



Universidade Estadual de Maringá

CENTRO DE LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

JACQUELINE RODRIGUES ANTONIO

**ENTRE ALEGORIAS E SIMBOLISMOS:
A REPRESENTAÇÃO DOS REIS MAGOS NO RETÁBULO JESUÍTA
NO PATRIMÔNIO DE NOVA ALMEIDA (ESPÍRITO SANTO)**

MARINGÁ
2016

JACQUELINE RODRIGUES ANTONIO

**ENTRE ALEGORIAS E SIMBOLISMOS:
A REPRESENTAÇÃO DOS REIS MAGOS NO RETÁBULO JESUÍTA
NO PATRIMÔNIO DE NOVA ALMEIDA (ESPÍRITO SANTO)**

Dissertação apresentada como requisito à
obtenção do grau de Mestre em História ao
Departamento de História da Universidade
Estadual de Maringá.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Sandra de Cássia
Araújo Pelegrini

MARINGÁ
2016

FICHA CATALOGRÁFICA

A635e Antonio, Jacqueline Rodrigues
Entre Alegorias e Simbolismos: a representação dos Reis Magos no retábulo jesuíta no patrimônio de Nova Almeida (Espírito Santo) / Jacqueline Rodrigues Antonio - Maringá, 2016.
141f.

Orientadora: Dra. Sandra de Cássia Araújo Pelegrini
Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual de Maringá, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Programa de Pós-Graduação em História, 2016.

1. Arte e História. 2. Memória e Identidade. 3. Patrimônio Cultural. I. PELEGRINI, Sandra C. A. II. Universidade Estadual de Maringá, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Programa de Pós-Graduação em História. III. Título.

CDD 22. ed. 704.948

JACQUELINE RODRIGUES ANTONIO

**ENTRE ALEGORIAS E SIMBOLISMOS:
A REPRESENTAÇÃO DOS REIS MAGOS NO RETÁBULO JESUÍTA
NO PATRIMÔNIO DE NOVA ALMEIDA (ESPÍRITO SANTO)**

Dissertação apresentada como requisito à
obtenção do grau de Mestre em História ao
Departamento de História da Universidade
Estadual de Maringá

COMISSÃO EXAMINADORA

Prof^a. Dr^a. Sandra de Cássia Araújo Pelegrini
Orientadora
Universidade Estadual de Maringá
(PPH/UEM)

Prof^a. Dr^a. Livre docente Zélia Lopes da Silva
Componente da Banca
Universidade Estadual Paulista “Júlio de
Mesquita Filho”
(UNESP/Assis)

Prof^o. Dr^o. Delton Aparecido Felipe
Componente da Banca
Universidade Estadual do Paraná
(UNESPAR/Campo Mourão)

Maringá, 30 de março de 2016.

**Para todos aqueles que contribuíram e me
auxiliaram nesta longa jornada...**

AGRADECIMENTO

Agradeço a Prof^a Dr^a Sandra Pelegrini, que primeiramente acreditou em meu potencial e tornou-se a minha orientadora. Por suas palavras de incentivo, compreensão diante das diversidades e pelas orientações que foram essenciais para o trabalho final seja assim, enfim, por toda dedicação, paciência, atenção, em especial, a amizade que surgiu durante este período, que seja para vida toda.

A todos os professores que contribuíram desde o início da minha formação, em especial do Programa de Pós-graduação em História da UEM, eu só tenho a agradecer a eles toda a sua dedicação pelas aulas ministradas e pelas conversas após as aulas, nesta dissertação tem um pouco de cada disciplina.

Aos colegas que sofreram, alegraram e trabalharam para que chegássemos ao fim dessa etapa, especialmente, aos membros da minha linha de pesquisa, Fronteiras, Populações e Bens Culturais, que juntos nos aventuramos na História Cultural. Muito obrigado pela amizade conferida.

Um agradecimento particular aos professores pertencentes à banca examinadora da qualificação, Prof^a Dr^a Zélia Lopes e Prof^a Dr^a Ivana Smili, que prontamente se disponibilizaram para apreciação de meu trabalho, da qual contribuiu em muito pela melhora desta dissertação da qualificação para o trabalho final, com as observações iluminaram locais com grandes potenciais. E ao novo membro no exame final, Prof^o Dr^o Delton Felipe, por sua prontidão e apreciação de meu trabalho. Agradeço enormemente!

