

MESTRADO EM HISTÓRIA DA ARTE, PATRIMÔNIO E CULTURA VISUAL.

**O « ex-voto » no espaço urbano
contemporâneo?
Exemplos e reflexões.**

Pedro Bruno Wan-Meyl

M

2022



Pedro Bruno Wan-Meyl

**O « ex-voto » no espaço urbano contemporâneo?
Exemplos e reflexões.**

Dissertação realizada no âmbito do Mestrado em História da Arte, Patrimônio e Cultura Visual, orientada pelo Professor Doutor Nuno Resende e pela profa. Deolinda Carneiro.

Faculdade de Letras da Universidade do Porto

2022

Pedro Bruno Wan-Meyl

O « ex-voto » no espaço urbano contemporâneo?

Exemplos e reflexões.

Dissertação realizada no âmbito do Mestrado em História da Arte, Patrimônio e Cultura Visual, orientada pelo Professor Doutor Nuno Resende e pela profa. Deolinda Carneiro.

Membros do Júri

Professor Doutor (escreva o nome do/a Professor/a)

Faculdade (nome da faculdade) - Universidade (nome da universidade)

Professor Doutor (escreva o nome do/a Professor/a)

Faculdade (nome da faculdade) - Universidade (nome da universidade)

Professor Doutor (escreva o nome do/a Professor/a)

Faculdade (nome da faculdade) - Universidade (nome da universidade)

Classificação obtida: (escreva o valor) Valores

Sumário

Declaração de honra	3
Agradecimentos	4
Resumo.....	5
Abstract	6
Índice de Figuras (ou Ilustrações) [se aplicável].....	7
Lista de abreviaturas e siglas [se aplicável].....	8
Introdução.....	9
1.Ex-votos e peregrinações	14
1.1. Os ex-votos e suas formas.....	14
1.2.A plasticidade dos ex-votos.....	Erro! Marcador não definido. 7
2.Peregrinações e Sua secularização: O Dragão e os Santos	Erro! Marcador não definido.
3.As cidades e as expressões votivas no espaço urbano	39
3.1.De não-lugar a espaço sagrado: Flamme de la Liberté	42
3.2 Expressões votivas no espaço urbano	49
3.3 Gisberta e a arte votiva contemporânea.....	50
3.4 O papel da memória nas práticas votivas no espaço urbano.....	61
Considerações Finais	67
Referências Bibliográficas	71

Declaração de honra

Declaro que a presente dissertação é de minha autoria e não foi utilizado previamente noutro curso ou unidade curricular, desta ou de outra instituição. As referências a outros autores (afirmações, ideias, pensamentos) respeitam escrupulosamente as regras da atribuição, e encontram-se devidamente indicadas no texto e nas referências bibliográficas, de acordo com as normas de referência. Tenho consciência de que a prática de plágio e auto-plágio constitui um ilícito académico.

Porto, 29/09/2022

Pedro Bruno Wan-Meyl

Agradecimentos

Agradeço à Isadora que leu, assim espero, cada linha que escrevi nestes anos de curso e, mais do que isso, me incentivou e sempre me presentou com seus apontamentos certos.

Agradeço também à Marina que além das risadas e dicas me inspirou, através do seu percurso, a continuar mesmo com as dificuldades.

Agradeço ao meu orientador professor doutor Nuno Resende por ter aceito a orientação e por ter me apoiado no tema desde a unidade de Território e Espaço Urbano.

Agradeço também à Deolinda Carneiro que tão gentilmente aceitou me coorientar nesta caminhada pelo mundo ex-votivo e que sempre trouxe questionamentos e observações de imenso valor para a discussão neste trabalho.

Agradeço enfim, a todos os amigos e professores que fizeram parte deste trabalho direta ou indiretamente.

Resumo

O território urbano é uma teia de acontecimentos simultâneos. Espaços que antes nada, ou pouco, significavam tornam-se espaços de atração, comemoração ou de memória. Neles inaufuram-se ou renovam-se rituais e outros eclodem. Cadeados, arte urbana, membros esculpidos em cera, objetos que pouco se ligam no dia-a-dia acabam por fazer parte de um mesmo universo, o dos ex-votos. Neste trabalho pretende-se traçar, através de alguns exemplos, um paralelo entre práticas e movimentos num tempo já laicizado, particularmente no espaço urbano onde se realizam práticas e atos usualmente ligados à religião.

Através de exemplos que mesclam os conhecidos ex-votos em cera e pinturas com estádios de futebol, grafitis e cadeados pretende-se perceber como se apresentam no território citadino tais práticas que consideramos. Para isso, entender como esses objetos e a comunidade se envolvem com os espaços é uma parte importante dessa caminhada.

Palavras-chave: ex-votos, espaço urbano, sacralização, FC Porto

Abstract

The urban territory is a web of simultaneous events. Spaces that previously meant little or nothing become spaces of attraction, commemoration or memory. In them rituals are inaugurated or renewed and others erupt, or are transformed. Chains, urban art, limbs sculpted in wax, objects that have little connection in everyday life end up being part of the same universe, that of ex-votos. In this work we intend to trace, through some examples, a parallel between religious practices and movements in an already secular or laicized time, particularly in the urban space where practices and acts usually linked to religion take place.

Through examples that mix the well-known ex-votos in wax and paintings with football stadiums, graffiti and padlocks, we intend to understand how such practices, which we consider votive, are presented in the city territory.

Key-words: ex-votos, urban space, sacralisation , FC Porto

Índice de Figuras (ou Ilustrações)

FIGURA 1- EX-VOTOS EM IV A.C.	ERRO! MARCADOR NÃO DEFINIDO.6
FIGURA 2 - EX-VOTOS EM IV A.C.	ERRO! MARCADOR NÃO DEFINIDO.6
FIGURA 3 - EX-OTOS SANTO AFONSO.....	20
FIGURA 4 - EX-VOTO SENHOR DO DESPREZO	20
FIGURA 5- EX-VOTOS EM CERA.....	22
FIGURA 6 – EX-VOTOS EM CERA	22
FIGURA 7-EX-VOTO EM CERA.....	22
FIGURA 8 – MUKASARI EMA.....	24
FIGURA 9 -MUKARASI EMA.....	24
FIGURA 10 – OBJETOS RELACIONAODS AO FC PORTO.....	30
FIGURA 11 – CALÇÃO DE BANHO	30
FIGURA 12 – TROFÉUS.....	31
FIGURA 13 – TROFÉUS.....	32
FIGURA 14 – COMEMORAÇÃO DA VITÓRIA	34
FIGURA 15 – COMEMORAÇÃO DA VITÓRIA	35
FIGURA 16- FLAMME DE LA LIBERTÉ.....	45
FIGURA 17 - FLAMME DE LA LIBERTÉ	46
FIGURA 18- FLAMME DE LA LIBERTÉ.....	46
FIGURA 19 - FLAMME DE LA LIBERTÉ	47
FIGURA 20- FLAMME DE LA LIBERTÉ.....	47
FIGURA 21 - FLAMME DE LA LIBERTÉ	48
FIGURA 22 - LUDO	50
FIGURA 23 – MEMORIAL GISBERTA	51
FIGURA 24 - MEMORIAL GISBERTA	53
FIGURA 25 - MEMORIAL GISBERTA	54
FIGURA 26 - PASQUIM	55
FIGURA 27 -GRAVURA PASQUIM	56
FIGURA 28 – MADONNA DEL BUON SOCCORSO	57
FIGURA 29 – MADONNA DEL BASTONE	58
FIGURA 30 – GENEROSA MADRE DELL’ACCOLIENZA.....	59
FIGURA 31 - GENEROSA MADRE DELL’ACCOLIENZA	60

FIGURA 32 - GENEROSA MADRE DELL'ACCOLIENZA	61
FIGURA 33 – PONTE MOST LJUBAVI.....	63
FIGURA 35 – PONT DES ARTS	64

Lista de abreviaturas e siglas.

FCP	FUTEBOL CLUBE DO PORTO
MFCP	MUSEU FUTEBOL CLUBE DO PORTO
WTC	WORLD TRADE CENTER
MMEHPV	MUSEU MUNICIPAL DE ETNOGRAFIA E HISTÓRIA DA PÓVOA DE VARZIM

Introdução

A presente investigação começou a se desenhar durante a unidade curricular *Estudos e Práticas do Patrimônio*, no segundo ciclo de estudos em História da Arte, Patrimônio e Cultura Visual. À época, o trabalho se deu em torno de práticas populares – e popularizadas – que de certa formavam davam aspectos sagrados a locais até então ordinários. Usando exemplos como a *Pont des Arts* e a *Fontana di Trevi*, entre outros, o objetivo era tentar identificar como se davam esses processos de resignificação. Ao fim do trabalho, compreendemos que em todos os locais havia uma espécie de prática votiva, ou seja, uma oferta a alguma entidade, viva ou falecida ou mesmo inexistente. Fossem em forma de cadeados ofertados em busca do amor eterno entre os casais, fossem de moedas lançadas na fonte pela realização de um desejo, a dinâmica dos ex-votos estava presente.

Ao dar seguimento ao tema, na unidade *Território e Espaço Urbano*, o objeto de análise foi a *Flamme de la Liberté* como um estudo de caso para observar mais detalhadamente como a percepção social sobre um local muda conforme o tempo e/ou situação. O trabalho começa apresentando a *Pont de l'Alma* através do conceito de *não-lugar*, sugerido por Marc Augé, tendo o fatal acidente com a princesa de Gales como ponto de virada na percepção social do local. A partir desse ponto o trabalho focou-se na resignificação da escultura *Flamme de la Liberté*, instalada a poucos metros do local do acidente, anos antes dele, que passou a ser um memorial informal em homenagem à princesa. Através do comportamento quase peregrino dos que lá vão; do depósito de flores, mensagens, fotografias entre outras formas de ex-votos, o local passa por um processo de sacralização.

Ainda com o objetivo de entender como locais ordinários podem ganhar uma leitura sagrada, em *Dinâmicas do Espaço Sacro*, decidi fazer um paralelo entre as peregrinações e seus destinos sagrados com o Estádio do Dragão e mundo portista. O objetivo era perceber como a movimentação de ida aos estádios, os cânticos e liturgias próprias de um jogo de futebol se equiparavam às peregrinações tradicionais. Ao

analisar o estádio e o Museu Futebol Clube do Porto fica claro que temos ali elementos que tornam o local um local sagrado para os que o frequentam.

Após uma leitura comparativa dos 3 trabalhos foi possível identificar elementos convergentes em todos os eles. Dentre esses elementos estão os ex-votos como objetos centrais da resignificação dos espaços. Fossem os cadeados da *Pont des Arts*, fossem as imagens de Diana em seu memorial informal ou os troféus do Dragão, todos agiam como elo entre o ordinário e o extraordinário, o sagrado. Através dessa conclusão, junto com a orientação do professor Nuno Resende, ficou claro que os ex-votos são o cerne da minha pesquisa.

Sendo um tema amplo e com incontáveis saídas de investigação, após a delimitação dos ex-votos como tema geral foi preciso encontrar o recorte ideal. Nas orientações percebi que entender as dinâmicas sacralizantes no espaço urbano demandaria um tempo e uma profundidade não compatível com o atual ciclo de estudos, portanto o recorte ficou em como os ex-votos se apresentam nesse ambiente laico que é o território citadino e como eles se apropriam desse espaço.

As questões do sagrado/profano vêm sendo discutidas por diversos autores ao longo dos anos o que nos fornece uma bibliografia considerável. Por outro lado, a abordagem ao tema pretendida nesse trabalho versa sobre as discussões mais recentes em torno do assunto. Tendo em conta o caminho investigativo feito até aqui, começamos revisão bibliográfica por autores que se debruçam sobre o movimento dos ex-votos do espaço religioso para o espaço urbano posto que nas últimas décadas temos visto « se multiplier les dépôts spontanés dans l'espace public d'objets, de choses, qui chacun à leur façon exprimait une demande ou un remerciement, des affects »¹. Pierre-Olivier Dittmar traz para esse trabalho a discussão sobre o alargamento das noções de ex-votos, e das próprias práticas votivas, na contemporaneidade. Ceri Houlbrook adiciona à análise a transformação de simples objetos em itens votivos ao falar de

¹ (Dittmar, Fabre, Golsene , & Perrée, 2018, p. 14).

moedas que perdem seu sentido original para ganharem o poder de ser o objeto de ligação entre o homem e o invisível².

Ainda nesse sentido Giorgio Agamben ao dizer que “a passagem do sagrado ao profano pode acontecer também por meio de um uso (ou melhor, de um reuso) totalmente incongruente do sagrado”³ e nos oferece diferentes exemplos de profanações, ou seja, dessa retomada de algo previamente sacralizado, separado da esfera ordinária, ao uso comum dos homens. Com sua escrita o autor nos faz questionar a nossa visão binária do sagrado/profano.

Mircea Eliade, em *O Sagrado e o Profano*, por outro lado, faz uma clara separação desses dois universos através de ideias e exemplos que mostram como se dá a separação entre o sagrado e o profano. Tanto a obra *Du sacré : croisades et pèlerinages : images et langages*, de Alphonse Dupront, quanto *L’homme et le Sacré*, de Roger Callois, nos fazem questionarmos se o sagrado/profano estão mais para a visão binária de Eliade ou para uma relação muito maior de simbiose que de separação. Para percebermos de maneira mais estruturada não apenas o binômio Sagrado/Profano, mas a relação dos homens com esse universo. Também contribui para a fortificação das bases do estudo do Sagrado/Profano o capítulo *Sagrado/Profano* de Alfonso di Nola para a enciclopédia *Einaudi*.

Dando seguimento às leituras, ao tratarmos do espaço urbano, do território e das cidades temos Filomena Silvano com sua obra *Antropologia do Espaço*. Nela a autora nos apresenta um estruturado e claro resumo das diferentes abordagens no estudo da ocupação do território, pois também se faz necessário entender como certos espaços urbanos sofrem uma ressignificação através de como se dá a relação dos homens com eles. É necessário ter essa abordagem sobre o espaço pois os ex-votos não aparecem de forma descordenada no espaço urbano, há sempre algo relacionado ao espaço, ao local onde são depositos.

² (Houlbrook, 2018).

³ (Agamben, 2007, p. 59).

A modernidade trouxe consigo a secularização do mundo, onde a religião perderia força e influência na vida social por conta dos avanços e mudanças na estrutura da sociedade. Apesar de ser possível visualizar que em certa medida essa teoria tem acertos, Peter Berger (2000) faz uma ressalva nos dando a entender que ainda que a modernidade realmente tenha um caráter secularizador, o homem moderno continua a carregar em si a necessidade de contato com o superior, o sagrado, com o extraordinário ou como se queira chamar. Ou seja, o homem moderno pode não estar na religião, mas, como veremos mais a diante, ele guarda em si muito de religiosidade, ou espiritualidade, termo que será mais usado nesse trabalho para mais facilmente nos afastar das religiões. Na laicidade do espaço urbano contemporâneo os ex-votos assumem novas formas e as discussões sobre o sagrado e as novas sacralidades vêm se ampliando. A frescura e a atualidade do tema são fatores centrais que trazem pertinência a essa investigação.

Perceber como rituais, símbolos e outras expressões tradicionalmente religiosas foram, ao longo dos séculos XX e XXI, deixando os edifícios sagrados e passaram a tomar o espaço urbano sob as mais variadas formas e motivações é o que nos impulsiona nesse trabalho. Com esse trabalho espera-se trazer algum contributo para o desenvolvimento da recente e atual discussão sobre novas formas do sagrado e da sacralidade. Pretende-se também refletir sobre a apropriação, e eventual profanação, de símbolos ligados à religião pelo homem comum, não necessariamente o religioso.

