Padre Donizetti falava em todas as suas missas: “Para quem não crê em Deus nenhuma explicação é possível. Para quem crê nenhuma explicação é necessária”.

Figura 15 – Quadro: O Milagre da Corrente



Figura 16 - Quadro com frase de autoria de Padre Donizetti



No quadro da velha milionária é descrito que chegou em Tambaú de muletas uma senhora idosa amparada por dois de seus empregados e, ao receber a bênção de Padre Donizetti, jogou as muletas no chão e quis lhe dar um presente, uma joia de muito valor, mas o padre disse que não poderia aceitar, pois Deus era quem realizava o milagre. Mas se a vontade dela era essa, que desse à primeira pessoa que encontrasse no caminho de volta para sua cidade.

A primeira pessoa que ela encontrou foi uma senhora negra, então solicitou ao seu motorista que parasse o carro, mas ao ver uma simples senhora negra, a milionária desiste de doar a joia e lhe oferece cinco mil réis.

Ao entrar novamente no carro e sentir suas pernas fracas, imediatamente retornou ao padre e, para sua surpresa, ele entrega o dinheiro a ela e diz: "Seus cinco mil réis estão aqui, guarde para o resto de sua vida, a pretinha que você viu era a Nossa Senhora Aparecida" (HADDAD, 1995).

No quadro, a mulher da corrente descreve que os pais de uma rica moça já haviam gasto muito para ver sua filha curada de uma loucura que a maltratava há muito tempo, que, após ir a vários médicos, nada puderam fazer por ela. Então, ao saberem que em Tambaú estavam acontecendo milagres, antes de interná-la, resolveram leva-la até lá. Quando lá chegaram, encontraram milhares de enfermos e, junto com todos, receberam a bênção de Padre Donizetti e, ao vê-la, o padre pediu

que retirassem as correntes. Porém, com medo, ninguém queria, mas ele disse que nenhum mal ela faria, então assim o fizeram e ela abraçou o padre em agradecimento (HADDAD, 1995).

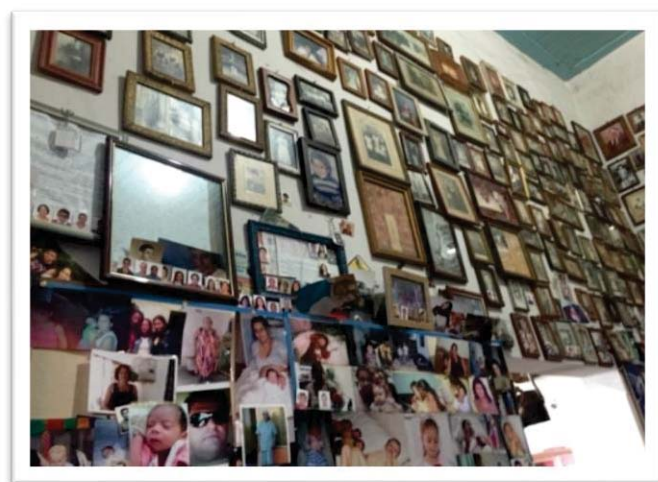
Quanto aos ex-votos, na casa dos Milagres em Tambaú, encontram-se para visitação e conhecimento dos infinitos milagres do Padre Donizetti.

Na primeira sala, ficam as fotografias que estão fixadas em grandes painéis. Existem fotos de muitos temas: bebês recém-nascidos, noivas, crianças, homens, mulheres e diversas fotos em família.

Figuras 17 - Fotografias (ex. de ex-votos representativos)



Figuras 18- Fotografias (ex. de ex-votos representativos)



Nessa mesma sala, encontram-se os ex-votos figurativos, ou seja, partes anatômicas de cera, como pernas, braços e cabeças.

Figura 19- Partes do corpo humano em parafina e madeira (ex. de ex-voto figurativo)



Muito bem preservados em outra sala, ficam os móveis e objetos pessoais de Padre Donizetti: a cama, o sofá, o guarda-roupa, tudo em perfeito estado de conservação.

Figura 20 - Sala de Estar de Padre Donizetti



Figura 21 - Objetos pessoais de Padre Donizetti



Figura 22 - Cama de Padre Donizetti

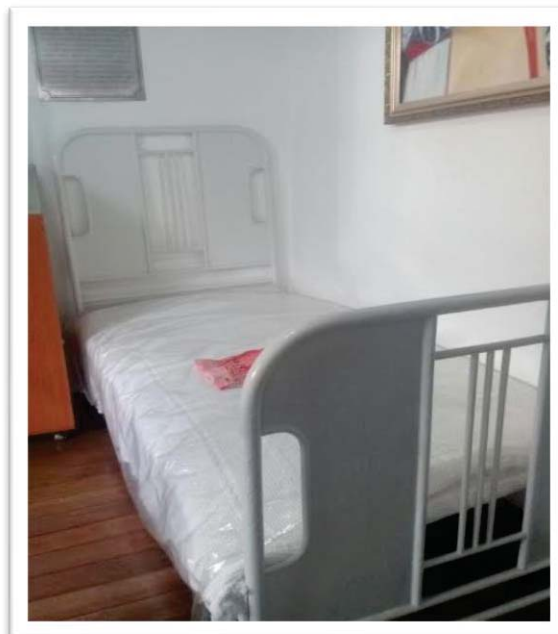


Figura 23 - Poltrona de Padre Donizetti

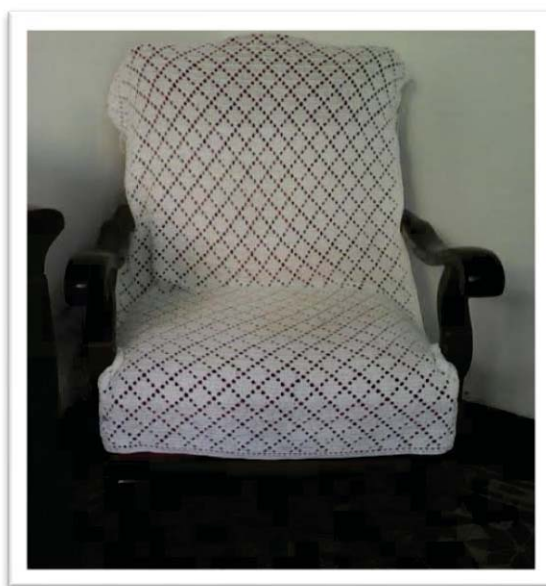


Figura 24 - Livros de Padre Donizetti



Em outra sala da Casa dos Milagres, encontram-se, no altar, a imagem de Nossa Senhora Aparecida e várias canetas, cartas, bilhetes e cartazes que são escritos pelos fiéis às diversas graças alcançadas e aos pedidos por intercessão de seus entes queridos.

Figura 25 - Ex-voto de agradecimento – (ex. de ex-voto discursivo)



Milhares de muletas encontram-se na Casa dos Milagres, em agradecimento a graça alcançada dos fiéis do Padre Donizetti. Um exemplo de ex-voto representativo.

Figura 26 - Ex-votos – muletas (ex. de ex-voto representativo)



4.2 Políticas a serem implantadas em Tambaú

O turismo, como atividade essencialmente humana, apresenta uma dinamicidade social peculiar, gerando inter-relações culturais e rentabilidade econômica aos envolvidos com o desenvolvimento turístico, sendo que se impõe como uma das principais atividades econômicas do mundo globalizado, constituindo-se num dos setores que mais emprega pessoas e geram alterações econômicas, políticas, culturais, sociais e ambientais nos municípios que recebem turistas.

Aliando, por conseguinte, a atividade turística à religiosidade, pode-se afirmar que, no Brasil, a obrigatoriedade histórica de uma religião oficial durante a Colônia até o fim do Império foi o fator primordial para manutenção dos valores católicos em toda extensão do território brasileiro.

A dinâmica que caracterizou a sua formação tem, diante disso, características que os fizeram diferentes entre si, apesar de terem as origens comuns na Igreja Católica Apostólica Romana. Essas diferenças foram, então, construídas inicialmente a partir da instalação de Ordens Religiosas como os Salesianos, os Franciscanos, os Beneditinos, entre outros, que fizeram sedimentar este ou aquele aspecto da religiosidade local ou regional, os quais, com o passar dos anos e séculos, tornaram-se características culturais das comunidades (FARIAS, 2013).

O turismo religioso é, pois, uma das modalidades do turismo brasileiro que mais tem se desenvolvido devido a vários fatores dentre os quais se podem citar: a formação histórica do povo brasileiro, ligada diretamente à Igreja Católica, e a diversidade de organizações religiosas católicas que se estabeleceram (FARIAS, 2013).

A noção de turismo religioso se desenvolve, consequentemente, a partir da compreensão das motivações turísticas, na qual a diferença entre essa forma de turismo, em comparação a outras, se encontra na motivação religiosa, que é a razão do deslocamento.

É possível estabelecer um critério relacionado à área de destino, onde predominam os elementos de natureza religiosa. Além disso, considerando essa área - objetivo final da viagem, motivação e outro dos principais pontos a serem

considerados -, podem-se fazer algumas distinções básicas entre os atrativos turísticos-religiosos, classificando-os em diferentes tipos: (i) Santuários de peregrinação, (ii) Espaços religiosos de grande significado histórico-cultural, (iii) Encontros e celebrações de caráter religioso, (iv) Festas e comemorações em dias específicos e (v) roteiros de fé - constituem-se em caminhadas de cunho espiritual, preorganizadas num itinerário turístico religioso. A rota conhecida como Caminho da Fé tem 415 quilômetros de extensão e seu ponto inicial é Tambaú (SP). Ela atravessa o sul de Minas e termina em Aparecida (SP). As prefeituras da região vislumbram um aumento do turismo devido à criação do caminho (FARIAS, 2013).

O desenvolvimento de práticas religiosas é, portanto, um importante fator na determinação de locais com potencial turístico, ao ponto que, na maioria das localidades onde existem santuários ou ocorrem manifestações religiosas, a infraestrutura para receber os visitantes ainda é precária, muitas vezes devido a pouca compreensão do potencial econômico da visita periódica (RIBEIRO, 2010; CARVALHO, 2004; PINTO, 2001).

Nesse sentido, importante salientar que, para o desenvolvimento da atividade turística, é necessário que haja uma política de desenvolvimento voltada para isso. A política, por sua vez, pode ser entendida, então, como o conjunto de atividades que tem como referência o Estado (DIAS, 2003).

Quanto às direcionadas ao turismo, Beni (2006) defende que a política pública do turismo consiste num conjunto de fatores condicionantes e de diretrizes básicas que expressam os caminhos para atingir os objetivos globais para o turismo do país.

Política pública pode ser considerada, então, um conjunto de ações do Estado direcionadas para atender as necessidades da sociedade, com o intuito do bem comum.

Nesse contexto, as políticas públicas do turismo compreendem num conjunto de diretrizes estabelecidas pelo poder público, visando a alcançar ou a dar continuidade ao desenvolvimento do turismo numa determinada região, devendo a atividade turística ser desenvolvida de forma mais integrada e sustentável possível (FARIAS, 2013).

Por ser uma atividade econômica de grandes proporções, o turismo possui diversos segmentos (SILVA, 2004; NOVAES, 2000; BARRETO, 2000). Dentre esses

segmentos, destaca-se, aqui, o turismo de eventos, modalidade da atividade turística que ganha cada vez mais espaço no cenário econômico, por sua capacidade de conseguir resolver problemas ligados à sazonalidade, uma vez que estimulam fluxos de pessoas em períodos do ano em que a demanda normalmente é baixa. Ademais, estão inseridos os eventos religiosos, acontecimentos comuns nas mais diversas localidades, os quais conseguem reunir um número elevado de pessoas.

O turismo religioso não deve ser considerado uma atividade essencialmente econômica, mas como uma junção de outros setores econômicos, tornando-se indispensável associar que também é uma atividade social, que lida com pessoas, cultura.

De acordo com que se estudam as religiões ao longo dos anos, debatendo as ideias de profetas e líderes religiosos, registrando suas interpretações, ao ponto que, no princípio, os eruditos tinham interesse nas crenças e práticas de sua própria tradição religiosa, vindo a ser conhecido como Teologia.

O turismo religioso coloca em cena novos processos de inter-relações que exigem um esforço de adaptação por parte de populações locais, que frequentemente sofrem com o processo de mudanças. Ocorrendo tais manifestações religiosas de cunho tradicional, tornam-se atrativo para atividade turística, promovendo o desenvolvimento para os municípios e o perecimento de várias práticas culturais que sobreviveram em função de seu isolamento (FARIAS, 2013).

Esse tipo de turismo é um segmento que apresenta, portanto, características que coincidem com o turismo cultural, devido à visita que ocorre num entorno considerado como patrimônio cultural, os eventos religiosos constituem-se em expressão cultural de determinados grupos sociais ou expressam uma realidade historicocultural expressiva e representativa de determinada região.

Deve-se ter em conta que as motivações não são exclusivamente culturais, já que, para falar de turismo religioso, devem estar presentes também as motivações religiosas (DIAS, 2003; VILHENA, 2003; PINTO, 2001). O turismo religioso seria, por conseguinte, uma estrutura secular na qual o turista coloca-se em termos externos à experiência religiosa vivida e pela qual os símbolos sagrados são ressignificados pelo consumo e mercado e, nesse sentido, a diferenciação entre peregrinação, romaria e turismo diz respeito ao grau de externalidade dessas experiências (STEIL, 1998).

Para Andrade (2000), o turismo religioso se constitui como um conjunto de atividades que, a partir das visitas a localidades religiosas, utiliza parcial ou totalmente determinados equipamentos, procurando expressar sentimentos místicos, como fé, esperança e caridade nos adeptos/simpatizantes de qualquer religião.

Além dos aspectos místicos e dogmáticos, as religiões assumem o papel de agentes culturais pelas manifestações de proteção e valores antigos, de interpretação na sociedade atual e de prevenção no que diz respeito ao futuro dos indivíduos e das sociedades (NOVAES, 2000; CRISTOFFOLI, 2002; ANDRADE, 2000). Os mais longínquos locais de devoções religiosas estão em contato com as grandes cidades, fazendo com que os deslocamentos aumentem cada vez mais. Paradoxalmente, o chamado turismo religioso ocorre justamente em função desses bens culturais que devem ser preservados (FARIAS, 2013).