Apenas ao olharmos para o ex-votos encontrados fora dos seus locais de origem, ou seja, fora dos espaços religiosos, conseguimos perceber que se diferenciam não apenas em forma, mas também em função. Dessa forma, a primeira, e mais evidente, hipótese que surge é que, ainda que em um território laico, como o espaço urbano, os ex-votos mantêm sua função de ligação com o invisível, o sobrenatural.

A segunda hipótese mais evidente é a de que o ex-votos na contemporaneidade tiveram um alargamento em seu sentido. Não se trata mais apenas de um agradecimento ou um pedido, mas possuem agora um caráter de homenagem, caso dos

objetos deixados em locais de grandes intempéries, em locais relacionados às figuras públicas, e mesmo uma ferramenta de crítica social.

Uma terceira hipótese que surge refere-se ao caráter efêmero dos ex-votos deixados no espaço urbano. Ao contrário dos objetos tradicionais que protegidos pelos edifícios onde se encontram têm sua duração prolongada no tempo, os ex-votos urbanos resistem menos, pois sofrem a ação direta do clima, por exemplo, e de outros fatores públicos tais como limpeza e manutenção urbana.

Na tentativa de alcançarmos nossos objetivos o presente trabalho é dividido em três capítulos. Começamos apresentando os ex-votos em suas formas mais tradicionais, mais conhecidas. Aqui fazemos um breve resumo das diferentes formas que esses objetos tomam no âmbito religioso.

No segundo capítulo tratamos do que seria a secularização de certos rituais e práticas religiosas que são mimetizados no espaço urbano. Falamos aqui principalmente das peregrinações, mas com o Estádio do Dragão, como objeto principal desta parte do trabalho, procuramos perceber como as festas e manifestações sociais possuem liturgias e ações características que tradicionalmente estariam inseridas em contexto religioso.

No terceiro, e último capítulo, é onde efetivamente apresentamos nossa visão sobre as expressões votivas que acreditamos aparecer no espaço urbano. Neste item fazemos uma análise de como um espaço pode possuir diferentes leituras sociais. Locais cujos significados mudam consoante a comoção social ao redor dele. Para tanto a *Flamme de la Liberté*, que se tornou uma espécie de memorial informal em homenagem à Princesa Diana, é colocada em evidência já que se trata de um local onde podemos observar diferentes momentos.

Por fim, é importante ressaltar que não temos nesse trabalho o objetivo antropológico de entender ou apresentar a religiosidade humana. Fazemos aqui principalmente um trabalho de observação de objetos e imagens nas ruas das cidades que evoquem novas possibilidades na relação do indivíduo com o sagrado.

1. Ex-votos e peregrinações

1.1 Os ex-votos e suas formas.

O numinoso sempre causou no ser humano um misto de temor e curiosidade, qualquer que seja o tempo histórico. Fossem as cheias do Nilo, no antigo Egito, seja, atualmente, a possibilidade de uma corrida espacial a Marte, os eventos que mexem com a rotina despertam espanto e temor. Esses que uma vez, quando Religião e Razão eram indistintas, foram respondidos com histórias de deuses e deusas, na modernidade a Ciência toma para si a explicação para esses eventos até então mágicos.

A relação do homem com sua espiritualidade é um fenômeno que, observado ao longo do tempo, percebe-se haver momentos de maior ou menor proximidade, contudo sempre presente. Ainda que na sociedade moderna a Religião, enquanto instituição, possa ter perdido força, a espiritualidade continua fluindo por ela. Peter Berger (2000) ao fazer uma reflexão sobre a secularização na Modernidade escreve que « algumas instituições religiosas perderam poder e influência em muitas sociedades, mas crenças e práticas antigas ou novas permaneceram na vida das pessoas, às vezes assumindo novas formas institucionais e às vezes levando a grandes explosões de fervor religioso »⁴.

No início do século XX, Rocha Peixoto (1906), ao comentar sobre a credulidade humana e os ex-votos, que são transversais às classes sociais, observou que

Não se adstringem ás massas populares essas manifestações gratulatórias, como era possível inferir-se da cacographia das legendas e da barbarie pictural. Alguma coisa perdura, realmente, de humilhante para os homens ao constatar-se que a sua credulidade nada diminui ha mais de dois mil anos: mesmo as classes convencionalmente cultas buscam por vezes n'esta excrecencia do sob-solo pagão a forma de exteriorizarem a sua expansão agradecida.⁵

Na mesma direção, Berger (2000) escreve que « O impulso religioso, a busca de um sentido que transcenda o espaço limitado da existência empírica neste mundo, tem sido uma característica perene da humanidade (isto é uma afirmação antropológica, e não teológica) (...) »⁶. Desde a tradição oral até os grandes edifícios religiosos, chegaram, até

⁴ (Berger, 2000, p. 10).

⁵ (Peixoto, 1906, pp. 24-25).

⁶ (Berger, 2000, p. 19).

os tempos atuais, uma grande variedade de testemunhos dessa busca. Entre eles os ex-votos.

Segundo o dicionário ex-voto pode ser resumidamente definido como « um objeto, que os crentes oferecem a Deus, a Nossa Senhora ou a algum santo e que depositam em lugar de culto ao cumprirem um voto ou uma promessa »⁷. Podemos ver em outras definições que os ex-votos se apresentam mais comumente sob a forma de um Em relação ao processo de elaboração dessas partes do corpo esculpidas, Giordana Charuty (1992) diz:

*Différentes matières peuvent être utilisées pour les figures votives. Celles qu'au début du siècle on porte à saint Léonard, en Wallonie, sont en fer forgé ou découpé. Dans le péninsules italienne et ibérique, des feuilles d'argent ou de laiton, découpées et repoussées, servant à confectionner des figures entières d'hommes et de femmes, mais aussi des têtes, des bustes, des bras, des jambes, des oreilles. Sculpté ou découpé, le bois est surtout présent dans les sanctuaires de Suisse et d'Autriche. Mais on peut encore recourir à d'autres matières moins coûteuses. (...) Cependant l'usage général de la cire au temps où la pratique votive est largement partagée, sa permanence aujourd'hui en certaines régions (..)*⁸

Em ambos os casos vemos que os ex-votos estão intimamente ligados à crença. Já em uma definição mais complexa, fluida, e menos literal como as dos dicionários, Anselmo Paes (2014) nos aponta que:

Ex-votos são expressões da religiosidade popular que consistem em artefatos e performances apresentados como parte de um processo relacional entre devoto e o sagrado, manifesto em deuses, santos, espíritos, medidores especiais em retribuição e pagamento de pedidos atendidos. Este momento chamado ex-voto é, porém, parte de uma relação não linear e complexa chamada voto ou promessa, que surgem e apresentam a gratidão e o compromisso solene, íntimo e público, ato que vincula os envolvidos⁹.

Podemos dizer assim que os ex-votos trazem materialidade para os anseios, necessidades e angústias do homem. Com a definição de ex-voto apresentada, antes de avançarmos, Jorge Oliveira (2015) nos ressalta a importância de separarmos os conceitos de votivo e ex-votivo. Segundo o autor, o conceito votivo se refere « às ofertas em cumprimento de voto ou promessa ao santo, com o uso ou a tradição de manter cerimoniais. Assim, por exemplo, pode-se dizer, o uso de figas, pingentes, (..) e outros

⁷ "ex-voto", in Dicionário Priberam da Língua Portuguesa [em linha], 2008-2021, <https://dicionario.priberam.org/exvoto> [consultado em 02-02-2022].

⁸ (Charuty, 1992, p. 3).

⁹ (Paes, 2014, p. 38).

aspectos, são modos de ações votivas¹⁰ ». Oliveira (2015) continua sua explicação dizendo:

Já o conceito de ex-votivo aplica-se a apenas o ato voltado para o ex-voto. Então, a desobriga, o ato de depositar o ex-voto, em uma sala de milagres, ou um canto da igreja, em meio ao cerimonial de reza individualmente feita, é um ato exvotivo. E dessa forma fica esclarecido que, se umromeiro for à igreja, vestindo uma bata, está cumprindo um voto. Porém, se ele, além disso, retira a bata para depositá-la em alguma parte da igreja ou na possível sala de milagres do templo, estará cumprindo uma ação ex-votiva¹¹.

Dentre eles, apesar de não serem os únicos, como veremos mais à frente, os inscrevem na religião católica são sem dúvidas os mais conhecidos e difundidos. Contudo, é importante frisar que podemos identificar a prática das ofertas votivas desde a remota antiguidade, como frisa Anselmo Paes (2014)¹². As peças abaixo, expostas no Museu Arqueológico Nacional de Nápoles, mostram objetos relacionados às práticas votivas do período helenístico. São pequenos incensários, em forma de mulheres de busto nu e com a cabeça decorada por flores, usados em cerimônias direcionadas à Afrodite.



Figura 1: Objetos Votivos - Séc. IV A.C - MANN. Créditos: Arquivo Pessoal.



Figura 2: Objetos Votivos - Séc. IV A.C - MANN. Créditos: Arquivo Pessoal.

¹⁰ (Oliveira, 2015, p. 3484).

¹¹ (IDEM).

¹² (Paes, 2014, p. 39).

É comum em alguns santuários católicos, qualquer que seja sua dimensão, haver um espaço onde os fiéis possam depositar suas ofertas aos seus santos de devoção, Casas ou Salas dos Milagres, que muitas vezes acabam por se tornar espaços museológicos onde fiéis e visitantes transitam entre as ofertas. No Cristianismo, particularmente no Catolicismo, a relação entre os fiéis, Deus e os santos se estabelece de forma cordial com suas entidades de devoção, chegando mesmo à mimetização de uma relação de amizade. Não sendo assim difícil imaginar o motivo das ofertas votivas terem encontrado um terreno tão fértil para crescer.

Situações nas quais o fiel é tomado pelo temor e pela agonia, como « a tormenta que faz assombrar embarcações, os perigos da guerra, a angústia dos captivos, as ciladas de assassinos e das feras, as investidas dos animaes damnados, as desgraças, os desastres e sobretudo o vasto quadro de doenças »¹³, são onde melhor podemos identificar a proximidade entre fiel e santo de devoção. Naquele momento não é a Deus, somente, que ele pede, mas sim àquele que está mais próximo de si, ao seu amigo.

Tendo em vista o contexto de busca por salvação, saúde, paz, dentre outros, essa relação entre o devoto e o santo se dá, majoritariamente, em forma de trocas. O fiel espera do seu protetor a solução para seus dramas, enquanto se compromete a retribuir à graça alcançada. Essa, podemos dizer, é a base por trás da ideia dos ex-votos.

1.2 A plasticidade dos ex-votos.

Como já dito os ex-votos permeiam a história humana desde tempos antigos. O fato de serem materiais, tangíveis, permitiu a criação de objetos de diferentes épocas e estilos que chegassem até os dias atuais. Por conta dessa capacidade física de viajar pelo tempo, os ex-votos podem ser analisados por diferentes olhares científicos, tornando-o um objeto de estudo multidisciplinar. Assim, os objetos votivos são apontados por diversos autores como uma excelente ferramenta de estudo sobre os comportamentos

¹³ (Peixoto, 1906, p. 6).

e hábitos, sejam alimentares, sejam de vestimenta, e mesmo sociais, da sociedade em um determinado período do tempo.

É importante ressaltar que no Cristianismo há inúmeros exemplos de objetos que são venerados e que fazem parte da história da religião, dos santos, enquanto ainda meros mortais, e mesmo de Jesus Cristo, como é o caso da Santo Sudário que ainda hoje gera discussões e investigações. Esse exemplo, o tecido que teria envolvido o corpo morto de Jesus Cristo, é que conhecemos por *Relíquia* que, apesar das semelhanças que possam guardar com o ex-votos, são objetos pertencentes aos santos. Pierre Olivier-Dittmar, com o intuito de bem marcar as diferenças entre um e outro caso, diz que:

L'ex-voto possède certaines caractéristiques communes avec la relique chrétienne : Elle remplace métonymiquement la personne, elle est attachée à un lieu, elle possède des pouvoirs bénéfiques. Mais l'ex-voto est un don fait par les fidèles aux saint.e.s, et tandis que les reliques sont, en quelque sorte, les dons des saintes fait aux fidèles¹⁴.

Segundo José Cláudio Oliveira, como objetos de análise antropológicas « os objetos ex-votivos, em sua diversificada tipologia, primam-se de riqueza e se encontram multidisciplinarmente, passíveis de estudos em diversas ciências: são testemunhos históricos, fontes artísticas, media da cultura popular, fonte de literatura (...)»¹⁵ ». Seguindo a mesma opinião, a professora Deolinda Carneiro¹⁶, ao escrever sobre os ex-votos da Póvoa de Varzim, enfatiza a capacidade das pinturas votivas de abrir uma janela de observação do passado. A autora diz que « a sua preocupação [dos devotos em relação à fabricação dos ex-votos] em relatarem com exactidão, por texto e por imagem, o 'Milagre', leva a que se representam com o máximo realismo os eventos, revelando quer aspectos da intimidade doméstica, quer as ondas alterosas que envolvem as embarcações »¹⁷, permitindo assim que lancemos um olhar sobre elementos visuais que materializam um período.

Sendo materializações ou veículos das representações, dos sentimentos e angústias humanas, é de se esperar que haja uma quase infinita de objetos. As pinturas votivas e

¹⁴ (Dittmar, Fabre, Golsene , & Perrée, 2018, p. 40).

¹⁵ (Oliveira, 2015, p. 250).

¹⁶ Diretora do Museu Municipal de Etnografia e História da Póvoa de Varzim.

¹⁷ (Carneiro, 2011, p. 1).

as representações do corpo são os tipos mais conhecidos de ex-votos, porém outros objetos e expressões votivas são possíveis já que « não se restringem os ex-votos a artefatos, mas a artefatos-ação como no caso das crianças vestidas de anjinhos que participam em cumprimento de promessas contraídas pelos pais em benefício próprio, das crianças ou mesmo de outros membros da família »¹⁸, por exemplo.

Rocha Peixoto cita que « nos primeiros séculos da Igreja (...) ao tempo das peregrinações iniciais, agradeciam-se benefícios, extinção de flagelos e curas miraculosas suspendendo das paredes das capelas certas inscrições narrativas acompanhadas, às vezes, da representação pictórica dos milagres »¹⁹. Pode-se dizer que de certa forma as tábuas votivas derivam dos retábulos votivos, pinturas feitas nas paredes das igrejas, seja nas naves ou nas capelas laterais.

Em « sua tradição, disseminada da Europa à América, o ex-voto usa uma dupla narração: imagética e verbal. Em geral, a imagem, ou imagens milagrosas, vem na parte superior, proporcionando o redimensionamento do espaço celeste »²⁰ enquanto as mensagens contendo a descrição do motivo pelo qual o ex-voto foi elaborado vêm, na maior parte dos casos, na parte inferior da pintura. As tábuas votivas, ou esses pequenos quadros, presenciaram sua maior difusão pós o Concílio de Trento quando « propôs-se aos fiéis a ideia de compor os votos não com pedaços de corpos ou imagens esculpidas, mas com pequenos quadros que exprimissem de maneira simbólica o milagre recebido »²¹.

¹⁸ (Paes, 2014, p. 40).

¹⁹ (Peixoto, 1906, p. 26).

²⁰ (Oliveira, 2015, p. 253).

²¹ (Figueiredo, 2011, p. 39).



Milagre que fez S.^{to} Afonso a D. Emilia Barbara da Carada Torro
desta freguezia, que tendo hum seu irmão de 3 Anos de idade
gravemente doente Com a Scarlatina e ja sem esperanca de
vida, Recorreu Com fevor aquelle Santo, e logo o mesmo
Começou a melhorar até que Larou.

Figura 1: Ex-voto em agradecimento a Sto. Afonso. Coleção MMHE Póvoa de Varzim.

Créditos: Arquivo Pessoal.



MILAGRE QUE FEZ O SENHOR DOS DESPREZOS A ANTONJO JOZE LOPES ROIZ DESTA CID. EA
SISTENTE NA U. DE VIANNA EM SETEMBRO DE 1827.