O turismo como atividade dinâmica e social, propicia a todos, direta ou indiretamente, rentabilidade econômica. Em suas mais variadas modalidades, existe o já citado turismo religioso, representado pelos eventos religiosos, dentre os quais se destacam as manifestações de fé ocasionadas pela devoção aos santos padroeiros de cada cidade. O turismo religioso, como fenômeno complexo, abrange e integra muitas formas de vivências, podendo reunir, ao mesmo tempo, em seus espaços, experiências diversas, porém, ao se falar em turismo religioso, a religiosidade passa a ser permeada pelo fazer turístico, e o fazer turístico, pela religiosidade (SCHNEIDER e SANTOS, 2012).

Representado pelos eventos religiosos, romarias, peregrinações, procissões e festas religiosas, o Turismo Religioso é fonte de desenvolvimento econômico, social e cultural onde quer que ele se desenvolva, devendo ser levados em consideração os impactos provocados pela sua inserção por meio da relação entre o profano e o sagrado, aliando-os aos motivos de escolha do destino para participação em eventos religiosos, promovendo, conseqüentemente, desenvolvimento regional ao que se refere à dinâmica cultural, social e econômica, beneficiando a comunidade local e os turistas (FARIAS, 2013).

Deve-se lembrar que a esfera federal e a estadual também possuem papel fundamental para o desenvolvimento econômico dos municípios, sendo, por conseguinte, dever do governo federal, dos estados e municípios captar e atrair

investimentos para melhoria da infraestrutura básica, implantação de infraestrutura de apoio, além de dispor de uma estrutura jurídicoadministrativa, visando a planejar e a controlar os investimentos arrecadados pelo país para atingir o desenvolvimento econômico.

Sob esse prisma, pode-se afirmar que a atuação da gestão pública é fundamental para que se alcance o desenvolvimento sustentável do turismo implementado por políticas direcionadas para tanto. No Brasil, o Ministério do Turismo adotou o Plano Nacional de Turismo (PNT), um instrumento de planejamento e gestão que coloca o turismo como indutor do desenvolvimento e da geração de emprego e renda, se propõe a ser um elo entre os governos federal, estadual e municipal, além de órgãos não-governamentais, iniciativa privada e a sociedade.

Seguindo, assim, a linha de uma gestão descentralizada, procurando centrar-se nos municípios onde a atividade de fato acontece, buscando a desconcentração de renda por meio da regionalização, interiorização e segmentação da atividade turística. Nessa nova gestão descentralizada, existem os Conselhos Municipais de Turismo, criados pelos Municípios, que se organizam para formar os Roteiros Integrados, que constitui um dos macroprogramas propostos pelo governo.

O Programa de Regionalização do Turismo surge em substituição ao antigo PNMT – Programa Nacional de Municipalização do Turismo, concentrando-se em Polos Turísticos com o objetivo direcionado para o desenvolvimento regional por meio de uma gestão compartilhada, considerando as especificidades locais e identificando os diversos atores sociais como sujeitos do planejamento turístico. Além disso, esse programa vem apontar as riquezas ambientais, culturais e patrimoniais do interior dos municípios do Brasil, buscando criar ofertas de produtos e serviços diversos e de qualidade para satisfazer as necessidades e expectativas dos turistas (FARIAS, 2013).

A regionalização do turismo precisa ser vista como uma decisão capaz de incrementar o poder de atração da destinação, dando-se ênfase aos benefícios trazidos pela atividade turística aos municípios, onde efetivamente a regionalização ocorra (DREHER e SALINI, 2008). Mas, para se alcançar esse tão almejado desenvolvimento regional da atividade turística, foi fundamental a criação dos PRODETURs, os quais priorizam organizar as intervenções públicas para o

desenvolvimento da atividade turística, através de prévios processos de planejamento das regiões turísticas.

A partir desse planejamento das áreas turísticas prioritárias, são propostas, por conseguinte, intervenções públicas a serem implantadas de forma que o turismo venha a constituir uma verdadeira alternativa econômica geradora de emprego e renda, principalmente para a população local. O projeto trata da identificação dos arranjos produtivos regionais - desenvolvendo parcerias institucionais e privadas, valorizando governanças regionais.

Essa estruturação é resultado de uma política pública específica que tem o intuito de aumentar a permanência do turista nas regiões e, com isso, estimular a criação de novos serviços e valores agregados aos produtos principais.

A função das organizações públicas, nesse caso, é de agregar, unir, convergir esforços, atuando como um agente efetivo de desenvolvimento de uma localidade, que abrange diversas veemências, nas quais se podem enfatizar as direcionadas para a educação, cultura, industrialização, meio ambiente, saúde ou para as atividades que proporcionem bem-estar e qualidade de vida – e, nesse ponto, se enquadra a atividade turística (PÉREZ, 2009).

Coriolano (2003) aponta que o desenvolvimento só ocorre de fato quando todas as pessoas são beneficiadas, quando atinge a escala humana, quando elas tiverem assegurada uma existência digna, um padrão de vida capaz de garantir a si e à sua família saúde, bem-estar, alimentação, vestuário, habitação, cuidados médicos, segurança, repouso e lazer.

Nesse prisma, os locais que pretendem desenvolver a atividade turística necessitam reavaliar condições fundamentais para que ocorra de forma efetiva tal desenvolvimento, sejam algumas questões sociais, culturais, econômicas, políticas e ambientais direcionadas à participação social através de um planejamento participativo cotidiano. O desenvolvimento deve, portanto, ser encarado como um processo complexo de mudanças e transformações de ordem econômica, política e, principalmente, humana e social.

Para Oliveira (2002) o desenvolvimento nada mais é do que o crescimento transformando para satisfazer as mais diversificadas necessidades do ser humano, tais como saúde, educação, habitação, transporte, alimentação, lazer, entre outros.

Os peregrinos e turistas religiosos realizam uma multiplicidade de interpretações, muitas vezes incompatíveis entre si, principalmente ao que se refere à análise de contextos rituais que ocorrem nas sociedades contemporâneas marcadas por uma alta mobilidade social.

O patrimônio cultural e religioso é socialmente construído a partir de símbolos e memórias coletivas, que são entrelaçadas entre cultura, identidade e fé. O turismo cultural e religioso também é uma construção vinculada, hoje, ao setor de serviços, transportes, hotelaria e comércio de todos os tipos e níveis (PONCELA, 2010).

Na grande maioria das romarias, não importando especificamente a sua localização e a entidade milagrosa homenageada, essas procissões de fé continuam sendo, talvez, uma das maiores manifestações públicas da fé católica. No conjunto dessa tradição, vêem-se as mais variadas formas de testemunhos, de experiências criativas, que alimentam os sentidos de rezar, peregrinar e de se pagar promessas.

Elementos locais são ressignificados por novos valores sincréticos que fundamentam a espetacularização do evento religioso em si para uma alargada manifestação cultural com nova organização social e econômica e interação cultural (TRUOCCHIO e PEREIRA, 2005)

É importante lembrar, ainda, que o turismo religioso não se limita somente àqueles turistas que estão em busca de penitência. O visitante que tiver interesse em conhecer novas culturas, novos significados, a materialidade cultural de um povo e o mistério envolvido na questão também estão praticando a atividade turística religiosa, até porque o contato com os artefatos e as edificações de cunho religioso os induzem a uma reflexão particular e lhes agrega novos conhecimentos.

Em documento oficial expresso na Conferência Mundial de Roma, realizada no ano de 1960, o turismo religioso foi compreendido como uma atividade que movimenta peregrinos em viagens pelos mistérios da fé ou da devoção a algum santo. Na prática, são viagens organizadas para locais sagrados, congressos e seminários ligados à evangelização, festas religiosas que são celebradas periodicamente e que envolvem agências e agentes institucionalizados (redes hoteleiras e agências de viagem, operadoras de turismo etc.) com a participação das prefeituras, do próprio Estado e de agentes religiosos, em organizar pacotes de viagens para um destino turístico (ALVES, 2005 p. 315-319).

Nesse cenário, as manifestações religiosas tornam-se espetáculo não só pelo olhar externo, advindo do turista, mas pelo próprio olhar interno, do adepto, na medida que, ao fazer parte das transformações culturais, ressignifica a sua maneira de viver a religião.

O Turismo, enquanto atividade humana capaz de transformar o espaço, é facilitador em uma nova construção e reconstrução do lugar turístico, sendo o Estado um precursor para que isso ocorra, utilizando, para essa finalidade, políticas públicas direcionadas.

Logo, espera-se que este subcapítulo seja visto como início de uma reflexão sobre o que pode ser melhorado e modificado através de observações e estudos sobre a realidade de desenvolvimento da atividade turística na cidade de Tambaú, levando em consideração os ex-votos como patrimônio imaterial, inseridos no Turismo Religioso, o qual deve possuir políticas direcionadas à manutenção e divulgação de formas adequadas tanto para os turistas e, principalmente, para a sua comunidade.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao dissertar o presente trabalho, entendeu-se que o objeto de estudo da folkcomunicação são os meios de produção e difusão simbólica de um povo que utiliza os ex-votos para caracterizar um processo comunicacional.

Inegáveis o pioneirismo, a ousadia e a riqueza das contribuições do jornalista Luiz Beltrão à ciência da Comunicação Social, destacando-se a Folkcomunicação, que revelou uma horda de excluídos e marginalizados do processo comunicacional dos veículos de massa e da indústria do entretenimento. As diferenças entre os universos e grupos culturais espelham as inevitáveis desigualdades sociais, quando muitas manifestações populares são ignoradas em sua genuína expressão ou passam a pertencer à cultura erudita, cujo acesso é restrito às elites.

As manifestações votivas, desta forma, representam importante exemplo do processo folkcomunicacional, uma vez que são testemunhos colocados em espaços religiosos para agradecer graças concedidas, ou mesmo pedir ‘milagres’, expressos e representados de maneira diversas, desde bilhetes, quadros pictóricos, peças representativas de partes do corpo humano e uma infinidades de tipologias que trazem variadas linguagens que se enquadram no campo de estudo da folkcomunicação. O ex-voto é a media que torna pública a voz do crente, do romeiro, do peregrino, e que divulga para a comunidade e para a sociedade o sofrimento, as alegrias, as dores, os amores e as conquistas de uma população cujos direitos básicos constitucionais são ‘ignorados’ pelos poderes públicos e pela mass media.

A partir do trabalho de Beltrão, muitos estudos sobre ex-votos foram e são realizados em várias áreas do conhecimento humano. Incluídas no rol do patrimônio cultural imaterial, as manifestações votivas carecem de formulações e propostas adequadas para que a tradição, mesmo diante das mudanças sociais e do tempo, sejam preservadas e transmitidas de geração para geração.

Fundamental se torna essa proteção aos bens culturais imateriais, já que representam a expressão identitária de uma comunidade, grupo ou indivíduo, revelando memórias, história, rituais, costumes, usos, crenças, expressões de

comunicacionais, enfim, toda a cultura de uma região. A omissão deste mister coloca em perigo toda uma cultura local. É dever do Estado gerar mecanismos de proteção, fiscalização, educação coletiva e permanente, de maneira a garantir a memória, e manifestação e o registro da evolução desses saberes populares.

É o desafio que se apresenta para a sociedade, acadêmicos e Estado: pensar em como será possível conferir a preservação do ex-voto como patrimônio cultural imaterial, levando-se em conta toda a sua pluralidade, diversidade e riqueza comunicacional. Trabalhar as manifestações populares e a folkcomunicação dentro da museologia exige um amplo debate sobre todos os seus aspectos, de maneira a se chegar a uma concepção que abarque todas as nuances envolvidas na preservação deste patrimônio imaterial. A arte do povo, acessível para ao povo.

A relação dos ex-votos com o patrimônio imaterial, em Tambaú, ainda é subjugado pela falta de políticas públicas locais, caracterizadas pela falta de incentivo e interesse do poder público.

Tambaú, necessita de políticas públicas voltadas não só ao turismo religioso, mas também ao reconhecimento do patrimônio material e imaterial da casa dos milagres e dos milhares de ex-votos que retratam infinitos milagres atribuídos ao Padre Donizetti Tavares de Lima.

REFERÊNCIAS

ABREU, J. L. N. **O imaginário do milagre e a religiosidade popular**: Um estudo sobre a prática votiva nas Minas do século XVIII. 2001. 174 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2001.

_____. Difusão, produção e consumo das imagens visuais: o caso dos ex-votos mineiros do séc. XVIII. **Revista Brasileira de História**, v. 25, n.4, p.197-214, jan/jun. 2005. Disponível em:
http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-01882005000100010. Acesso em 20/04/2018.

ADORNO, S.F. **Os aprendizes do poder**: o bacharelismo liberal na política brasileira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

ALETTI, M. A figura da ilusão na literatura psicanalítica da religião. **Psicologia USP**, v.15, n.3, p.163-190. 2002. Disponível em:
http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103.65642004000200009&script=sci_abstract&tlng=es . Acesso em 20/05/2017.

ALVES, I. A festiva devoção no Círio de Nossa Senhora de Nazaré. **Estudos Avançados**, v.19, n.54, p.315-342, maio/ago. 2005. Disponível em:
http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142005000200017. Acesso em 29/02/2017.

_____. **Carnaval devoto**. Petrópolis: Vozes, 1980.

ANDRADE, J. V. **Turismo**: fundamentos e dimensões. 8.ed. São Paulo: Ática, 2000.

AZEVEDO, J. W. C. **Padre Donizetti de Tambaú**. Aparecida: Santuário, 2001.

BARATA, M. Arte e significação dos ex-votos populares [8 de fevereiro de 1967]. Salvador. **Jornal a Tarde**. Entrevista concedida por Lúcia Meirelles.

BARDACH, E. Policy Termination as a Political Process. **Policy Sciences**, v.7, p.123-131, jun. 1976. Disponível em:
<https://link.springer.com/article/10.1007/BF00143910>. Acesso em 14/05/2017.

BARROS, S. **Arte, folclore e subdesenvolvimento**. 2.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1977.

_____. Artes populares e ex-votos. **Diário de Notícias**, Rio de Janeiro, 20 fev. 1967.

BELTRÃO, L. Almanaque de Cordel: veículo de informação e educação do povo. **Revista Comunicarte**, Campinas, ano 1, n.138, dez, 1982.

_____. **Fundamentos Científicos da Comunicação**. 2.ed. Brasília: Coordenada, 1973.

_____. **Folkcomunicação: a comunicação dos marginalizados**. São Paulo: Cortez, 1980.

_____. **Comunicação e folclore: um estudo dos agentes e dos meios populares de informação de fatos e de expressão de ideias**. São Paulo: Melhoramentos, 1971.