Figura 4: Ex-voto em agradecimento ao Sr. dos Desprezos. Coleção MMHEPV. Créditos: Arquivo Pessoal.

Os exemplos acima nos permitem visualizar como funcionava grande parte dessas pinturas. Podemos observar o padrão de posicionamento dos personagens envolvidos no milagre. O enfermo em seu leito, a família em posição de súplica enquanto a divindade, à qual se ora e se mostra agradecimento, aparece como a flutuar entre nuvens, mostrando assim existência em um plano superior. É possível também observarmos uma visão teatral do acontecimento. Em visita ao Museu Municipal de Etnografia e História da Póvoa de Varzim, MMEHPV, Deolinda Carneiro chamou-nos a atenção para o fato de que parte das pinturas apresenta um dossel no leito do doente ou mesmo como emoldurando o próprio quadro, trazendo consigo a ideia de revelação, da surpresa que traz exatamente essa noção de teatralidade.

O valor artístico das tábuas votivas é tal que, nas palavras de Claudina Diego, « os ex-votos constituem um importante capítulo na história da pintura portuguesa »²² sendo assim grandes exemplos da qualidade da pintura popular e, novamente nos remetendo à possibilidade de observarmos o passado, « uma fonte riquíssima para estudar a história das doenças em Portugal e, também, o desenvolvimento da indumentária e do mobiliário nacionais »²³.

As representações de partes do corpo em cera são outro exemplo bem difundido dos ex-votos. Apesar da prática ter sido bem absorvida pela cultura cristã, o ato de se ofertar um objeto nesse material como agradecimento é anterior à própria existência de Cristo.

Esculápio, médico na Antiguidade, na Grécia, recebia daqueles a quem curava, a reprodução do braço, perna ou cabeça do doente. Objetos que traziam em suas formas os traços, as marcas e os sinais, artisticamente detalhados, dos males ocorridos nas referidas partes do corpo. Esse costume se generalizou a partir dos gregos, tomando conta, por volta de 2000 a.C., de grande parte do Mediterrâneo, em locais sagrados, santuários, onde os crentes pagavam suas promessas aos seus deuses. Os santuários de Delos, Delfos e Epidauro, na Grécia, notabilizaram-se pela quantidade e qualidade das ofertas recebidas.²⁴

Os relatos de uso da cera como um objeto votivo cristão vêm desde o início do próprio cristianismo. Já no século VI os milagres ocorridos por toda a Europa já eram agradecidos/expostos com representações em cera que possuíam por vezes mesma

²² (Diego, 2020, p. 35).

²³ (Diego, 2020, p. 35).

²⁴ (Oliveira, 2015, p. 250).

altura e peso do objeto do milagre²⁵. Contudo, o uso da cera em cerimônias é ainda mais antigo, mas a finalidade se mantém: a de substituir o corpo²⁶. Ademais da grande capacidade plástica da cera há também que se levar em conta seus aspectos simbólicos. Tomando as velas que vemos em igrejas, e noutros lugares, por exemplo, observamos que um dos motivos delas serem populares nas demonstrações de fé e religiosidade.

Par leur forme allongée et leur allure verticale, se prêtaient bien à être perçus comme des équivalents symboliques de corps humains ; comme ces derniers, ils étaient progressivement consumés par la chaleur des flammes lumineuses, qui, de la même façon que les âmes, s'en séparaient qu'au moment où ils étaient totalement dissous²⁷.

Abaixo, podemos ver representados olhos, coração e seios ofertados em agradecimento à salvação do devoto.

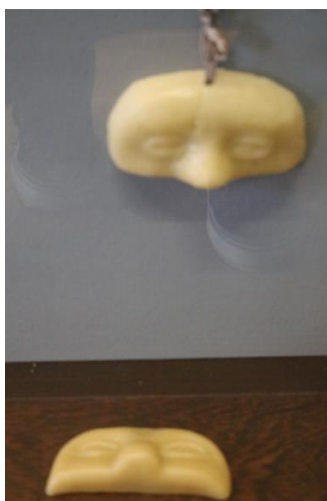


Figura 5: Ex-Voto em cera. Coleção MMHEPV. Créditos: Arquivo Pessoal.



Figura6: Ex-votos em cera. Coleção MMEH Póvoa de Varzim. Créditos: Arquivo pessoal.



Figura7: Ex-votos em cera. Coleção MMEH Póvoa de Varzim. Créditos: Arquivo Pessoal.

Na atualidade os ex-votos em cera ainda resistem e hoje compartilham o espaço das Salas dos Milagres com os mais variados objetos. Diplomas, garrafas de bebidas, cartas etc., dentre outros tantos utensílios do cotidiano que por algum motivo particular, ou de um grupo particular de pessoas, tornam-se objetos de valor votivo. Contudo, ao

²⁵ (Charuty, 1992, p. 9).

²⁶ (Charuty, 1992, p. 4).

²⁷ (Bacci, 2011, p. 3).

contrário das tabuas votivas e das representações em cera, onde a relação devoto e milagre, essas outras peças, que ganham seu espaço nos locais de devoção, podem pregar peças ao observador. Ao pesquisar sobre uma Sala dos Milagres, dedica a Padre Eusébio, no estado de Minas Gerais, Brasil, Lilian Gomes ilustra de maneira precisa, essas confusões de interpretações que se pode ter.

Ao ver vários óculos reunidos na Sala dos Milagres, um senhor me perguntou se eles teriam sido esquecidos por pessoas no Museu, e então teriam sido colocados ali como “achados e perdidos”. Ingenuamente disse que provavelmente eram ofertas de pessoas que foram curadas de problemas de visão. Fui então interrompida por uma senhora, dizendo que um daqueles óculos pertencera à sua mãe e que ela os deixara ali após seu falecimento, visto que ela era “muito ligada no Pe. Libério”. Nota-se que, novamente, trata-se de um objeto que permanece face à morte de seu dono, afirmando a continuidade de uma relação²⁸.

Sendo os ex-votos, ao menos em sua gênese, uma ação de troca podíamos nos perguntar como seria possível um ex-votos *post mortem*. A passagem contada pela autora permite vermos que o objeto ainda representa a ligação, a proximidade entre o devoto e o santo, o pedido de proteção, no caso da alma do falecido. Todavia, aqui o ex-voto, poderíamos dizer, uma dupla função: ele ganha também a função de ser uma âncora de memória.

Já fora do universo cristão temos um peculiar caso no Japão onde os ex-votos possuem a característica cristã das tábuas votivas, mesclando imagem e texto, porém a principal intenção é a de assegurar que a alma tenha um bom destino e proteção: As *mukasari ema* (ムカサリ絵馬). *Ema* pode ser genericamente traduzida como imagem/quadro votivo e, conforme prossegue Jennifer Robertson, são pequenas tábuas pintadas onde os crentes escreviam seus pedidos e agradecimentos²⁹. As *mukasari ema*, porém são oferecidas em pedido de felicidade para as almas dos que morreram jovens sem se casarem. São pintadas, ou representadas por desenho, as imagens do falecido com um par idealizado, imaginado, pois não se pode, segundo a tradição, misturar o mundo dos mortos com o dos vivos. Para que o ritual seja completo e a alma possa gozar do amor eterno a pintura deve ser depositada em um templo³⁰.

²⁸ (Gomes, 2013, pp. 188-189).

²⁹ (Robertson, 2008).

³⁰ (Giard, 2018).



Figura 8 : Mukasari Ema datado de 2009. Créditos: Agnès Giard 2012³¹.



Figura 9: Mukasari Ema datado de 2009. Créditos: Agnès Giard 2012³².

O exemplo japonês nos mostra que é ainda que com diferenças as práticas votivas se espalham por diferentes culturas e por isso possuem características e finalidades diferentes. Tendo em vista seja a definição literal, seja os usos cristãos, não é de imediato que visualizamos a possibilidade de um objeto vir a ser um ex-votos, porém nesse trabalho é preciso que vejamos os objetos votivos fora dessa binaridade voto x

³¹ (Giard, 2018).

³² (Giard, 2018).

religião. É preciso que entendamos além do objeto em si as práticas e intenções depositadas nele. Um ex-voto é ao mesmo tempo particular e coletivo, pois ele é a representação de um desejo/angústia de uma pessoa, mas que precisa ser exposto entre outros e para o coletivo. Em suma ex-votos precisam fazer sentido entre si e com o local que estão.

2. Peregrinações e sua secularização: O Dragão e os Santos.

As peregrinações em busca do sagrado são comuns à maioria das religiões. Meca para os muçulmanos, Fátima para os católicos em Portugal, Jerusalém para os judeus, os exemplos são muitos, mas em todos o ponto central é a ida ao local mais sagrado para o fiel, o centro geográfico da sua fé, da sua crença. Para o fiel muitas vezes o próprio ir ao local faz parte de um ritual votivo. É fácil de se encontrar testemunhos de pessoas que se deslocaram enormes distâncias, mais costumeiramente a pé, como no testemunho abaixo:

Un pèlerin, son épouse et sa fille âgée d'une quinzaine d'années arrivent, à pied, de Ponte di Barca. Ils sont partis à trois heures du matin et ont marché durant sept heures dans la montagne. La mère choisit deux jambes et un estomac puisqu'elle a, dit-elle, mal aux genoux et à l'estomac. Sa fille prend deux mains en cire car ses mains sont couvertes de verrues. Quant au mari qui, lui aussi, souffre des genoux, il a préféré apporter de chez lui une figurine d'une trentaine de centimètres : « La promesse est plus grande si on le porte »³³.

Alphonse Dupront³⁴ diz que o verbo que melhor se aplica à peregrinação é o verbo: Ir, sendo ele que dá à peregrinação « la gravité et ça solennité d'un départ »³⁵. O autor refere, ainda, que « le pèlerinage est essentiellement 'lieux', c'est-à-dire, dans la plénitude du terme, endroit ou espace sacré »³⁶, pois o local onde ela se encerra é « um lugar carregado de sentido. O sentido que nele se procura vale hoje como valia ontem, para cada peregrino. O itinerário que aí conduz, balizado por etapas e por pontos fortes, compõe com ele um lugar 'de sentido único' »³⁷. Brown-May e Graham (2006) definem uma procissão como sendo « a group of people, the act of going, some sense of order, and some ceremonial significance. Processions share basic characteristics and significances: ceremony, symbolism, function or reference, organization »³⁸. Em sentido convergente Helena Vilaça aponta que

A peregrinação é, no seu sentido mais comum, a saída do lugar de residência dos indivíduos e a deslocação a um lugar sagrado. O traço distintivo deste acto prende-se com o caminho, o percurso enquanto objectivo primordial que secundariza o lugar de chegada. É por essa mesma razão que

³³ (Charuty, 1992, p. 7).

³⁴ (Dupront, 1987, p. 373).

³⁵ (IDEM).

³⁶ (Dupront, 1987, p. 327).

³⁷ (Augé, Não-Lugares, 2006, p. 76).

³⁸ (Brown-May & Graham, 2006, p. 10).

Michael Pye (1994:203-204) refere que o termo pode ser usado como metáfora de caminhadas sem um objectivo claro no fim, ou seja, deambulação³⁹.

Podemos pensar o sagrado de dois pontos de vista, um o da espiritualidade coletiva, religiosa, outro individual, um momento de ligação com algo superior, não necessariamente religioso. Pode-se compreender o sagrado como algo que “manifesta-se sempre como uma realidade inteiramente diferente das realidades ‘naturais’”⁴⁰, ou seja, um espaço sagrado se mostra diferente dos espaços ao redor dele. Esse local se destaca de alguma maneira, não sendo necessariamente mágico ou de carácter sobrenatural.

*Existem, por exemplo, locais privilegiados, qualitativamente diferentes dos outros: a paisagem natal ou os sítios dos primeiros amores, ou certos lugares na primeira cidade estrangeira visitada na juventude. Todos esses locais guardam, mesmo para o homem mais francamente não religioso, uma qualidade excepcional, ‘única’: são os ‘lugares sagrados’ do seu universo privado, como se neles um ser não religioso tivesse tido a revelação de uma outra realidade, diferente daquela de que participa em sua existência cotidiana*⁴¹.

Giorgio Agambem⁴² desenvolve no seu livro Profanações a ideia de retomada do sagrado pelo homem. O autor, aqui resumidamente, defende que o sagrado é aquilo que foi tirado dos do ordinário para ser posto em uma redoma e que profanar significa trazer de volta ao mundo dos homens esses objetos, ou mesmo ideias. Com isso em mente olhemos então, as peregrinações sob o prisma da secularização, do esvaziamento do religioso institucionalizado em prol de uma volátil espiritualidade individualizada. Dessa forma conseguimos alargar o olhar em relação objetos e situações perceber padrões.

Uma massa que marcha em unísono ou que caminha individualmente para uma multidão. Formada por centenas de indivíduos diferentes que juntos são facilmente identificáveis pelos símbolos que exaltam, pelos cânticos, pelas ações coletivas, ensaiadas, e, muitas vezes, pela crença da chegada de um milagre. Identifica-se facilmente que falamos aqui de uma procissão, segundo a definição acima, que, no entanto, não é religiosa, mas cívica: um dia de grande clássico no Estádio do Dragão, no Porto. Essa fácil comparação vem do fato de que, segundo Helena Vilaça (2008) é no

³⁹ (Vilaça, 2008, p. 60).

⁴⁰ (Eliade, 1992, p. 12).

⁴¹ (Eliade, 1992, pp. 18-19).

⁴² (Agambem, 2007).

desporto onde podemos encontrar rituais aos quais ela dá o nome de « rituais para seculares »⁴³.

Da mesma forma que o espaço sagrado é sentido de maneira diferente dos outros espaços, o tempo nesses locais também o é. Os indivíduos têm seu tempo separados por meios de utilização. O tempo do trabalho, o tempo da diversão e o tempo do ócio⁴⁴, por exemplo. O tempo sagrado é onde ocorrem as festas, as celebrações, as peregrinações. O tempo sagrado é aquele do momento da hierofania, da criação do mundo. O retorno a esse tempo assemelha-se a colocar-se no momento do nascimento do sagrado⁴⁵. Esse tempo para os adeptos do FC Porto, e de todos os clubes, é o tempo das partidas, da bola em campo. Entre as maneiras de se sacralizar o tempo para as peregrinações está a fixação de um ciclo⁴⁶ e no futebol isso ocorre tão bem que « o calendário futebolístico comparece como elemento balizador, ajudando a demarcar os tempos e os horizontes da vida cotidiana »⁴⁷. Para os torcedores as idas aos estádios constituem parte importante da relação com seus clubes. É, como nas peregrinações religiosas, nesse momento em que eles passam de indivíduos, torcedores, à massa devota que forma a torcida, pois « dans la sortie du 'chez soi' pour un ailleurs 'autre' que vit le pèlerin »⁴⁸.

Assim como a família peregrina que viajou com seus ex-votos, pois assim a força do ato seria maior, uma ida aos estádios, para o adepto fiel, é o seu momento de mostrar dedicação ao que considera seu sagrado, é quando ele vai ao seu local de sentido único. Aqui, não nos restam dúvidas que o ir aos estádios, aos locais sagrados do futebol, faz parte de uma vivência quase ou para-peregrina dos torcedores. Não há dificuldade, por exemplo, em achar torcedores que já fizeram longas viagens para que pudessem estar presentes em grandes e/ou importantíssimos jogos dos seus clubes, muitas vezes passando por situações desafiadoras. Corroborando a ideia dessa forma de

⁴³ (Vilaça, 2008, p. 58).

⁴⁴ (Eliade, 1992).

⁴⁵ (Eliade, 1992).

⁴⁶ (Dupront, 1987, p. 395).