_____. Folkcomunicação: da proposta de Luiz Beltrão à contemporaneidade. **Revista Latinoamericana de Ciências de la Comunicación**, n.8-9, p.280-288, jan/dez, 2008.

_____. **Folkcomunicação: um estudo dos agentes e dos meios populares de informação de fatos e expressão de ideias**. Porto Alegre: Edipucrs, 2001.

_____. **Folkcomunicação: Teoria e Metodologia**. São Bernardo do Campo: Umesp, 2004.

_____. O ex-voto como veículo jornalístico. **Comunicações e Problemas**, Recife, ano 1, n.1, mar., 1965.

BENI, M. C. **Análise estrutural do turismo**. 11.ed. São Paulo: SENAC, 2006.

BENJAMIN, R. Folkcomunicação: Contribuição de Luiz Beltrão para a escola latino-americana de comunicação. **Anuário Unesco/Umesp de comunicação regional**. São Bernardo do Campo, n. 2, 1998.

_____. **Folkcomunicação na sociedade contemporânea**. Porto Alegre: Comissão Gaucha de Folclore, 2004.

_____. Folkcomunicação: Difusão e recriação das ideias de Luiz Beltrão. **Falkcom 98** – Memória da 1ª Conferência Brasileira de Fokcomunicação. CD-Rom.

_____. **Folkcomunicação no contexto de massa**. João Pessoa: UFBA, 2000.

BLUTEAU, Pe. Raphael. **Vocabulario portuguez e latino**. v.8, Tomo II, [1720-1728]. Disponível em: <http://purl.pt/13969/3/>. Acesso em 14/03/2017.

BOTELHO, T. P. **Milagres que se fez**: um estudo dos 36 ex-votos ofertados ao senhor do Bom Jesus de Matosinhos em Congonhas, MG. 2013. 152 f. Dissertação (Mestrado em Artes) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2013.

BOURDIEU, P. A economia das trocas simbólicas. São Paulo: Perspectiva, 2003. Brasil. **Constituição 1988**: Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. 40 ed. São Paulo: Saraiva, 2007.

CALABRE, L. (org.). **Políticas culturais**: teoria e prática. São Paulo: Itaú Cultural; Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 2012, p.11. Disponível em: <http://www.itaucultural.org.br/bcodemidias/001818.pdf>. Acesso em: 05/03/ 2017.

CALVELLI, H. G. Turismo Religioso no caminho da fé. **Revista de Turismo Cultural**. v. 3, n.1, p. 95-94, 2009. Disponível em: http://www.eca.usp.br/turismocultural/05_Caminho_da_f%C3%A9-Haudrey.pdf. Acesso em 04/02/2018.

_____. **A “Santiago de Compostela” Brasileira**: Religião, turismo e consumo na peregrinação pelo Caminho da Fé. 2006. 196f. Tese (Doutorado em Ciência da Religião) – Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2006.

CÂMARA CASCUDO, L. Carta sobre o ex-voto. **Comunicações e Problemas**. Recife: INCINFORM/Universidade Católica de Pernambuco, n.2, 1965.

_____. **Dicionário do folclore brasileiro**. Rio de Janeiro: Instituto Nacional, 1972.

CANCLINI, N.G. Culturas híbridas y Estrategias Comunicacionales. **Estudios sobre las Culturas Contemporaneas**. vol.3, n.5, p.109-128. México: Universidade de Colima, 1997. Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=31600507>. Acesso em 04/03/2017.

_____. **Diferentes, desiguais e desconectados**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2005.

_____. **Culturas híbridas: Estratégias para entrar e sair da Modernidade**. 2.ed. São Paulo: USP, 1998.

_____. **As culturas populares no capitalismo**. São Paulo: Brasiliense, 1983.

_____. **Consumidores e cidadãos**. Conflitos multiculturais da globalização. Rio de Janeiro: UFRJ, 1997,

CARVALHO, G. O. **O "Ponto de fé" místico-religioso como atratividade turística**. 2004. 78 f. Monografia (Especialização em Turismo) - Universidade de Brasília. Brasília, 2004.

CASTRO, M.M. O ex-votos em Minas Gerais e suas origens. **Cultura**, v.8, n.31, jan-mar, 1979.

_____. **Ex-votos mineiros**: As tábuas votivas no ciclo do ouro. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, 1994.

CAVALCANTI, M. L. V.; FONSECA, M. C. L. **Patrimônio imaterial no Brasil**: legislação e políticas estaduais. Brasília: UNESCO, 2008.

CHARTIER, R. **Entrevista concedida a Isabel Lustosa** em 23/11/2004. Reproduzida da revista eletrônica Trópico. Disponível em: <http://pphp.uol.com.br/tropico/html/index.shl>. Acesso em: 04/09/ 2016.

CHIARA, M.; DI VIRGILIO, M. M. (Org.). **Gestión de la política social**: conceptos e herramientas. Buenos Aires: Prometeo, 2009.

CHOAY, F. **A alegoria do patrimônio**. São Paulo: Estação Liberdade: Unesp, 2001.

CHRISTOFFOLI, A. R. **Turismo e religiosidade no Brasil: Um estudo dos discursos da produção acadêmica brasileira**. 2007, 139 f. Tese (Doutorado em Hotelaria) - Universidade do Vale do Itajaí, Balneário Camburiú, 2007.

CORDEIRO, A. C. **O catolicismo popular no Brasil**. Disponível em: <http://www.coladaweb.com/religiao/catolicismo.htm>. Acesso em: 12/08/ 2017.

CORIO, L. N. M. Os limites do desenvolvimento e do turismo. **Revista Passos**, v.1, n.2, p.161-171, 2003. Disponível em: <http://www.pasosonline.org/Publicados/1203/PS040603.pdf>. Acesso em: 05/04/ 2018.

CORTEN, A.; MOLINA, V.; CHIASSEON-LEBEL, T. Imaginaires religieux et politiques em Amérique Latine: Les contours des renvois de signification. **Horizontes Antropológicos**, ano13, n.27, p.253-280, jan/jun. 2007. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ha/v13n27/v13n27a12.pdf>. Acesso em 04/05/2017.

COUTINHO, Afrânio. **O processo da descolonização literária**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1983.

COUTINHO, Afrânio e SOUZA, J. Galante. **Enciclopédia de literatura brasileira**. São Paulo: Global, 2001. v.1.

CRAVO NETO, M.; FREIRE, G.; BARATA, M. **Ex-voto**. São Paulo: Áries, 1986.

CURY, I. (Org.). **Cartas patrimoniais**. 3.ed., rev. e aum. Rio de Janeiro: IPHAN, 2004.

DELEON, P. Public policy termination: an end and a beginning, **Policy Analysis**, v.6, n.1, p. 1-38, 1977.

_____. Policy Evaluation and Program Termination. **Policy Studies Review**, v.2, n.4, p. 631-647, 1982.

DENHARDT, R. B. **Teorias da Administração Pública**. São Paulo: Cengage, 2012.

DIAS, I. N. **Turismo cultural e religioso no distrito de Coimbra: mosteiros e conventos: viagem entre o sagrado e profano**. 2010. 149 f. Dissertação (Mestrado em Lazer, Património e Desenvolvimento) - Universidade de Coimbra, Coimbra, 2010. Disponível em: https://estudogeral.sib.uc.pt/bitstream/10316/15296/1/Disserta%C3%A7%C3%A3o%20mestrado_Isabel%20Dias.pdf. Acesso em 05/11/2017.

DIAS, R. Política do Turismo. In: **Planejamento do turismo: Política e desenvolvimento do turismo no Brasil**. São Paulo: Atlas, 2003a.

_____. **Turismo Religioso: ensaios e reflexões**. Campinas: Alínea, 2003b.

DIAS, R.; AGUIAR, M. **Fundamentos do turismo**. Campinas: Alínea, 2002

DIDI-HUBERMAN, G. **Ex-voto**: imagen, órgano, tempo. Barcelona: Sans Soleil, 2013.

DIZIONARIO ETIMOLOGICO ON-LINE. Disponível em: <http://www.etimo.it>. Acesso em 23/09/ 2017.

DOURADO, J. (Org.). ARAÚJO, E.; ROCHA, I.; **A história dos devotos de Nossa Senhora da Cabeça**: um estudo folkcomunicacional. Pará de Minas: Virtualbooks, 2009.

_____. et al. **Folkcom** - Do ex-voto à indústria dos milagres: a comunicação dos pagadores de promessa. Teresina: Halley, 2006.

DREHER, M. T.; ULLRICH, D. R. Gestão do Processo de Participação no Desenvolvimento Regional do Turismo: os desafios das cidades do Vale Europeu em SC. **Revista Turismo & Desenvolvimento**, v.6, n.1, 2007.

DUARTE, J. e BARROS, A. **Métodos e técnicas de Pesquisa em Comunicação**. São Paulo: Editora Atlas, 2005.

ESCOSTEGUY, A. C. Estudos Culturais e recepção. **Novos Olhares**, v.6, n.4, p. 44-49, 1999. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/novosolhares/article/view/51331/55398>. Acesso em 02/04/2017.

EWBANK, T. **Vida no Brasil**: diário de uma visita à terra do cacauero e da palmeira. Rio de Janeiro: Conquista, 1973.

FARIAS, M. F. **Turismo Religioso na Cidade da Santa**: a percepção da comunidade sobre a construção do Complexo Turístico e Religioso Alto de Santa Rita, Santa Cruz/RN. 2013. 118 f. Dissertação (Mestrado em Turismo) - Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2013.

FERNANDES, R. C. Religiões populares: uma visão parcial da literatura recente. **Revista Bib**, n.18, p. 3-26, 1984.

FERNANDES, T. **As romarias da paixão**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

FIGUEIREDO, B. H. R. **Os ex-votos do período colonial**: uma forma de comunicação entre pessoas e santos. 2010. 126 f. Dissertação (Mestrado em História)-Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2010.

FONSECA, M. C. L. Para além da “pedra e cal”: por uma concepção ampla de patrimônio. In: ABREU, R.; CHAGAS, M. (Org.). **Memória e patrimônio**: ensaios contemporâneos. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

FRADE, C. **Santo de casa faz milagre**: a devoção a Santa Perna. São José dos Campos, SP: Fundação Cultural Cassiano Ricardo, Centro de Estudos da Cultura Popular, 2006.

FREYRE, G. **Casa grande e senzala**. São Paulo: ALLCA XX, 2002.

GADINI, S. L.; WOITOWICK, K. J. (orgs.). **Noções Básicas de Folkcomunicação**: uma introdução aos principais termos, conceitos e expressões. Ponta Grossa: UEPG, 2007.

GARCIA, D. S.; FITTIPALDI, D. G.; JESUS, D. L. **Territórios simbólicos**: uma abordagem da geografia cultural, da religião e do turismo. Estudo da festa de São João em Corumbá-MS. 2008.

GERHARDT, T. E.; SILVEIRA, D. T. **Métodos de pesquisa**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2009.

GIL, A.C. **Como elaborar projetos de pesquisa**. São Paulo: Atlas, 1996.

GOBBI, M C. **A mídia das comunidades periféricas: folkcomunicação a mídia dos excluídos**. Cadernos de comunicação. Série Estudos, v. 17. Rio de Janeiro, 2007. Secretaria Especial de Comunicação Social.

_____. **Bibliografia de Folkcomunicação**. In: BELTRÃO, L. – Editora da UESP, p. 143-160, 2004.

_____. (Org.). **Folkcomunicação: a mídia dos excluídos**. Rio de Janeiro: Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro, 2007.

GÓES, M.G.C. **Ex-votos, promessas e milagres: um estudo sobre a Igreja de Nossa Senhora da Penna**. Fundação Getúlio Vargas, 2009. 141 f. Dissertação (Mestrado em Bens Culturais e Projetos Sociais) – Fundação Getúlio Vargas, Rio de Janeiro, 2009.

GONÇALVES, J. R. S. O patrimônio como categoria de pensamento. In: ABREU, Regina e CHAGAS, Mário (orgs.) **Memória e Patrimônio: ensaios contemporâneos**. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

GONZÁLEZ, J. Exvotos y retablitos: comunicación y religión popular en México. **Estudios sobre las culturas Contemporáneas**, v.1, n.1, p. 7-51, 1986.
Disponível em:
<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=31610102> Acesso em: 14/01/ 2018.

_____. Retablitos y antuários, entre la cultura y el poder. **Anuário Unesco de Comunicação Regional**, n. 5, p. 213-235, 2001.

_____. **Sociología de las culturas subalternas**. Mexicali, Universidade Autónoma de Baja California, 1990;

GORDO, L. E. G. **Ex-votos - a saga da comunicação perseguida**. São Paulo. Ave Maria, 2014.

_____. **Comunicação (i)material com as divindades- Tipos e formas de ex-votos na religiosidade popular**. 2017. 167 f. Tese (Doutorado em Comunicação Social) – Universidade Metodista, São Bernardo do Campo, 2017.

GUTILLA, R. **Casa do santo e o santo da casa**. São Paulo: Landi, 2006.

HADDAD, A. **Padre Donizetti**: O homem do povo sofrido. 4 ed. Tambaú: Fundação Pe. Donizetti, 1995.

HOWLETT, M.; RAMESH, M.; PERL, A. **Política Pública**: seus ciclos e subsistemas: uma abordagem integradora. Rio de Janeiro: Elsevier, 2013.

JALUSKA, T.; JUNQUEIRA, S. A utilização dos espaços sagrados pelo turismo religioso e suas possibilidades como ferramenta auxiliar para o estabelecimento do diálogo entre as nações. **Revista Turismo Visão e Ação**, v.14, n.3, p. 337–348 set/dez., 2012.

JEUDY, H. P. **Memórias do Social**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1990.

KOLLER, S. H. **Manual de produção científica**. Porto Alegre: Penso, 2014.

LANGER, S. **Filosofia em nova chave**. São Paulo: Perspectiva, 1971.

LE GOFF, J. **História e memória**. 4.ed. Campinas: UNICAMP, 1996.

LIPPI, L. **Cultura é patrimônio, um guia**. Rio de Janeiro: FGV, 2008.

LUBISCO, Nídia Maria Lienert. **Manual de estilo acadêmico**: trabalhos de conclusão de curso, dissertações e teses. 5. ed. Salvador: EDUFBA, 2013.