⁴⁷ (Mascarenhas, 2007, p. 58)

⁴⁸ (Dupront, 1987, p. 376).

peregrinação-torcedora, Osvaldo Júnior ao abordar os paralelos entre religião e o futebol no Brasil diz:

Há, também, a ocorrência de muitas caravanas de torcedores oriundas de distintas regiões do país. Devido ao fato de o clube possuir fiéis espalhados por todas as regiões do Brasil, não é estranho encontrar pessoas vindas de longínquas cidades. Comparativamente, se para todo muçulmano com boas condições de saúde e financeira, é requerido, ao menos, uma viagem à Meca, para todo corintiano⁴⁹ em iguais condições, é necessário ir, pelo menos, uma vez em vida, a um jogo do Corinthians⁵⁰.

Basta assistirmos a um jogo de futebol para vermos que a religiosidade e o esporte estão ligados. A cada gol, a cada momento importante ou de conquista é habitual os agradecimentos às potências superiores. Essa relação é a mais simples e por isso é a que salta aos nossos olhos mais facilmente, porém há similaridades menos claras. No caso do FCP há ainda o Museu do Futebol Clube do Porto, MFCP, que nos fornece ferramentas visuais e simbólicas que nos auxilia na percepção dessas sutilezas.

O empreendimento é um templo de exaltação ao FC Porto bem como da sua relação com a cidade do Porto. Os quase 8 mil metros quadrados do museu são distribuídos em 2 andares nos quais podemos encontrar 27 áreas expositivas com imensos recursos audiovisuais, incluindo um incrível holograma do presidente contando algumas histórias relativas ao clube e suas conquistas. A coleção do museu é composta por objetos que vão desde o primeiro calção de banho a entrar nas piscinas do FC Porto, usado por Antônio Maria Pereira, nadador do clube, até a vasta coleção de taças obtidas nas vitórias do clube portuense, tudo com o intuito de mostrar a abrangência e tamanho da participação do FCP no meio esportivo

⁴⁹ Como são chamados os torcedores do Corinthians, clube paulista de futebol.

⁵⁰ (Júnior, 2019, p. 144).



Figura 10: Objetos expostos no MFCP. Créditos: Arquivo Pessoal



Figura 11: Calção de banho exposto no MFCP. Créditos: Arquivo Pessoal.

Ao iniciar o percurso expositivo fica clara a intenção de pôr o clube em um patamar superior ao de uma simples equipe de futebol, inclusive ao demonstrar que o FC Porto está representado em praticamente todas as modalidades esportivas.

Com nomes como « A Alma do Dragão », « Constelação do Dragão » e « Brilho Universal », entre outros, o museu expressa veementemente que ali não é um espaço qualquer, mas sim um lugar especial, abençoado pelas estrelas. Sua própria apresentação não deixa dúvidas quanto a isso ao dizer « Alfa Draconis, Thuban ou, muito simplesmente, Dragão. Da estrela dominante da constelação com o mesmo nome, que envolve o firmamento de uma notável coleção de troféus, derivam o conceito e o símbolo do Museu Futebol Clube do Porto by BMG »⁵¹ e completa afirmando que hoje

⁵¹ (Porto, S.d (c)).

a Alfa Draconis: « conquistou a tripla função de evocar episódios históricos absolutamente libertadores para o clube que inspira, de concentrar numa imagem todas as estrelas que vestiram a camisola azul e branca e de servir de referência e guia para novas vitórias ». ⁵²



Figura 12: Troféus expostos no MFCP. Créditos: Arquivo Pessoal.

Exibidos com toda pompa de serem símbolos de memória, agradecimento às vitórias, os troféus e taças são naquele espaço os ex-votos do FC Porto à sua constelação regente. Não podemos aqui não pensarmos tanto no Estádio do Dragão quanto no MFCP como locais de grande significação. Reforçando essa noção usamos as palavras de Vilaça (2008) que diz:

Há uma espécie de “culto” aos jogadores de futebol, aos dirigentes, aos treinadores. As cores e os símbolos do clube são outros elementos fundamentais do ritual. O estádio é um santuário (a “catedral da Luz”) e, nalguns casos, possui uma capela no seu interior. As claques são as responsáveis por uma espécie de liturgia do jogo (a sequência de canções, palavras de ordem, gestos). Grande parte dos jogadores benze-se antes de entrar em campo e joga com a medalha do santo de eleição ou, alternativamente, com um talismã. ⁵³

⁵² (Porto, S.d (c)).

⁵³ (Vilaça, 2008, p. 58).



Figura 13: Troféus das vitórias do FC Porto expostos no MFCP. Créditos: Arquivo Pessoal.

Em dias de jogos muito importante, como finais e grandes clássicos, é quando mais se tem a verdadeira imagem da movimentação dos torcedores. Júnior (2019) adiciona, à nossa noção de *peregrinação-torcedora*, o comportamento dos adeptos durante a marcha até ao estádio em um jogo do Corinthians: « Durante a viagem, músicas e cantos de apoio ao Corinthians e sua maior torcida organizada, o segmento mais fanático, Gaviões da Fiel, são entoadas por uma boa parte dos membros. »⁵⁴. Ao enfim entrarem nos estádios, os olhos e atenção dos torcedores se viram imediatamente ao campo, até então, vazio, à espera dos seus heróis, os jogadores e « É no momento totalmente não surpreendente, mas explosivamente excitante em que os times entram em campo que os espectadores são absorvidos em suas identidades e atitudes comunais. »⁵⁵.

Mesmo a pessoa com o menor conhecimento em futebol poderia dizer que o ápice do esporte é a partida, quando a bola rola. Como em qualquer competição o objetivo almejado, não só pelas equipes, mas também por seus torcedores, é a vitória. No entanto, o ritual nos estádios é mais do que isso. Se a motivação fosse simplesmente saber os resultados, isso seria possível apenas acompanhando as notícias. Contudo « o foco do espectador, principalmente em jogos de equipe, está voltado para a emergência de belas jogadas. Jogadas bonitas são a epifania da forma⁵⁶ ». « A experiência do êxtase, abordado pela pesquisadora Santos (2004), no contexto religioso bíblico, pode ser

⁵⁴ (Júnior, 2019, p. 146).

⁵⁵ (Gumbrecht, 2007, p. 16).

⁵⁶ (Gumbrecht, 2007, p. 14)

comparado aos estados alterados das mentes dos torcedores de futebol durante a realização de uma partida⁵⁷ » e é dentro do estádio que o torcedor experiêcia o êxtase causado pelo amor e devoção ao clube.

É nesse contexto da duração das partidas onde melhor podemos observar a ritualização dos comportamentos por parte dos adeptos através de cânticos, gestos e maneiras de se vestir, a camisa do clube é quase que obrigatória, principalmente nas torcidas organizadas, claques, ou seja, « um grupo simpatizante de uma determinada equipa, com nome próprio, que se concentra na mesma zona do estádio incentivando os jogadores através de cânticos próprios, bandeiras e cartazes, palmas sincronizadas, ondas, claxons, tochas, potes de fumo, etc⁵⁸ ».

No caso do FC Porto a principal, e maior, claque são os Super Dragões, fundada em 1986. O respeito à liturgia por parte da claque é tanto que em seu regulamento é exigido que os adeptos da claque, em dias de jogo, utilizem ao menos um elemento que faça alusão à iconografia do clube, além de toda uma normatização de comportamento.

Durante a partida, « para cada um dos espectadores, uma bela jogada produzida pelo seu time traz um instante de felicidade. Respiramos fundo e, por um momento, percebemos como o sucesso e a confiança dos jogadores se tornam contagiosos e parecem nos levar consigo⁵⁹ » é quando, também, orações, mãos aos céus, sinal da cruz⁶⁰, entre outros símbolos de apelo ao sobrenatural, se unem aos cantos da torcida como que para dar ainda mais poder aos seus heróis em campo.

Os cânticos, puxados pelos Super Dragões, demarcam também as ações a serem seguidas pelos participantes da *peregrinação-torcedora*, que nesse momento já se encontra dentro do seu templo, pois « ce qui s'impose, dans, dans l'acte pèlerin, c'est la prière marchée, comme consécration de la victoire sur l'espace⁶¹ », ou seja, as músicas

⁵⁷ (Junior, 2019, p. 141).

⁵⁸ (Gouveia, 2019, p. 29).

⁵⁹ (Gumbrecht, 2007, p. 15).

⁶⁰ (Alvarenga, 2007, p. 102).

⁶¹ (Dupront, 1987, p. 397).

servem não apenas para incentivar a equipe, ou desestabilizar os adversários, mas também como formas de marcação da sua presença naquele espaço e tempo, então sacralizados.

Em dia desses jogos mais importantes o entorno dos estádios torna-se um local de festa com músicas, barracas de comida e bebida, além de pessoas vendendo os mais variados itens, inclusive produtos, relacionados aos times, tais como camisas e objetos com apelo de lembranças daquele dia tão importante, como as festas peregrinas, onde os fiéis, peregrinos e viajantes podem não apenas confraternizarem entre si, mas também comer, beber, festejar e, claro, comprar pequenas lembranças que o farão sempre se lembrar da sua jornada.

Nas últimas semanas de maio de 2022, o FC Porto ganhou dois importantes campeonatos nacionais e com isso as ruas da cidade do Porto foram tomadas por uma multidão de fiéis portistas, ocupação essa incentivada também pelo fato de que a ligação entre o clube e a cidade é muito íntima.



Figura 14: Comemoração das vitórias do FC Porto em maio de 2022. Créditos: O Público.

O hino do clube e cânticos dos Super Dragões, por exemplo, bem poderiam ser cânticos em exaltação à cidade ao dizerem entoar « Oh, meu Porto, onde a eterna mocidade / Diz à gente o que é ser nobre e leal. / Teu pendão leva o escudo da cidade /

Que na história deu o nome a Portugal⁶² », « Orgulho Tripeiro / Raça de Dragão », « Tripeiro eu sou / tenho o Porto no meu coração » e « É a pronúncia do Norte / Somos o povo mais forte ». exemplo, visto que o próprio escudo do time carrega as armas da cidade. A festa do FC Porto pelas ruas cidades foi a mimetização de uma procissão poderíamos dizer. Ídolos e imagens sendo exibidos e seguidos por uma multidão fervorosa. O uso do som, da imagem e dos fogos de artifício transformaram a baixa do Porto em um grande cenário de festa.



Figura 15: Comemoração no Estádio do Dragão na vitória do FC Porto em maio de 2022. Créditos: O observador.

⁶² (Porto, S.d (c)).

Usar como exemplo as idas aos jogos de futebol e do Estádio do Dragão como local de peregrinação nos auxilia a observar a reprodução ritualística de ações e liturgias tradicionalmente religiosas que foram absorvidas nas celebrações sociais.

As festas populares fazem parte do calendário social das comunidades, vilas e cidades. Sua existência é importante em diferentes níveis para a sociedade. Há exemplos onde comunidades inteiras vivem em função daquele momento de festa. É quase a regra, encontrar pessoas que tiram seu sustento durante 360 dias do ano para o Carnaval do Rio de Janeiro, uma das maiores festas populares do mundo, que na prática dura apenas 05 dias.

Por outro lado, as festas também são importantes para a construção identitária e social tanto individualmente quanto comunitariamente. Rui Almeida (2017) começa seu ensaio dizendo que « as festas populares nos fazem herdeiros de uma herança cultural que se transforma permanentemente, exaltando uma tradição que talvez tenha existido, criando-se uma ambiguidade de sentimentos, uma vez que nos afastámos dessa tradição impelidos pelo desenvolvimento »⁶³. O autor segue nessa linha ao citar Sanchis (1992) que diz « O emigrado, seja jovem ou velho, (...) , mesmo que há vários anos não ponha os pés na sua aldeia, tem sempre a 'intenção' de lá ir para a próxima festa; e muitas vezes está disposto a organizar viagens colectivas (...) »⁶⁴. Podemos aqui incluir a fala de Sergio Ferretti (2007) que corrobora a visão de Sanchis (1992) ao expressar que as festas populares, dentre outras características traduzem « momentos de lazer em que se desenvolvem laços de solidariedade nos meios populares »⁶⁵ e que elas « constituem elemento básico para se compreender o simbolismo e a mentalidade popular »⁶⁶.

Tradicionalmente as festas populares são diretamente ligadas à vida religiosa. Hoje já vemos as festas mais dissociadas da religião, contudo muitas ainda guardam certa espiritualidade como poder nas tradições que ainda perduram, como os balões de São

⁶³ (Almeida, 2017, p. 3).

⁶⁴ (Sanchis 1992, p.15 apud Almeida, 2017 p.p 3-4)

⁶⁵ (Ferretti, 2007, p. 1).

⁶⁶ (Ferretti, 2007, p. 2).

João, com pedidos e desejos além dos manjericos que ganham ares de amuleto nesse período. As festas de São João foram sempre, segundo Manuel Lopes (1989) as maiores da região entre o Douro e o Minho, principalmente quando comparado às mais pequenas, como a de São Pedro na Póvoa, por exemplo.

No Porto será difícil encontrar alguém que, ao questionado sobre o maior o evento da cidade, não se refira ao São João. Depois de dois anos desde o começo da pandemia, causada pela COVID19, o São João do Porto pode finalmente voltar às ruas. Como se era de esperar foi uma enorme festa repleta de shows e atrações para todos os gostos e faixas etárias.

Dia 24 de Junho é Dia de São João Batista, primo de Jesus Cristo que o batizou. Como tantas outras festas religiosas o São João do Porto acabou por se dissociar da religião, porém, ainda mantém certas práticas que, mesmo que em forma de diversão, com os majericos, martelos e alho-porro, fazem alusão à uma ligação, ou contato, com superior. Não podemos esquecer ainda os fogos que fazem parte de um momento importante da festa. Os fogos fazem parte do simbolismo do fogo, presente em diversos rituais e cerimônias como maneira de mostrar o sucesso ou afastar os maus espíritos.

Não podemos deixar de citar os turistas nas festas populares, nas comemorações do porto ou até mesmo nas tradicionais peregrinações. Nas palavras de Alphonse Dupront (1987) temos que « *dans son acception originelle, le peregrinus est en effet d'une part l'étranger, celui qui vient d'ailleurs et qui n'appartient pas à la société autochtone*⁶⁷ ». Curiosamente, a última parte da definição de Dupront não se distingue em grande parte da definição de outro tipo de viajante, o turista, visto que turista é aquele que está fora de sua comunidade pelos mais diversos motivos.

O turismo não é novo, há, por exemplo, autores que apontam a existência do turismo já na civilização egípcia, inclusive com cruzeiros pelo rio Nilo. Um desses autores é Ignarrara (2003) que em seu livro aponta o fascínio que o Egito já causava nas pessoas milhares de anos antes do nascimento de cristo. O autor diz:

⁶⁷ (Dupront, 1987, p. 369).

O fenômeno turístico está relacionado com as viagens, a visita a um local diverso do da residência das pessoas. Assim, em termos históricos, ele teve início quando o homem deixou de ser sedentário e passou a viajar, principalmente motivado pela necessidade de comércio com outros povos⁶⁸

Por outro lado, turismo de praia, turismo de montanha, turismo de experiência, a lista é virtualmente infinita, mas aqui o turismo que nos interessa é o religioso. É interessante notar que David Brown (1999) integra o turismo, em geral, ao campo do sagrado, ao versar sobre a relação entre turismo, peregrinações e autenticidade, dizendo que s « il [o turismo] est hors du temps et de l'espace. Les règles ordinaires sont suspendues (sinon inversées) et remplacées par la 'communitas'⁶⁹. Brown (1999) continua sua fala sendo ainda mais enfático quanto à simbiose entre turista e peregrino ao afirmar que:

Tandis que les pèlerins contemporains essaient de pénétrer le mystère, les touristes préfèrent se réjouir de la plaisanterie. Ils représentent les aspects opposés d'un même mode d'interaction : les vrais pèlerins sont aussi de faux touristes mais peuvent se transformer en vrais, et il en va de même pour les touristes authentiques. Je dirais qu'il existe une certaine tension entre eux qui leur donne du sens et de la dignité à tous deux. Finalement, bien que le processus soit apparemment circulaire, aucun d'entre eux ne retourne exactement à son point de départ : même s'ils reviennent plus tristes, ils sont également devenus plus avisés pour leurs voyages futurs. Qu'il aille vers le haut ou vers le bas, le processus n'emprunte pas la forme d'un cercle mais d'une spirale⁷⁰.

Não se pode negar que viajar sempre traz uma mudança para o coração do viajante, seja ele turista ou peregrino. Todos nós temos memórias de viagens, de locais que conhecemos e que nos trouxeram mudanças e aprendizados, assim como as peregrinações o faz com quem as segue. Compreende-se bem que as motivações de um turista e as de um peregrino são diversas – enquanto um busca a aventura, o descanso, o ócio, o outro parte em busca da sua fé, da sua espiritualidade – contudo o movimento de partida, esse sim nos porta aqui, sim podemos comparar. Nessa partida ao desconhecido muitas vezes partimos com um objetivo, com uma imagem em mente, que pode facilmente ser alterado, como por exemplo o caso de uma visitante que arrebatada pela Sala do Milagres dedicada ao Pe. Libério, sai do seu local de simples turista para se juntar à massa peregrina, pois segundo ela « é tanto milagre que não tem

⁶⁸ (Ignarra, 2003, p. 2).

⁶⁹ (Brown, 1999, p. 42).

⁷⁰ (Brown, 1999, p. 49).

como a gente sair daqui do mesmo jeito que entrou »⁷¹. É então nessa direção que convergem as palavras de Brown.

3. As cidades e as expressões votivas no espaço urbano.

As grandes metrópoles têm experimentado nos últimos séculos um crescimento exponencial na ocupação e no movimento da cidade. Largas avenidas se fazendo necessárias, trânsito, cada vez mais pessoas, entre turistas, habitantes e trabalhadores, indo e vindo. Esse processo natural, com advento da globalização, acaba por transformar não apenas fisicamente a cidade, mas também socialmente.

A modernização exige um considerável planejamento urbano para que as localidades conseguissem se adaptar às novas exigências. Esses projetos de urbanização muitas vezes acabam por tirar dos locais suas especificidades, deixando-os mesmo homogêneos, podando-os de sua diversidade sensorial própria⁷². Filomena Silvano (2017)⁷³, quando trata da crítica de Henri Lefebvre à essa homogeneização, diz que:

⁷¹ (Gomes, 2013, p. 186).

⁷² (Landry, 2017, p. 10)

⁷³ (Silvano, 2017).

As representações do espaço estão ligadas às relações de produção e à “ordem” que estas impõem. Implicam a existência de conhecimentos, signos e códigos específicos. (...) A prática dos planejadores, dos urbanistas, dos tecnocratas e, por vezes, de artistas mais ligados ao pensamento “científico”, está associada a esta dimensão, visto que conceber o espaço pressupõe representá-lo a partir de um determinado sistema de signos⁷⁴.

Lefebvre, entretanto, não é o único a apontar esse esvaziamento de identidade das cidades trazido pela normatização da organização urbana pelas ciências técnicas. Charles Landry (2017)⁷⁵, em seu livro “A paisagem sensorial das cidades” se mostra contrário à desumanização das cidades nos projetos urbanísticos. O autor enfatiza que:

Podemos estar a construir estruturas físicas e espaciais nas cidades, nomeadamente rodovias, que são muito funcionais, mas para todos aqueles que têm que conviver com elas no seu dia-a-dia dão a impressão de serem excessivamente artificiais e de afastarem as pessoas⁷⁶.

A homogeneização urbana em prol da modernidade e mobilidade acaba por criar espaços deslocados socialmente, ou seja, onde a interação social não é vista como algo esperado. Esses espaços caracterizam-se principalmente « pela individualidade solitária, pela passagem, pelo provisório e efêmero⁷⁷ » ou seja, um « espaço que torna a experiência da solidão comum aos seus freqüentadores, pois habitam um tempo em que são instados a alguma identificação para o mundo apenas nos procedimentos de entrada e de saída e não nos momentos em que circulam nesses⁷⁸ » locais. Isto é, o indivíduo quando dentro desses espaços perde sua identidade, pois ali, ela não importa. A esses locais Marc Augé⁷⁹ deu o nome de não-lugares. Os não-lugares são fruto do que Augé chama de sobremodernidade, a qual o autor apresenta como o conjunto dos excessos.

As figuras de excesso usadas por Augé são: a de tempo, onde tudo acontece tão rápido que o presente já é logo passado; a de espaço que ao mesmo tempo que encolhe as distâncias de maneira que “em uma só noite, com a ajuda do fuso horário, pode-se sair de Frankfurt, trocar de avião em Washington e aterrissar em São Paulo na manhã seguinte”⁸⁰ sobrecarrega de informações o indivíduo e a figura de excesso do ego onde

⁷⁴ (Silvano, 2017, p. 48).

⁷⁵ (Landry, 2017).

⁷⁶ (Landry, 2017, p. 11).

⁷⁷ (Borges, 2011, p. 58).

⁷⁸ (Lopes & Jean, 2007, pp. 310-311).

⁷⁹ (Augé, Não-Lugares, 2006).

⁸⁰ (Santaella, 2014, p. 8).

« o indivíduo quer-se um mundo. Entende interpretar por e para si próprio as informações que lhe são fornecidas⁸¹ ».

Os não-lugares são, em resumo, espaços que « estão além dos espaços em que indivíduos e grupos se definem como iguais, em relações sociais, e carecem de três características comuns ao conceito antropológico de lugar: não são identitários, não são relacionais e não são históricos⁸² ». Ao conceito de não-lugares, Zygmunt Bauman vem acrescentar a ideia de espaços vazios, cunhado por Jerzy Kociatkiewicz e Monika Kostera, dizendo que são « os lugares que ignoramos porque não queremos ou não somos capazes de ver⁸³ ». Espaços como aeroportos, rodovias, centros comerciais são exemplos de não-lugares, onde os frequentadores/passantes não se identificam inclusive são influenciados a não o fazer pelo próprio local.

Pelo conceito de não-lugares é de se esperar que as grandes cidades sejam locais onde notam-se claramente a existência desses espaços. Contudo, o homem está sempre adaptando o ambiente ao redor às suas necessidades e dessa forma os locais passam por mudanças que podem os levar de um não lugar a um lugar de comoção social até. Essas mudanças no status de um espaço podem se dar por diferentes razões e podem ser propositais ou espontâneas. Se voltarmos ao Porto, mais precisamente ao Estádio do Dragão, podemos observar a metamorfose na leitura de um mesmo local.

O Estádio do Dragão está localizado na parte oriental da cidade do Porto. A construção, parte integrante de um plano urbanístico para a região, que se encontrava abandonada, cuja intenção era de melhor aproveitar o território. À época era uma zona caracterizada por ser um local onde as grandes artérias e vias de mobilidade urbana se cruzavam. A escolha da localização para instalação do novo equipamento esportivo não foi aleatória. Seguindo um movimento que já vinha há alguns anos, o estádio vai para fora do centro não só por questões de espaço disponível, mas também para movimentar e melhor ocupar outras regiões afastadas do centro. Beatriz Atta (2018), ao escrever sobre a arquitetura dos estádios de futebol em Portugal e no Brasil, diz que « os

⁸¹ (Augé, Não-Lugares, 2006, p. 35).

⁸² (Borges, 2011, p. 58).

⁸³ (Bauman, 2001, pp. 112-114 apud. Santaella, 2014, p. 9).

equipamentos desportivos periféricos ofereciam aos espetadores melhores acessos, maior estacionamento, mais conforto e uma capacidade ainda maior de acomodações e, ainda, havia a possibilidade de extensão para edificações de apoio, o que não ocorria nos campos urbanos⁸⁴ ». A instalação de um prédio como esse, em uma região mais afastada, acaba então por, nas palavras de Catarina Moreira (2019) fazer « com que exista uma nova construção, a chamada ‘nova centralidade urbana’, onde está desenvolvido um moderno centro desportivo lúdico e cultural que acrescenta evolução à cidade e que envolve a comunidade pois é procurado por todos os públicos⁸⁵ ».

A importância e o impacto sociocultural de uma empreitada como esta faz-se sentir onde quer que ocorra. Pedro Antônio Brito (1999) ao fazer sua análise sobre a mudança no entorno de onde fica o Mineirão, estádio brasileiro no estado de Minas Gerais defende que:

A concepção de um equipamento urbano dessa escala e importância trouxe a Belo Horizonte novas dinâmicas de ocupação e apropriação do espaço público. Como se verá a seguir, o Mineirão não seria somente um estádio de futebol. Além de fomentar o esporte, direcionou esforços para o adensamento de uma nova região da cidade, a Pampulha, que já havia sido contemplada com o complexo arquitetônico projetado por Oscar Niemeyer quando Juscelino Kubitschek foi prefeito na década de 1940. Martins (2014) apresenta um interessante cenário dessa resignificação quando afirma que “o Colosso ou Gigante da Pampulha (...) deu à cidade novos sons, cores, modas, costumes, manias e conflitos próprios das metrópoles”⁸⁶.

No Porto, o Estádio do Dragão também cumpriu seu papel de ocupação pelos cidadãos de uma área até então periférica da cidade. Se no caso português os projetos urbanísticos foram responsáveis pela mudança na relação da comunidade com uma área, por outro lado essa virada na leitura de um espaço urbano pode se dar também por outros fatores. Eventos marcantes, históricos, mobilização popular, são algumas das razões que podem levar um espaço ao esquecimento ou, em direção contrária, tirá-lo da invisibilidade de um não-lugar, até mesmo dando-lhe o status de um local sagrado, espiritual.

⁸⁴ (Atta, 2018, p. 43).

⁸⁵ (Moreira, 2019, p. 114).

⁸⁶ (Brito, 2018)

3.1 De não-lugar à espaço sacralizado – A Flamme de la Liberté.

Apesar de sua história a Pont de l'Alma é um não-lugar no sentido de que é um espaço de passagem, de trânsito. Não há nela um elemento com o qual os indivíduos se identifiquem ou sejam identificáveis, eles atravessavam o espaço de maneira anônima⁸⁷. O processo de *lugarização*, ou seja, a mudança do status da ponte de um não-lugar para um lugar, se deu através de um conjunto de fatores e acontecimentos dentro os quais o acidente fatal da princesa Diana foi decisivo para isso.

O local do encontro da Pont de l'Alma com a Place de l'Alma foi escolhido em 1987 para receber a Flamme de la Liberté, ou Chama da Liberdade em português. A escultura, é uma cópia, em tamanho real, da tocha que a Estátua da Liberdade, em Nova York, carrega. É possível ler inscrito no monumento que ele foi uma « offerte au peuple français par des donateurs du monde entier en symbole de l'amitié franco-américaine à l'occasion du centenaire de l'International Herald Tribune. Paris 1887-1987 ⁸⁸ ».

A Chama da Liberdade, no entanto se torna um monumento invisível, como diria Marc Guillaume⁸⁹, até que na madrugada de 31 de agosto de 1997 o carro no qual se encontrava Diana Spencer – ex princesa de Gales após o divórcio do príncipe Charles – colide contra um dos pilares de acesso ao túnel sob a Pont de l'Alma, a alguns metros da Place de l'Alma. Carine Glück diz que nos arredores do local « dès le lendemain [ao acidente] on vient déposer des fleurs – dont des roses rouges – et des messages adressés à 'la reine des cœurs' autour du treizième poteau du tunnel⁹⁰ » e que, no entanto, « au cours des semaines qui suivent, spontanément la foule choisit un autre lieu pour exprimer son émotion : la Flamme de la Liberté⁹¹ ».

A partir do acidente, tanto a população local, quanto visitantes passaram a se relacionar de maneira diferente com o local de forma que o termo de não-lugar já não

⁸⁷ (Augé, Não-Lugares, 2006, p. 32).

⁸⁸ (Glück, 1999, p. 230).

⁸⁹ (Guillaume, 2003).

⁹⁰ (Glück, 1999, p. 230).

⁹¹ (Glück, 1999, p. 230).

cabe mais. A transformação de um espaço em lugar se dá a partir da relação das pessoas com o local.

[...] as relações entre as pessoas e as suas envolventes implicam mais do que atribuir sentido ao espaço. O processo envolve o reconhecimento e a elaboração cultural das propriedades percebidas dos meios envolventes, em formas que são elaboradas mutuamente através de narrativas e de práticas⁹².

A Pont de l'Alma se aproxima então de um lugar antropológico. Esse lugar, oposto à noção de não-lugar, é relacional, histórico e identitário⁹³. O lugar antropológico é carregado de sentido e de reconhecimento e nesse sentido Glück aponta que há três grandes grupos que se relacionam com o local: os próximos, os simpatizantes e os resistentes⁹⁴. Reforçando a questão identitária a autora aponta as mulheres como a maioria dos integrantes do primeiro grupo. Isso, pois :

Diana a rappelé l'existence du féminin au ciel des héros. François de Singly concluait que la princesse de Galles proposait un modèle d'héroïne féminine moderne qui avait réuni sur son image des valeurs généralement distinctes : celle de la presse populaire et de la télévision, celle de l'humanitaire, celle de la religion⁹⁵.

O resultado de toda a comoção entorno da Chama da Liberdade acabou por transformar o monumento em um memorial não oficial à princesa de forma que além de *lugarizar* o espaço ainda o dá um novo sentido diferente do original, um sentido sagrado.

O Flamme de la Liberté é um exemplo extremo de como a comoção social transforma os espaços. Seria apenas mais uma instalação sem grande atenção entre as tantas outras que a capital francesa nos oferece. Contudo, por conta do trágico acontecimento, somado ao fato de que Diana já inspirava seguidores e culto ainda em vida, a relação das pessoas com o local se alterou.

É possível perceber, na sequência de fotos abaixo é possível percebermos que o objeto deixado pelos visitantes, nesse memorial não oficial, não se trata de objetos aleatórios. Eles seguem padrões e iconografias próprias relacionadas à princesa o que confirma que há uma ritualização do comportamento dos indivíduos com o local.

⁹² (Low & Lawrence-Zíñiga, 2013, p. 13 apud. Silvano, 2017, p. 80).

⁹³ (Augé, Não-Lugares, 2006, p. 47).

⁹⁴ (Glück, 1999, p. 231).

⁹⁵ (Singly, Cicchelli-Pugeault & Martin, 1998, apud. Glück, 1999, p. 231).

confirmando uma certa ritualização no relacionamento dos indivíduos com o espaço. Muitos são rosas, corações velas que se tornaram uma espécie de alegorias na iconografia da princesa Diana⁹⁶. Os que lá vão muitas vezes o fazem como verdadeiros peregrinos como aponta Glück ao falar sobre os « tickets de métro [deixados no local], avec ou sans inscription, associent au témoignage de dévotion l'affirmation du voyage propre au pèlerinage⁹⁷ ».

Nessas imagens feitas em novembro de 2019, podemos ver que há uma explicação sobre o que aconteceu e os objetos deixados:

⁹⁶ (Glück, 1999, p. 234).

⁹⁷ (Glück, 1999, p. 235).



Figura 16 : Flamme de la Liberté - novembro 2019. Créditos: Arquivo Pessoal.



Figura 17 : Flamme de la Liberté - novembro 2019. Créditos: Arquivo Pessoal.



Figura 18 : Flamme de la Liberté - novembro 2019. Créditos: Arquivo Pessoal.

Em 2020 já não havia mais tantos turistas ou fãs. A pandemia restringiu os passos e a vida das pessoas. Apesar disso ainda era possível ver que os objetos estavam lá, renovados e que mesmo alguns poucos visitantes apareciam.



Figura 19: Flemme de la Liberté - dezembro 2020. : Arquivo Pessoal.