MANZANO, A. L.N.G. **Trabalho de conclusão de curso utilizando o Microsoft office word 2007**. 1.ed. São Paulo: Érica, 2008.

MARTÍN-BARBERO, J. Diálogos midiológicos: comunicação e mediações culturais. **Revista Brasileira de Ciências da Comunicação**, v. 23, n.1, p. 151-163, jan./jun. 2000.

_____. **Dos meios às mediações**: comunicação, cultura e hegemonia. Rio de Janeiro: UFRJ, 1997.

MARTINS, F. A. P. **Turismo Religioso-Cultural: o caso da cidade de Pombal-PB.** 2003. Monografia (Especialização em turismo religioso) - Instituto de Educação Superior da Paraíba, João Pessoa, 2003.

MATTA, R. **O que é Brasil?** Rio de Janeiro: Rocco, 2004.

MAUSS, M. **Sociologia e antropologia.** Rio de Janeiro: Cosacnaify, 2003.

MARQUES DE MELO, J. et al. (Orgs.). **Folkcom: do ex-voto à indústria dos milagres: a comunicação dos pagadores de promessas.** Teresina: Halley, 2006.

_____. **História do pensamento comunicacional.** São Paulo: Paulus, 2003.

_____. De volta ao futuro: da folkcomunicação à folkmídia. In: C. Schmidt (org.) **Folkcomunicação na arena global.** São Paulo: Ductor, 2006^a, p. 17-36.

_____. **Regionalização mediática.** Taubaté: UNITAU, 2006b.

_____. (Org.); GOBBI, M.C. (Org.); DOURADO, J.L. (Org.) **Folkcom Do Ex-Voto à Indústria dos Milagres: A comunicação dos Pagadores de Promessas.** Teresina: EDUFPI, 2006.

_____. GOBBI, M. C., DOURADO, J. L. **Folkcom. Do ex-voto à indústria dos milagres: a comunicação dos pagadores de promessas.** Teresina: Halley, 2006.

_____. **Mídia e cultura popular: Histórias, taxionomia e metodologia da folkcomunicação.** São Paulo: Paulus, 2008.

MEGALE, N. B. **Santos do povo brasileiro.** Rio de Janeiro: Vozes, 2002.

MERGULHÃO, E. **Marcas folkcomunicacionais na obra literária de LUIZ BELTRÃO.** São Paulo: Intercom, 2015.

MICHELON, F. F.; MACHADO JÚNIOR, C.S.; GONZÁLEZ, A. M. S. **Políticas públicas e patrimônio cultural: ensaios, trajetórias e contextos.** Pelotas: Universidade Federal de Pelotas, 2012.

MINCATO, R. Políticas públicas e sociais: uma abordagem crítica e processual. In: OLIVEIRA, M. B. **Políticas públicas**: definições, interlocuções e experiências. Caxias do Sul: Educus, 2012.

NERY, J. B. C. **Carta Pastoral**: Bispo de /Campinas sobre a primeira visita diocesana. Campinas: Casa Masotte, 1911.

NEVES, G. P. Milagres do cotidiano. **Revista de história da Biblioteca Nacional**. Ano 4, n. 41, fev. 2009.

NEVÓN, E. As políticas culturais e os novos desafios: o patrimônio imaterial na estruturação das novas políticas culturais. In: CALABRE, L. (org.). **Políticas culturais**: teoria e práxis. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 2011. Disponível em: <http://www.itaucultural.org.br/bcodemidias/001818.pdf>. Acesso em: 02/09/2017.

OLIVEIRA, J. C. A. Bom Jesus da Lapa: Três romarias, um patrimônio e muita fé. **Revista eletrônica de turismo cultural**, v.2, n.1, p.1-23, 2007.

_____. Semiologia dos ex-votos na Bahia: arte, simbolismo e comunicação religiosa. **Diálogos Possíveis**, v.1, p.109-125, 2007.

_____. Folkcomunicação: o potencial das cartas e bilhetes ex-votivos. **Diálogos Possíveis**, v.1, p.213-221. 2007.

_____. **Ex-votos da sala de milagres do santuário de Bom Jesus da Lapa na Bahia**: semiologia e simbolismo no patrimônio cultural. Unesco, Universidade Metodista - SP, v. 9, p. 1-14, 2006.

_____. Santuário do Senhor do Bomfim. Ex-votos, Patrimônio Cultural e Fé. **Revista Eletrônica de Turismo Cultural**, São Paulo, n.1, p. 1-23, abril, 2007.

OLIVEIRA, K. As tábuas votivas: imagem e texto no mesmo endereço. **Cadernos de Letras da UFF** – Dossiê: Literatura, língua e identidade, Rio de Janeiro, n. 34, p. 43-61, 2008.

OLIVEIRA, M. A. R.; CAMPOS, A. A. **Barroco e Rococó nas igrejas de Ouro Preto e Mariana. Brasília, DF: IPHAN/ MONUMENTA, 2010.**

_____. **O Aleijadinho e o Santuário de Congonhas. Roteiros do Patrimônio. Brasília: IPHAN/ MONUMENTA, 2006.**

OLIVEIRA, M. J. S. O Símbolo e o Ex-Voto em Canindé. **Revista de Estudos da Religião.** São Paulo: PUC, n.3, p. 99-107, 2003.

OLIVEIRA, M.P.In. OLIVEIRA, J.C.S. (Org.). **Ex-voto das américas: comunicação e memória social.** Curitiba: CRV, 2017.

OLIVEIRA, P.A.R. Expressões religiosas populares e liturgia. **Revista Eclesiástica Brasileira**, ano 43, v.172, dez., 1983.

OLIVEIRA, C. D. M. **Turismo Religioso.** São Paulo: Aleph, 2004. (Coleção ABC do Turismo).

PELEGRINI, S. C. A. Cultura e natureza: os desafios das práticas preservacionistas na esfera do patrimônio cultural e ambiental. **Revista Brasileira de História.** São Paulo, v. 26, n. 51, p. 115-140, 2006.

_____.; FUNARI, P. P. A. **O que é patrimônio cultural imaterial – coleção primeiros passos v. 331.** São Paulo: Brasiliense, 2014.

PEREIRA, J. C. **Interfaces do Sagrado.** Catolicismo popular - o imaginário religioso nas devoções marginais. Aparecida, SP: Ed. Santuário, 2011

PÉREZ, X. P. **Turismo Cultural. Uma visão antropológica.** El Sauzal (Tenerife. España): ACA y PASOS, RTPC, 2009.

PESSOA, J.M.; M.E. **Milagres: Os ex-votos de Angra dos Reis.** Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2001.

PICÃO, D. **Relatório da Paróquia de Tambaú.** Da instalação da Diocese de São João da Boa Vista ao falecimento do Revmo. Pe. Donizetti Tavares de Lima. São João da Boa Vista: Oficinas Gráficas à Cidade de São João, 1961.

PONCELA, A. M. F. El Santo Niño de Atocha: patrimonio y turismo religioso. In: PASOS. **Revista de Turismo y Patrimonio Cultural**, vol. 8, n. 2, p. 375-387, 2010. Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=88112768010>. Acesso em: 10/04/2018.

_____. Turismo religioso en Jalisco. **Revista de Arquitectura, Urbanismo y Ciencias Sociales**, v.2, n. 1, ago. 2010. Disponível em: <http://topofilia.net/fernandez.pdf>. Acesso em: 05/09/2016.