Figura 20: Flammes de la Liberté dezembro 2020. Créditos: Arquivo Pessoal.

Com o abrandamento da pandemia e a abertura dos países ao turismo os visitantes começaram a voltar e com eles o aumento de objetos depositados.



Figura 21 : Flammes de la Liberté - Maio 2022. Créditos: Arquivo Pessoal.



Figura 22 : Flamme de la Liberté - Maio 2022. Fonte: Arquivo Pessoal.

Podemos observar a manutenção da tradição ao longo do tempo e que, nas palavras de Glück (1999):

On est ici dans le lieu sacré de la hauteur. C'est sur le socle et la torche que sont déposés et scotchés les témoignages les plus sophistiqués : des dessins, des textes imprimés au traitement de texte ou manuscrits, des fleurs, des poupées, des origamis, des bougies dans leur contenant de verre ou de plastique. Incontestablement des ex-voto⁹⁸.

O que torna a comoção entorno da escultura importante para nossa análise é o fato de que não é um movimento efêmero. Os objetos depositados não perduram muito tempo por conta das condições climáticas e mesmo limpeza do monumento pelos serviços públicos, contudo a maneira como os visitantes se relacionam com o espaço, essa sim percorre o tempo.

⁹⁸ (Glück, 1999, p. 232)

3.2 Expressões votivas no espaço urbano.

Vimos no início deste trabalho que os ex-votos podem se apresentar de diferentes maneiras e em diferentes materiais. Sem deixar de lado as questões etimológicas dos ex-votos, é preciso entender que uma de suas características mais marcantes é que eles servem de ligação com o extraordinário, o sagrado, o místico. Ou seja, o poder dos ex-votos é o que nos interessa aqui.

Em culturas passadas, onde religiosidade e crença antecederiam instituição, diferentes autores usam *mana*, termo de origem malásiana, para descrever a crença em uma poderosa força que extrapola o habitual⁹⁹. *Mana* seria então:

Uma força completamente distinta da energia física, capaz de produzir bem e mal e cuja posse e controle eram grandemente cobiçados. (...) O *mana* não está ligado a objectos específicos, mas pode ser comunicado a qualquer objecto e que, no entanto, os espíritos, as almas não encarnadas e os seres sobrenaturais o possuem e o podem transmitir¹⁰⁰.

Quando uma *hierofania*¹⁰¹, ou seja, a manifestação do sagrado, acontece em um local, ou mesmo em algum objeto, há uma total ressignificação dele. Ceri Houlbrok (2018), quando escreve sobre o hábito de se colocar moedas em árvores, explica que:

*La pièce n'a pas été créée pour servir de dépôt ou comme Object votif : elle a été conçue pour un usage séculier dans la vie quotidienne. Elle a donc, pour reprendre les termes d'Osborne, été "convertie jusqu'à devenir un objet susceptible d'être employé dans le cadre d'une transaction avec des pouvoirs surnaturels"*¹⁰².

Na mesma direção aponta Eliade (1992) quando diz:

A pedra sagrada, a árvore sagrada não são adoradas como pedra ou como árvore, mas justamente porque são hierofanias, porque 'revelam' algo que já não é nem pedra, nem árvore, mas o sagrado, o *gans andere*. (...) Uma pedra sagrada nem por isso é menos pedra; aparentemente (...) nada a distingue de todas as demais pedras. Para aqueles a cujos olhos uma pedra se revela sagrada, sua realidade imediata transmuda-se numa realidade sobrenatural¹⁰³.

Não podemos deixar de lado a relevância social que a envolvida no acidente possuía quando pensamos sobre o que levou a comoção em torno do monumento perdurar no tempo. Contudo, como é de se esperar, esse não é o único caso. Locais como o WTC, em Nova Iorque; ou locais como as casas das personalidades que morrem de maneira

⁹⁹ (Harris, 1995, p. 482).

¹⁰⁰ (Enaudi, 1994, p. 111).

¹⁰¹ (Eliade, 1992)

¹⁰² (Osborne, 2004 apud. Houlbrok, 2018, p. 247).

¹⁰³ (Eliade, 1992, p. 13)

súbita, o caso da cantora Amy Winehouse cuja propriedade e estátua instalada em Camden Market, acabam sempre atraindo as pessoas e resistindo ao tempo.

3.3 Gisberta e a arte votiva contemporânea.

Todos os dias somos expostos a muitos exemplos e estilos de arte urbana. Pinturas, Stencil, Grafitti e colagens são alguns exemplos. Com um olhar mais atentos podemos encontrar, no meio desse museu a céu aberto que são as cidades, murais feitos especificamente para homenagear alguém, ou relembrar um acontecimento.

A discussão acerca do grafitti já vem de algum tempo e dela podemos tirar a certeza de que o grafitti é uma forma de crítica, mas também é uma forma de expressão de sentimentos e anseios. Os memoriais grafittis aparecem então aqui como símbolos e votos de homenagem, esperança e memória de alguém. Nesse sentido eles são muito próximos aos *mukasari enka* visto que a principal intenção é pela alma, pelo espírito da pessoa e por sua memória.



Figura 23: Grafitti em memória a Ludo. Saint-Denis 2018. Créditos: Arquivo Pessoal.

Acima temos um exemplo de memorial grafitti feito em homenagem a um assistente social conhecido e respeitado em Saint-Denis, periferia parisiense. Em tradução livre, temos a seguintes mensagens: « Saint-Denis é a Basílica, o Estádio de France e Ludo » / « Ludo, você nos fará falta ». Todavia, em outros casos homenagem, protesto e o desejo de fazer reviver a memória se misturam.

Em 2006, na cidade do Porto, Portugal, ocorreu um brutal e chocante crime. O assassinato de Gisberta Salce Junior, por um grupo de jovens mexeu com o dia a dia da

cidade. Gisberta, que era uma mulher trans, foi agredida, torturada, violentada e jogada ainda com vida em um poço, morrendo assim afogada. Em 2012, época da condenação dos envolvidos, houve o projeto de um memorial em *street-art* para Gisberta. O projeto misturava colagens e pinturas e tinha como intenção não apenas chamar atenção para o acontecimento, mas também para reavivar a memória de Gisberta.



Figura 24 : Parte em colagens do memorial a Gisberta. Porto 2012. Créditos: Vera Martins

Vera Martins (2012), que nos apresenta o memorial a Gisberta, aponta as colagens como a primeira intervenção no local. Nas palavras da autora:

A primeira intervenção foi feita a seis de Março, seis anos e um mês após a morte de Gisberta Salce Júnior, 'Gis' para os amigos. Esta intervenção foi completamente concebida pela autora, desde os desenhos à composição final. Para colar os cartazes no local, contou com a ajuda do seu colega Jonas. Com escassez de meios, falta de prática e poucas mãos a ajudar, os quatro cartazes, colados nessa noite, três com 2 metros por 1,50 metros e um com 1 metro por 1,80 metros, contam a história de uma mulher que vivia no tormento, discriminada pelo resto da sociedade por ser diferente. Uma mulher maltratada e abusada várias vezes, que gritava, mas que não era ouvida pois as pessoas estavam muito ocupadas a não querer ouvir, a não ajudar, a ignorar o que se passava no parque de estacionamento inacabado da Avenida Fernão de Magalhães¹⁰⁴.

Os grafittis enfrentam sempre as intempéries do clima, da legislação urbana e dos atos de vandalismo. Visto a motivação do crime a vandalização do mural não é uma surpresa. Gisberta foi morta pela ignorância, pelo medo do que não se entende, como

¹⁰⁴ (Martins, 2012, p. 52).

tantas outras pessoas da comunidade LGBTQIA+, com clara predominância dos crimes contra as pessoas transexuais. Ainda segundo Martins « a 16 de Março a intervenção começou a ser vandalizada. Os cartazes apareciam rasgados de semana a semana. Afinal o assunto não só não está esquecido como continua a interferir com algumas pessoas¹⁰⁵. »

Não só de preconceito viveu a instalação. Pôde-se ver também que havia interação positiva, ainda que em sentido mais amplo também seja uma forma de vandalização. Como em outros casos, até mesmo o da Flamme de la Liberté, as mensagens de agradecimento estão presentes.

¹⁰⁵ (Martins, 2012)

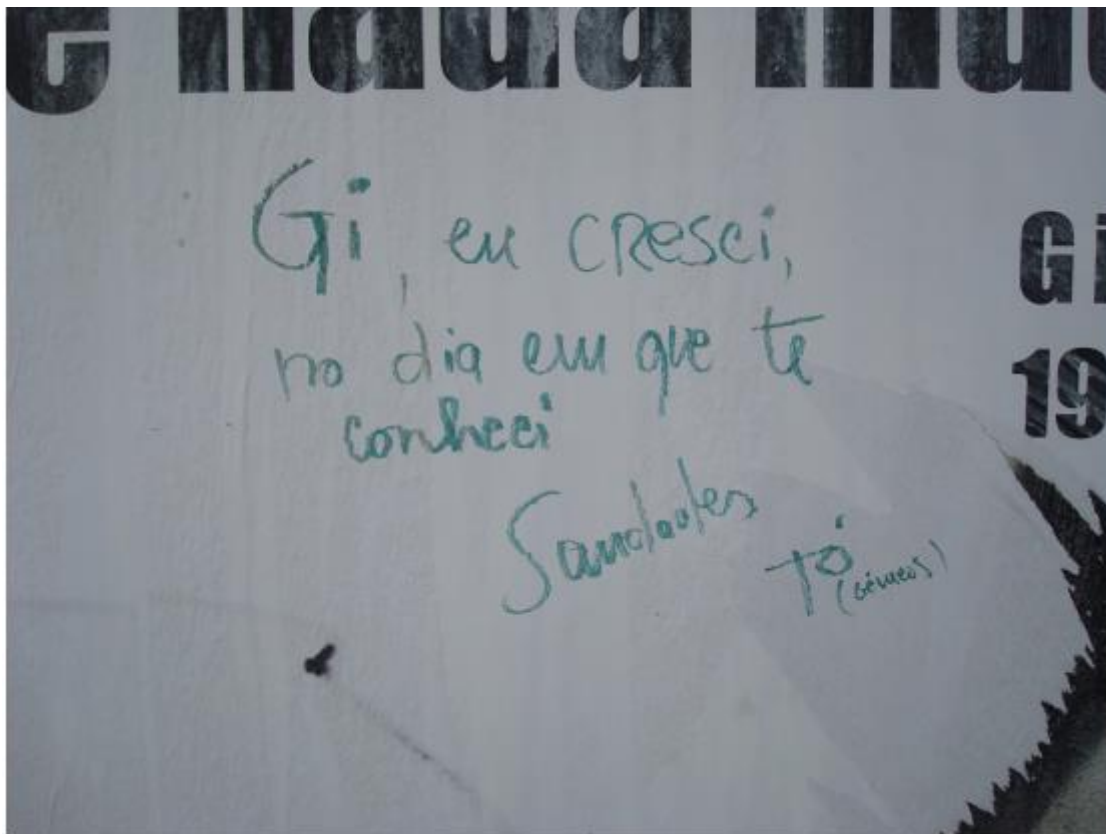


Figura 25 : Interação popular no memorial a Gisberta. Porto 2012. Fonte: Vera Martins.

O projeto contava com algumas dificuldades esperadas, tal como a maneira de execução e o risco, visto que a câmara do Porto impõe pesadas coimas a quem pinta ou intervém nos edifícios públicos sem prévia autorização. Contudo o projeto avançou

Martins conta que:

Para a segunda intervenção foram então convidados a colaborar três writers, Costah, DUB e Anti. Á última hora o Anti não pôde ir pois tinha sido pai, então a peça foi construída só pelo Costah e DUB. (o vídeo da intervenção pode ser visto no CD anexo ao documento. Anexo11) O resultado da primeira colaboração foi estrondoso, nada menos de se esperar por dois dos writers mais conceituados do distrito do Porto. No seu estilo animado DUB apresenta uma personagem masculina, com barba e pelos nos braços, mas com certos pormenores muito femininos como o cabelo com uma fita vermelha, algumas pulseiras e batom nos lábios. Já Costah optou por uma abordagem mais controversa, uma Virgem Maria do movimento LGBT (Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Transgêneros) cuja auréola tem, precisamente, as cores da bandeira desse mesmo movimento. No centro da peça ambos os writers decidiram escrever o nome 'Gisberta' pois sendo a obra um memorial, o nome de quem se está a homenagear não poderia faltar¹⁰⁶.

¹⁰⁶ (Martins, 2012, p. 58).



Figura 26: Grafitti em Homenagem à Gisberta. Porto 2012. Fonte: Vera Martins.

Vimos logo no começo, com a apresentação das tábuas votivas, que arte e ex-votos sempre se misturaram. Os memoriais grafittis, portanto, não são uma novidade nesse sentido, mas eles trazem uma nova estética para essa união. O memorial para a Gisberta por outro lado traz mais do que as mensagens tradicionais, ele é também uma crítica a sociedade. Essa característica crítica da prática votiva em espaço urbano pode ser encontrada já em Roma no começo do século XVI.

Dès le début du XVIe siècle, les Romain ont placardé des libelles sur six statues placées dans les rues de leur ville, Pasquino, Marforio, Madame Lucrezia, l'Abate Luigi, il Babuino et il Fachino. Critiquant ouvertement le pouvoir pontifical, ces statues parlantes, constituées en personnages, ont prospéré sur un terrain indissociablement politique et religieux. (...). Ansi Pasquin (...) détournent-il intentionnellement certains agencements culturels, parmi lesquels la prière et l'ex-voto. (...) Il a d'abord été associé à la fête de saint Marc célébrée le 25 avril. (...). Dès les années 1510, le marbre s'exprime tout l'année. Il devient alors « un lieu culturel spécifique ». Aujourd'hui encore, on y dépose en cachette de nombreux écrits contre la municipalité, l'État et le Vatican, et parfois de modestes dons, des colliers, des fleurs¹⁰⁷.

¹⁰⁷ (Lepoittevin, 2018, pp. 221-222).

Observamos aqui o que falávamos mais atrás: a relação das pessoas com o objeto/espço é que muda a percepção deles. Ou seja, o Pasquin acaba por se tornar, nas palavras Anne Lepoittevin (2018), um local de culto específico.



Figura 27: Pasquim atualmente. Créditos: Rémi Jouan.

Como podemos ver, Lepoittevin (2018) tinha razão ao dizer que ainda hoje a estátua é um local privilegiado, para usarmos aqui a diferenciação entre os locais do dia a dia e os locais escolhidos proposta por Elíade (1992). A estátua também foi, ao longo dos anos, sendo representada em gravuras e desenhos, tamanha sua importância para os cidadãos de Roma, antigamente e ainda hoje.



Figura 28 : Gravura representando o Pasquim. Ano: 1550. Autor: Anônimo. Créditos: Anne Lepoittevin

Lepoittevin diz que « la tradition de la pasquinade politique a la vie dure¹⁰⁸ » para nos apresentar o artista de rua italiano Ex-Voto. Conhecido por usar em sua crítica imagens da Virgem Maria. A autora segue com a explanação de como trabalha Ex-Voto:

Ex-Voto emprunte des Vierges à l'Enfant à l'histoire de l'art, avec une prédilection pour la Renaissance italienne. Il les retouche ensuite à l'ordinateur, insérant ou modifiant des inscriptions propitiatoires, changeant des figures ou des détails iconographiques, effectuant parfois des collages numériques entre plusieurs ouvres, éventuellement de plusieurs époques, afin de leur donner une tournure parodique liée à l'actualité politique et sociétale au sens large¹⁰⁹.

A autora não cita o Pasquim à toa, ela o faz pois justamente uma das obras de Ex-Voto foi posta aos pés da estátua. Ex-Voto, em crítica ao momento pelo qual passava a Itália, afixou ao Pasquim sua versão da obra de Nicòlò Alunno, « *Madonna del Buon Soccorso* ». Na obra original Maria aparece para proteger uma criança de ser roubada de sua mãe pelo Diabo. Na pintura vemos maria que aparece no alto com anjos aos seus pés e abaixo a mãe e o Diabo lutam pela criança.

¹⁰⁸ (Lepoittevin, 2018, p. 226).

¹⁰⁹ (Lepoittevin, 2018, p. 228).



Figura 29 : *Madonna del Buon Soccorso* 1482. Galeria Colonna. Créditos: Google Imagens.

Ex-Voto, por sua vez com a intenção de protestar contra a reforma constitucional italiana, troca a criança pela imagem da constituição em sua obra intitulada *Madonna del Bastone*, Virgem com Bastão em tradução livre. Maria continua aparecendo no alto, porém nesse momento tem a seus pés os signatários do texto¹¹⁰.

¹¹⁰ (Lepoittevin, 2018, pp. 227-228).



Figura 30 : Madonna del Bastone. Ex-Voto. Créditos: Google Imagens.

Para Lepoittevin as obras do artista são falsos ex-votos. A autora frisa, no entanto, que Ex-Voto se utiliza de duas tradições votivas muito claras: a imagem votiva da Virgem e a tradição das tábuas votivas onde, como vimos, além da imagem milagrosa em si ainda temos as inscrições. Na obra acima, por exemplo, fica clara essa prática quando temos a imagem da Virgem e a inscrição « *Madonna del Bastone, Accourri in Soccorso della nostra constituizione* », ou Nossa senhora do Bastão, apresse-se em defesa de nossa constituição¹¹¹. A opinião da autora, contudo, é oposta à do artista, pois:

Esta dupla tradição¹¹² « ressort également des propos de l'artiste que brouille – volontairement – les limites entre les deux types d'images : Ex-Voto signe 'Ex-Voto fecit' parce qu'il considère que son geste est votif et que ses affiches constituent des ex-

¹¹¹ (Lepoittevin, 2018, p. 226).

¹¹² A autora refere-se aqui ao que falávamos há pouco: a imagem da Virgem e as tábuas votivas.

voto¹¹³ ». Temos dito que a maneira com a qual as pessoas se relacionam com os espaços e objetos é o que define ambos. Algo no mesmo sentido aconteceu com uma das obras de Ex-Voto e ela acabou por se tornar um local de pedidos e práticas votivas. *Generosa Madre dell'Accoglienza*, Generosa Mãe do acolhimento, é como se pode imaginar, uma obra que trata da questão dos refugiados, dos imigrantes, de todos que estejam fora de seu Estado de nascença pode-se dizer. A obra é composta por uma virgem coroada cercada por 5 crianças, tendo uma criança negra dormindo repousada no colo da Virgem e outras de com diferentes tonalidades de pele, possivelmente representando, de maneira simbólica os diferentes continentes e origens. À obra, Ex-Voto, novamente seguindo a tradição das tábuas votivas de se por a mensagem com o elemento pictográfico, adiciona os dizeres « *Generosa Madre dell'Accoglienza, Salva i figli del Mondo della Razzista Demenza* » (*Generosa Mãe do acolhimento, salve os filhos do Mundo da demência racista*)¹¹⁴.



Figura 31 : Generosa Madre dell'Accoglienza. Ex-Voto. Créditos: Google Imagens.

Ex-Voto tem o costume de instalar suas colagens envoltas de outros elementos que muitas vezes causam ainda mais a sensação de uma obra votiva. A obra causou fortes reações. O artista pôs a obra em um bairro de tendências fascistas. Sem dúvidas que a

¹¹³ (Lepoittevin, 2018, p. 228).

¹¹⁴ (Lepoittevin, 2018, p. 234).

Mãe do Acolhimento foi rapidamente vandalizada com símbolos e imagens alusivas ao fascismo.

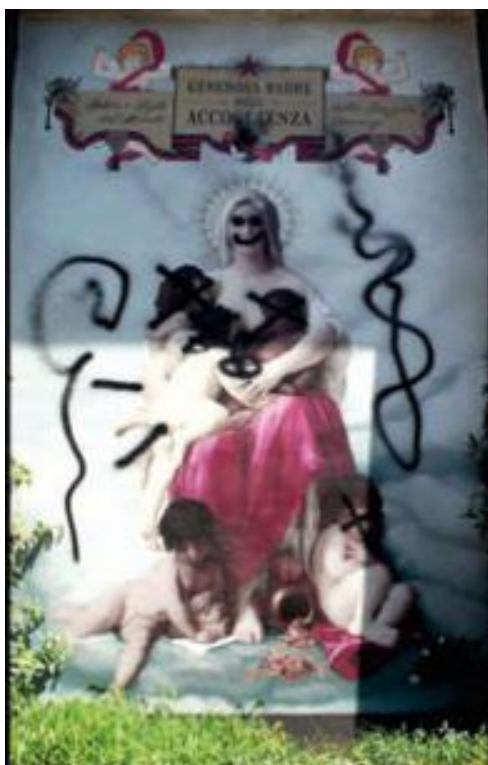


Figura 32: Generosa Madre dell'Accoglienza vandalizada por entusiastas fascistas. Créditos: Anne Lepoittevin.

O interessante para nós, nesse caso, por outro lado, é o fato de que a população imigrante acabou por tomar o local de instalação da obra como um verdadeiro espaço de rezas e adoração visto que « les habitants du quartier ont immédiatement adopté l'ouvre, et les dévots, surtout les dévotes, ont commencé à rendre un véritable culte à cette gigantesque Vierge de l'Immigration., en lui portant notamment des fleurs et en lui adressant des prières ¹¹⁵». Com a vandalização a obra acaba por ser retirada. Os habitantes que haviam tomado a imagem como sagrada acabam por fazer enorme pressão social. Eles « *ne se sont pas résignés, et sont allés jusqu'à solliciter l'évêque, qui a intercédé pour que la Vierge, qui aurait été bénie au terme d'une procession partie de l'église (!), reprenne sa place*¹¹⁶ ». O artista então reinstalou uma nova versão da obra.

¹¹⁵ (Lepoittevin, 2018, p. 237).

¹¹⁶ (Lepoittevin, 2018, p. 237).



Figura 33 : Generosa Madre dell'Accoglienza em sua última versão. Créditos: Google Imagens.

3.4 O papel da memória nas práticas votivas no espaço urbano contemporâneo.

Dos exemplos acima, a *Flamme de la Liberté* sem dúvidas é onde mais facilmente identificamos os aspectos votivos na relação das pessoas com o local. Os grafittis e as obras de Ex-Voto já nos exigem um olhar mais atento, mais amplo. Todos, contudo, tocam em um sujeito particular que é a memória. A escultura em Paris celebra, honra, a memória de uma princesa vista por uma legião de seguidores quase como uma santa. Os grafittis por sua vez nos remetem à comunidade, à memória de um grupo. De um lado a celebração de um indivíduo base para a sociedade local, do outro um crime que deve ser lembrado não apenas pela demanda de justiça, mas também para que não se repita. Por último Ex-Votos nos traz à memória de que devemos nos respeitar e proteger enquanto sociedade. Todos eles, em comum, materializam desejos, anseios e angústias como o faziam, e fazem, os ex-votos tradicionais. Todos eles compartilham entre si o sentimento de crença, de agradecimento e/ou esperança. Muito vem do fato de que, como nos diz Lia Motta (2017) « a memória coletiva é mais restrita aos grupos, alimentando-se das referências relativas a estes, como as lembranças da família, das

comunidades religiosas e das associações corporativas. Ela mantém viva as tradições, os comportamentos, as crenças¹¹⁷ ». Reforçamos esse pensamento nos utilizando do conceito de Marc Guillaume¹¹⁸ de que essa, a coletiva, é a memória que surge das práticas cotidianas e de maneira oral.

Com essa ideia em mente podemos olhar para outras práticas votivas e perceber que elas carregam em si um duplo sentido: o votivo e o de construção de memória, individual e coletiva. Para isso uma pequena história ajudará a entender um fenômeno votivo que arrebatou, e ainda arrebatava, uma legião de amantes pelo mundo. Em 1914 um jovem casal da pequena cidade de Vrnjačka Banja, na Sérvia, tem seus planos para o futuro ceifados quando o país é atacado em razão da primeira guerra mundial. Como em qualquer relacionamento juvenil repleto de amor Nada e Relja eram completamente inseparáveis. No entanto, Relja foi chamado para combater em defesa do seu país e deixou a amada Nada à sua espera. A guerra termina, porém, o apaixonado casal não volta a se reunir. Felizmente para Relja a guerra não lhe foi fatal, contudo, ele se apaixona por uma grega e decide permanecer pela Grécia. Nada, desolada e entregue ao sofrimento, acaba por falecer, jovem e sozinha. Após seu falecimento, as mulheres da cidade com medo de padecerem do mesmo destino começam a prender à ponte Most Ljubavi, na qual o casal alegadamente costumava ter seus encontros românticos, cadeados com seus nomes e de seus amores com o intuito de estarem para sempre ligados. O costume caiu em desuso até a poetisa Desanka Maksimović escrever um poema sobre a história, intitulado *molitva za ljubav (Prayer for love)*, reacendendo a tradição.

¹¹⁷(Halbwachs, 1990 Apud. Motta, 2017, p.92).

¹¹⁸ (Guillaume, 2003).



Figura 34 : Ponte Most Ljubavi, Vrnjačka Banja, Sérvia. Fonte: Google Imagens

Falamos aqui dos célebres cadeados postos na intenção de amor eterno. Um dos exemplos mais conhecidos desse caso é a *Pont des Arts*, também em Paris. Aqui não podemos deixar de dizer que o turismo tem um peso importante nessa prática e boa parte do problema parisiense foi causado exatamente pelo excelente marketing turístico da cidade que transmitiu, ao longo dos anos, aos visitantes a imagem da cidade mais romântica do mundo, a imagem de cidade luz, transformando Paris na meca dos casais apaixonados. Interessante ressaltar aqui que o hábito praticado na famosa ponte parisiense não é tão antigo quanto o sérvio, começou por volta do ano 2008, mas sua força faz com que tenhamos a sensação de que sempre foi assim, muito pelo próprio marketing da cidade. Paris, inclusive, não foi a primeira capital europeia a receber os cadeados. Segundo Houlbrook¹¹⁹ *“Cette coutume a gagné en popularité suite à son adoption en Italie dans les années 2000, déclenchée par le roman d’amour de Federico Moccia (...) dans lequel un personnage accroche un cadenas au Ponte Milvio.”*. Ou seja, aqui a ou tradição, adquire uma capa de antiguidade, quase como forma de dotar de verdade o rito que muito se assemelha a uma *tradição inventada*. Segundo Hobsbawm entendemos *tradição inventada* como

um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam incultar certos valores e normas de

¹¹⁹ (Houlbrook, 2018, p. 251).

comportamento através da repetição, o que implica automaticamente: uma continuidade em relação ao passado.¹²⁰

Houlbrook (2018) separa as ofertas votivas em 2 grupos principais: as ofertas espontâneas e as programadas. Poucas dúvidas restam quanto a que grupo pertencem os cadeados, pois entre eles é possível encontrar verdadeiros trabalhos de personalização dos objetos e mesmo entre os mais simples possuem algum tipo de customização prévia como aponta Houlbrook: «*De toute évidence, ces cadenas ont été habillés avant que le participant ne se rende sur le site: il s'agit d'actions organisées, préméditées, qui certaines personnes rendent visite à ces assemblages de manière intentionnelle.*»¹²¹, ou seja a prática de se pendurar esses objetos nos locais é previamente pensada e organizada. Por conta dos problemas estruturais causados pelo peso dos cadeados a prefeitura de Paris instalou na *Pont des Arts* painéis acrílicos na intenção de impedir a colocação dos objetos, porém os apaixonados ainda encontram maneiras de o fazer.

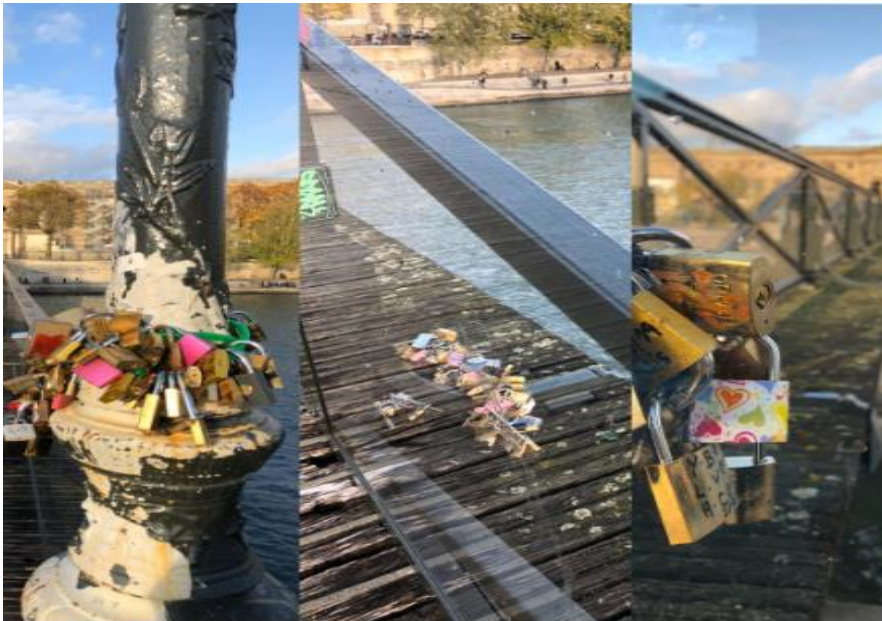


Figura 35 : Pont des Arts. Créditos : Arquivo Pessoal.

¹²⁰ (Hobsbawm & Ranger, 1997, p. 9).

¹²¹ (Houlbrook, 2018, pp. 253-254).

A memória social, como se pode imaginar, também possui grande ligação com as questões de identidade já que o homem é um ser social e por isso tem a necessidade de pertencimento. Nesse aspecto a inserção num ambiente de memória coletiva é importante para que se alcance o sentimento de união à comunidade ainda que seja uma comunidade da qual só pertencerá em um momento específico pois ao longo da vida já que « *every individual belongs to numerous such groups and therefore entertains numerous collective self-images and memories*¹²² ». Isso, pois, ao sentir que compartilha memórias com o seu grupo o homem se sente incluído, pertencente.

Nesse sentido é compreensível como as tradições são mantidas baseadas em histórias que podem ou não ser verdadeiras já que o que pesa aqui é o fato da « memória, por seus laços afetivos e de pertencimento, é aberta e em permanente evolução e liga-se à repetição e à tradição sacralizando o vivido do grupo social¹²³ ». Ainda abordando a busca por pertencimento ao grupo como explicação da adesão social às tradições temos, novamente a tratar sobre as « *l'arbre à pièce* », Houlbrook (2018) a apontar que muitas pessoas se sentem inclinadas a participar daquela « obra coletiva », dizendo que « *elles voient l'arbre à pièces comme une œuvre d'art collective à laquelle elles souhaitent contribuer (...). Ainsi, une femme déclare que déposer une pièce revient à "laisser un bout de soi qui sera vu par les autres"*¹²⁴ ». Aqui por entenderem a tradição como uma criação do coletivo os participantes da ação o fazem pois querem pertencer àquela comunidade, àquele grupo.

Aqui focamos nas ofertas e rituais votivos no espaço urbano, porém podemos também observar o sentido de memória nas tábuas votivas dos séculos passados. Contar uma história é mantê-la viva, é gravá-la na memória e isso podemos ver nos ex-votos de todos os tipos. O agradecimento pela cura de uma enfermidade é também a memória da vitória contra a doença, podemos dizer. Nas ruas ou nos locais de culto o que importa para os crentes, para os devotos, para os adeptos é a força que age naquele

¹²² (Assman & Tonio, 1988, p. 127).