PROVIDELO, R. Joelmir Betting lembra a importância de Padre Donizetti em sua vida. **O Diário deTambaú**. Tambaú, 06/08/2005.

RABELO, M. C. Religião e cura: Algumas reflexões sobre a experiência religiosa das classes populares urbanas. **Cad. Saúde Pública**, v.9, n. 3, 1993.

RIBEIRO, H. Andar com fé e o sentido do chegar. **Caderno Virtual de Turismo**, v. 2, n. 4, p. 1-7, 2002.

SAIA, L. **Escultura popular brasileira**. São Paulo: Edições Gaveta, 1974.

SALINI, T. S. **Políticas Públicas e Desenvolvimento Turístico Regional na Região de Blumenau, SC**: perspectivas e desafios sociais para a sustentabilidade. 2008. 210 f. Dissertação (mestrado em Desenvolvimento Regional) - Universidade Regional de Blumenau, 2008.

SANCHIS, P. O Repto Pentecostal à Cultura Católico-brasileira. **Revista de antropologia**. São Paulo, USP, n. 37, 1994.

_____. Peregrinação e Romaria: Um lugar para o Turismo Religioso. **Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião**, Porto Alegre, ano 8, n. 8, p. 85-97, out./2006.

SANTAELLA, L. **Cultura das mídias**. São Paulo: Razão Social, 1992.

SANTOS, G. S. **Ofício e Sangue**: a Irmandade de São Jorge e a Inquisição na Lisboa Moderna. Lisboa:Colibri, 2005.

SANTOS, M. P. G. **Políticas públicas e sociedade**. 2. ed., Florianópolis: Departamento de Ciências da Administração / UFSC, 2012.

SANTOS, E. **Santa Cruz**: nossa história, nossa gente. Santa Cruz: Supercópia Express, 2010.

SANTOS, J. F. O. **Os impactos do turismo religioso**: o caso da semana santa em Braga. 2011. 152 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Empresariais). Universidade Fernando Pessoa, Porto, 2011.

SCARANO, J. **Fé e milagre**: ex-votos pintados em madeira séculos XVIII e XIX. São Paulo: Edusp, 2004.

SHMIDT, C. (org.). **Folkcomunicação na arena global**: avanços teóricos e metodológicos. São Paulo: Ductor, 2006.

_____. Folkmídia: da resistência à coexistência. IN. MELO, J.M.; GOBBI, M.C.; SATLER, L. **Mídia Cidadã**: utopia brasileira. São Bernardo do Campo: Umesp, 2006.

_____. A importância da pesquisa em Folkcomunicação. IN. **Folkcomunicação na arena global. Avanços teóricos**. São Paulo: Ductor, 2006.

SCHNEIDER, M.; SANTOS, M. M. C. Em busca de sinalizadores discursivos de evidências empíricas de permeabilidade das dimensões religiosa e turística do Turismo Religioso. **IX Seminário da Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Turismo - AMPTUR**. Ago/Set, Anhembi Morumbi, São Paulo, 2012.

SECCHI, L. **Políticas Públicas**: conceitos, esquemas de análises, casos práticos. São Paulo: Cengage Learning, 2013.

_____. Instrumentos de políticas públicas. IN: BOULLOSA, R. F. (org.). **Dicionário para a formação em gestão social**. Salvador: CIAGS/UFBA, 2014.

_____; SOUZA, Y. H. Extinção de políticas públicas. **Cadernos Gestão Pública e Cidadania**, São Paulo, v. 20, n. 66, jan/jun, 2015.

STEIL, C. A. **O sertão das romarias**. Petrópolis: Vozes, 1998.

SILVA, M. A. M. **Ex-votos e orantes no Brasil**. Rio de Janeiro: MHN-MEC, 1981.

_____. Ex-votos brasileiros. **Revista do Serviço do Patrimônio Histórico Artístico Nacional**. Rio de Janeiro, n 2, p. 22-30, 1981.

SMITH, Robert. **Pinturas de ex-votos existentes em Matosinhos e outros santuários portugueses**. Câmara Municipal de Matosinhos, 1966.

SONTAG, S. **A doença como metáfora**. Rio de Janeiro: Graal. 1984.

SOUZA FILHO, C.F.M. **Bens Culturais e sua proteção jurídica**. 3.ed., Curitiba: Juruá, 2011.

TEIXEIRA, F. O Catolicismo no Brasil: breves reflexões. **Revista USP**, n. 67, set/nov., 2005.

TEIXEIRA, L. C., CAVALCANTE, M. M., BARREIRA, K. S., AGUIAR, A. C., GONÇALVES, S. D., & AQUINO, E. C. O corpo em estado de graça: ex-votos, testemunho e subjetividade. **Psicologia & Sociedade**, v. 22, n.1, p. 121-129, 2010.

_____. Articulações entre Antropologia e Psicanálise: Mauss, Lévi-Strauss, Clastres e Freud. **Acheronta Revista de Psicoanálisis y Cultura**, n. 13 p. 45-63, 2001.

_____. El cuerpo en la contemporaneidad y la clínica psicosomática. **Terapia Psicológica**, v. 22, n. 2, p.171-176, 2003

TRIGUEIRO, O.M. A espetacularização das culturas populares ou produtos culturais. **Revista Internacional de folkcomunicação**, ano 3, n. 5, juho, 2005.

_____. **Folkcomunicação e ativismo midiático**. João Pessoa: UFPB, 2008.

TRUOCCHIO, A. S.; PEREIRA, V. Identidades urbanas em mutação nos caminhos do Bom Jesus: uma análise das interações culturais na festa do jubileu do senhor Bom Jesus do Matosinhos em Conceição do Mato Dentro. **Caderno de Geografia**, Belo Horizonte, v. 15, n. 25, p. 115-120, 2005.

TURINO, C. **Ponto de Cultura. O Brasil de baixo para cima**. 2. ed. São Paulo: Anita Garibaldi, 2010.

UNESCO. **Convenção para a Salvaguarda do patrimônio cultural imaterial**. Paris: Unesco, outubro de 2006.

VALLADARES, C.P. **Nordeste histórico e monumental**. Rio de Janeiro: Odebrecht, 1990.

_____. **Memória do Brasil**: um estudo da epigrafia erudita e popular. Rio de Janeiro: UFRJ, 1976.

_____. **Riscadores de Milagres**: um Estudo de Arte genuína. Rio de Janeiro: Superintendência de Difusão Cultural. 1970.

VITARELLI, F. **Turismo Religioso**: Jubileu do Senhor Bom Jesus de Matosinhos Congonhas do Campo. 1997. 162 f. Monografia (Especialização em Cultura e Arte Barroca) – Universidade Federal de Ouro Preto, Ouro Preto, 1997.

VOVELLE, M. **Ideologia e mentalidades**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

_____. Os ex-votos do território marseelhês. Imagens e imaginário na história. Fantasmas e incertezas nas mentalidades desde a Idade Média até o século XIX. São Paulo: Ática, 1989. *apud* ABREU, J. L. N. Difusão, produção e consumo das imagens visuais: o caso dos ex-votos mineiros do séc. XVIII. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 25, n. 49, jan/jun, 2005.

WARNIER, J. P. **A mundialização da Cultura**. Bauru: Edusc, 2004