¹²³ (Monastirsky, 2009, p. 326).

¹²⁴ (Houlbrook, 2018, p. 246).

lugar. A alfa Draconis para o FC Porto, Diana para seus súditos, Deus(es) para os religiosos... Não se trata tanto do objeto nem do local em si mesmo, mas sim do *Genius Loci*, do espírito do lugar, muitas vezes criado pela própria vontade do homem de acreditar.

Considerações Finais

Começamos nossa caminhada pelo tradicional e milenar mundo dos ex-votos. Apesar de no senso comum pensarmos primeiramente nestes sendo originários do universo cristão, vimos que sua existência precede Cristo. Tanto do passado, quanto atuais, hoje os podemos ver em diferentes culturas. Falamos dos ex-votos japoneses e gregos para já no início trazermos uma breve amostra de quão longe poderíamos ir nesse extraordinário universo votivo.

Tendo em mente que « o conceito de documento se liga à noção de testemunho, de fatos acontecimentos e atitudes marcadas em um momento da história, seja ela individual, coletiva, política (...) ¹²⁵ » percebemos que os ex-votos também são importantes fontes de informação sobre a sociedade, sua cultura e hábitos. São, pois, representações de um momento específico onde, no caso das tábuas votivas, por exemplo, podemos analisar desde o acontecimento como as vestes e os objetos presentes na cena.

A quase infinita forma dos ex-votos nos permite olharmos ao redor e encontrar objetos do cotidiano que acabam por se tornarem objetos votivos. Isso acontece, pois, além do artefato em si, é importante o ritual que circunda a oferta dos ex-votos. Dissemos que para serem considerados como tais era preciso que fossem depositados em um local onde fizessem sentido, onde seu significado intrínseco pudesse ser visualizado. José Oliveira (2015) explica que os objetos comuns, « e não ganham conotação de promessas, milagres e ex-votos serão considerados como tais quando depositados na sala de milagres. Isso pode acontecer com objetos do porte de vestidos, chapéus, reproduções de pinturas e esculturas de santos etc.¹²⁶ ». Nessa fala convergimos para o que apresentou Houlbrook (2018) ao explicar a mudança de status de uma moeda que perde seu sentido monetário para se converter em uma peça de troca com o sobrenatural.

¹²⁵ (Oliveira, 2015, p. 3486).

¹²⁶ (Oliveira, 2015, p. 3488).

Percebemos que qualquer que seja a motivação de quem deposita um ex-voto há algo em comum que a crença na comunicação daquele objeto com o sagrado, com algo além do cotidiano ordinário. Se precisamos depositar o artefato em um local que o receba, não podíamos deixar de falar das peregrinações que foram observadas com o mesmo alargamento de olhar que tivemos ao observar os ex-votos.

Com as palavras de Dupront (1987) e Vilaça (2008) podemos compreender que peregrinar está ligado ao fato de viajar, de se locomover, de sair do centro cotidiano para marchar em direção a um local com objetivos claros ou não. Aqui, seguindo o pensamento de Agamben, onde devemos profanar, trazer de volta a posse dos homens o que foi posto em separado pela sacralização, podemos encontrar um paralelo entre as tradicionais peregrinações e, sua versão secularizada, as idas aos estádios.

Com o Estádio do Dragão no centro do universo portista, vemos que os adeptos do FC Porto e uma família peregrina não se diferenciam tanto entre eles como seria suposto. Não queremos, claro, dizer que são iguais, porém há em suas ações similaridades inegáveis. O contexto é diferente, mas o objetivo não. Seja a família, sejam os adeptos, ambos saem de seus respectivos centros e individualidades para fazer parte de uma massa maior, de uma vivência maior. Sendo um paralelo não surpreende que possamos achar outras características partilhadas por ambas as situações. As festas, tão presentes nas romarias e peregrinações também está presente entre os torcedores do Porto, ou de um outro clube.

Se estamos no Porto não poderíamos deixar de fora o São João quando falamos de festas populares. A data que tradicionalmente é relacionada à Igreja, visto que é o dia de São João Batista, acabou se tornando uma imensa festa popular secular podemos dizer. Contudo, ainda mimetiza padrões e rituais de purificação e proteção, como é o caso dos manjericos, dos balões, das fogueiras e tantos outros símbolos. Dentre os participantes é possível afirmar que a grande maioria está ali pela socialização. Isso nos leva também a olharmos para outro fenômeno que acompanha, dentre outros casos, o São João do Porto: o turismo.

Trouxemos aqui autores que versaram sobre os dois lados de mesma moeda: turismo/turista x peregrinação/peregrinos para que pudéssemos observar de forma ainda mais clara as mimetizações, podemos dizer, de liturgias tradicionais peregrinas em momentos de ocupação social do espaço urbano, mas dessa vez em paradas, marchas e festas que acontecem de forma secularizada.

Com a teoria dos não-lugares de Marc Augé começamos nosso caminho pelas cidades e o espaço urbano. Compreendemos que a relação dos indivíduos com o espaço é o que o caracteriza e que um espaço pode ser muitas coisas ao mesmo tempo, visto que o próprio Augé diz que « dans la réalité, il n'existe, au sens absolu du terme, ni lieu ni non-lieu. Le couple lieu/non-lieu est un instrument de mesure du degré de socialité et de symbolisation d'un espace donné¹²⁷ ». Nesse sentido temos por exemplo no Porto o Estádio do Dragão e em Paris a Pont de l'Alma e a Flamme da Liberté. Em ambos os casos podemos observar como um espaço que antes representavam bem o conceito de não-lugar, uma região marginalizada na zona oriental do Porto e uma via de passagem rápida em Paris, se torna um local mesmo sacralizado em certa medida. Vimos que essa mudança na percepção social pode ocorrer por diferentes motivos. No Porto um plano urbanístico foi o responsável, em Paris, no entanto a mudança ocorre por conta do trágico acidente da Princesa Diana.

Após expormos os conceitos que sustentam o trabalho partimos para as diferentes formas de expressões votivas no espaço urbano. Sejam os objetos na *Flamme de la Liberté*, os memoriais grafittis, as obras de Ex-Voto ou os cadeados na *Pont des Arts*, podemos observar em todos a vontade social de se expressar. Cada exemplo faz parte de um diferente contexto possuem suas particularidades, mas podemos observar que com um olhar mais abrangente todos materializam angústias e sentimentos dos envolvidos.

Os ex-votos carregam em si algo de memória, pois se eles gravam em um momento a história referente a eles, isso nos quer dizer também materializar uma memória que,

¹²⁷ (Augé, *Retrouver aux non-lieux: Les transformations du paysage urbain*, 2010, p. 172).

do ponto de vista que oferta o objeto, merece e precisa ser mantida e exposta em coletividade.

Como bem aponta Berger a teoria da secularização não estava totalmente errada, mas principalmente equivocada no que diz respeito ao fim de uma sociedade crente. Não podemos deixar de negar a perda de influência e importância que as instituições religiosas sofreram em relação ao passado. Por outro lado, é inegável que a espiritualidade individual vem para preencher essa lacuna. É essa espiritualidade, essa gana de se conectar com o extraordinário que acaba por transformar certos espaços em grandes Salas dos Milagres urbanas.

Após a conclusão deste trabalho podemos perceber que ainda faltam estudos mais profundos sobre esse movimento de saída dos ex-votos de seus locais tradicionais para as cidades. Ainda que possamos dizer que eles mantêm seus aspectos de ligação com o sobrenatural, de materialização de sentimentos e desejos, de memória e mantêm também seus aspectos sacralizantes, visto que as ofertas votivas são postas em locais sagrados, locais onde se acredita haver um poder superior agindo, são elas também que confirmam a sacralidade do espaço.

Não podemos deixar de falar de fatores externos que influenciam a manutenção de certas práticas e depósitos votivos nos espaços urbanos. Houlbrook¹²⁸, por exemplo, ao dizer que « on pourrait notamment étudier plus en détail les pratiques votives en lien avec le tourisme. (...) Une détaillée de ces ressorts permettrait de mieux comprendre la manière dont les pratiques votives ont dû s'adapter pour survivre. ». reforça que há ainda necessidade de estudos mais aprofundados na relação do turismo com os depósitos de objetos votivos contemporâneos.

¹²⁸ (Houlbrook, 2018, p. 255).

4. Referências Bibliográficas

- Agambem, G. (2007). Profanações. São Paulo, São Paulo: BOITEMPO.
- Almeida, R. J. (2017). As Festas de Lisboa: indução da Tradição. *Ensaio - Seminário de Cultura e Comunicação Cidades, Património, Criatividade*. Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa.
- Alvarenga, L. G. (2007). Fut-Baal – A Relação entre Futebol e Religião. *Correlatio*, 6(12), 98-105.
- Assman, J., & Tonio, H. (1988). Memória coletiva e identidade cultural. *Kultur und Gedächtnis*, 09-19.
- Atta, B. G. (2018). Arquitetura desportiva: Os estádios de futebol no Brasil e em Portugal. *Dissertação de Mestrado. Faculdade de Arquitetura - Universidade de Lisboa*.
- Augé, M. (2006). *Não-Lugares*. Lisboa: 90º.
- Augé, M. (2010). Retrouver aux non-lieux: Les transformations du paysage urbain. *Le seuil*, 2(87), pp. 171-178.
- Bacci, M. (2011). L'individu en tant que prototype dans les ex-voto médiévaux. *Degrés: revue de synthèse à orientation sémiologique*(145), pp. 1-14.
- Berger, P. (2000). A dessecularização do mundo: Uma visão global. *Religião e Sociedade*, 21(1), 9-24.
- Borges, Z. (2011). Migrantes, não-lugares e lugares de memória. *GV Executivo*, 10(2), 58-59.
- Brito, P. A. (2018). Segregação socioespacial inerente à arquitetura do futebol: Aspectos de causalidade e a morfologia do novo Mineirão. *Dissertação de Mestrado. Escola de Arquitetura - Faculdade Federal de Minas Gerais*.
- Brown, D. (1999). Des faux authentiques. *Terrain*, pp. 41-56.
- Brown-May, A., & Graham, M. (2006). 'Better than a play': Street processions, civic order and the rhetoric of landscape. *Journal of Australian Studies*, 89, pp. 3-13.

- Carneiro, D. (2011). Ex-Votos da comunidade de «Homens do Mar» de Vila do Conde e Póvoa de Varzim. Representações de embarcações, ambientes, trajes e devoções. *O Mar: Patrimônio, usos e representações. II Encontro*, 1.
- Charuty, G. (1992). Le voeu de vivre: Corps morcelés, corps sans âme dans les pèlerinages portugais. *Terrain. Anthropologie & sciences humaines*(18), 46-60.
- Diego, C. (2020). O lugar da fotografia no arquivo: A coleção «ex-votos» na Fundação Calouste Gulbenkian. *Dissertação de Mestrado. Universidade de Lisboa - Faculdade de Letras*.
- Dittmar, P.-O., Fabre, P., Golsene, T., & Perrée, C. (2018). Un matérialisme affectif. (P.-O. Dittmar, P. A. Fabre, T. Golsene, & C. Perrée, Éds.) *Matérialiser les Désirs: techniques Votives*, 70, 12-41.
- Dupront, A. (1987). *Du sacré : croisades et pèlerinages : images et langages* . Paris : Gallimard.
- Eliade, M. (1992). *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes.
- Einaudi, E. (1994). Einaudi, Enciclopédia. "Mythos/logos; Sagrado/profano. 12. LisboaImprensa Nacional.
- Ferretti, S. (2007). Religião e festas populas. *Comunicação apresentada na Mesa Redonda 06 Religiões / Culturas Populares, na XIV Jornadas sobre Alternativas Religiosas em América Latina*.
- Figueiredo, B. H. (2011). Os ex-votos do período colonial: Uma forma de comunicação entre pessoas e Santos (1720-1780). *Textos escolhidos de cultura e arte populares.*, 8(1), 37-47.
- Giard, A. (2018). Les mariages des ténèbres: Images votives d'unions post-mortem au Japon. *Techbiques & Culture 70: Matérialiser les désirs - Techniques votives*(70), pp. 168-173.
- Glück, D. (1999). Une flamme dans le vent: Un monument pour Lady Diana. *Les Cahiers de médiologie*(7), 229-236.

- Gomes, L. A. (2013). O êxtase dos objetos: ex-votos e relações de devoção. *Interseções*, 15(1), pp. 172-193.
- Gouveia, N. D. (2019). Os Super Dragões - Um reflexo do movimento ultra. *Dissertração de Mestrado. Faculdade de Letras - Universidade do Porto*.
- Guillaume, M. (2003). *A política do patrimônio*. Porto: Campos das letras – Editores S.A.
- Gumbrecht, H. U. (2007). “Perdido numa intensidade focada”: esportes e estratégias d e reencantamento. *Aletria: Revista de estudos de literatura*, 15(1), 11-19.
- Harris, M. (1995). *Introducción a la antropologia general*. Madrid: Alianza Editorial.
- Hobsbawm, E., & Ranger, T. (1997). *A invenção das Tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Houlbrook, C. (2018). Des pièces de monnaie au cadenas. (P.-O. Dittmar, P. A. Fabre, T. Golsene, & C. Perrée, Éd.s.) *Matérializer les Désirs: Techniques Votives., Techniques & Culture 70*, 240-249.
- Ignarra, L. R. (2003). *Fundamentos do Turismo*. Rio de Janeiro: Thomson Editora.
- Junior, O. F. (2019). Celebrar para vencer: Religiosidade no futebol. Em D. p. (org.), *Teologia da religiões 2* (pp. 138-151). Ponta Grossa - PR : Atena.
- Landry, C. (2017). *A paisagem social das cidades*. Lisboa: Building Ideas.
- Lepoittevin, A. (2018). Pastiches Votives à Rome. Du Pasquin à Ex Voto Fecit. (P.-O. Dittmar, P. A. Fabre, T. Golsene, & C. Perrée, Edits.) *Techniques & Culture 70*, pp. 220-239.
- Lopes, M., & Jean, K. (2007). Modos de atenção na cidade além da conta: uma reflexão sobre lugares e não lugares. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, 7(2), 307-314.
- Martins, V. (2012). A arte de não esquecer. *Dissertação de Mestrado. Faculdade de Belas Artes - Universidade do Porto*.
- Mascarenhas, G. (2007). Do campinho ao garnde estádio: lugares e expressões na cultura do futebol. *Textos escolhidos de cultura e arte populares*, 4(1), 57-68.

- Monastirsky, L. B. (2009). Espaço urbano: Memória social e Patrimônio. *Terr@ Plural*, 3(2), 323-334.
- Moreira, C. I. (2019). Turismo Desportivo no destino Porto – O caso do Futebol Clube do Porto. *Dissertação de Mestrado. Politécnico do Porto - Escola Superior de Hotelaria e Turismo*.
- Oliveira, J. C. (2015). Ex-Votos pictóricos: Tradição e permanência de Portugal ao Brasil. *Museologia & Interdisciplinaridade*, 3(6), 249-256.
- Paes, A. d. (2014). CRONOS: Revista da pós-graduação em Ciências Sociais da UFRN. 15(2), 35-54.
- Peixoto, R. (1906). Tabulæ Votivæ. *Portugalia*, II(2), pp. 05-30.
- Porto, F. (S.d (c)). Obtido de <https://www.fcporto.pt/pt/museu>
- Robertson, J. (2008). Ema-gined Community: Votive Tablets (ema) and Strategic Ambivalence in Wartime Japan. *Asian Ethnology*, 67(1), pp. 43-77.
- Santaella, L. (2014). Dos não-lugares à cidade senciente. *Revista Rua*, 2(20), 5-15.
- Silvano, F. (2017). *Antropologia do espaço*. Lisboa: Sistema Solar CRL.
- Vilaça, H. (2008). Recomposições dos rituais contemporâneos: a peregrinação. *Sociologia: Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto*, XVII-XVIII, pp. 55-67.