Gostaria de agradecer também algumas pessoas que contribuíram para o aperfeiçoamento de meu trabalho, meu namorado, noivo e marido (passou por todas essas denominações durante o mestrado) Marcelo, meu historiador favorito, por seus conselhos, leituras do trabalho e o amor dedicado. Também agradeço aos meus pais por todo apoio e sustentação para que chegasse aqui. Também a secretária do PPH, Giselle, por todo suporte dedicado. Muito obrigada.

Agradeço em muito a CAPES por ter me proporcionado a bolsa no projeto de pesquisa, que me possibilitou aquisição de livros que foram essenciais a este trabalho, igualmente o financiamento das duas viagens de trabalho de campo, e também tranquilidade, por ter um tempo a mais, o que auxiliou para o desenvolvimento deste trabalho, muito obrigada!

**“A divina presença de uma luz
no caminho de Belém
era a emergência de uma estrela projetora
que em uma mangedora
clareou o animais e Menino Deus
que nascia.
Onde três Reis Magos foram lhe
presentear, seguindo a estrela Guia.”
(Teodorico Boa Morte)**

ANTONIO, Jacqueline Rodrigues. **Entre Alegorias e Simbolismos: a representação dos Reis Magos no retábulo jesuíta no patrimônio de Nova Almeida (Espírito Santo)**. 2016. 141f. Dissertação em História – Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2016.

RESUMO

A presente dissertação tem por objetivo compreender a importância dos Magos canônicos na História, por meio de sua imagética, assim como analisar o percurso de um painel com essa temática, enquanto bem material brasileiro, no Espírito Santo. O painel analisado, “Adoração dos Reis Magos” é atribuído ao Jesuíta Belchior Paulo (1554-1619) e incorporado à Igreja e Residência dos Reis Magos na ocasião do término do altar-mor, no ano de 1702, na antiga Aldeia dos Magos (atual distrito de Serra, Nova Almeida), no Espírito Santo. Inicialmente, visualizamos os Magos na literatura canônica e apócrifa, que foi materializada por meio de pinturas e interações com a sociedade, sendo um dos elementos da cultura artística e popular que tem resistido ao tempo e chegou à contemporaneidade. Esta análise foi realizada em colaboração com o histórico das características conferidas aos Magos e do contexto da sua produção e permanência. Para tanto, foi necessário identificar as características estéticas das obras selecionadas para a apreciação e efetuar uma interpretação comparativa sobre as transformações e ressignificações figurativas dos supracitados personagens tomando como fonte principal a obra que se encontra na igreja acima mencionada. Igualmente, visualizamos os distintos contextos históricos e sociais do painel “Adoração dos Reis Magos”, como a história dos jesuítas e da Igreja e Residência dos Reis Magos, desde o século XVI até o presente ano de 2016, assim como as políticas patrimoniais no Brasil no século XX, que iniciadas nos anos de 1930, auxiliaram para o painel tornar-se um bem da cultura e da identidade brasileira, ao ser tombado em 1943.

Palavras-chave: Arte e História, Memória e Identidade, Patrimônio Cultural

ANTONIO, Jacqueline Rodrigues. **Entre Allégories et Symbolismes : La représentation des Rois Mages dans retable jésuite dans Nova Almeida (Espírito Santo)**. 2016. 141f. Dissertação em História – Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2016.

RÉSUMÉ

Cette thèse a pour objectif de comprendre l'importance des Mages canoniques dans l'histoire, à travers de son imagerie, ainsi que d'analyser le parcours d'un panneau avec ce thème, pendant qu'un matériel bien brésilien, dans l'Espírito Santo. Le panneau analysé, « Adoration des Rois Mages » est attribuée au jésuite Belchior Paulo (1554-1619) et incorporé dans l'Igreja e Residência dos Reis Magos à l'occasion de la fin du maître-autel, en l'an 1702, dans l'ancien Aldeia dos Magos (district actuel de Serra, Nova Almeida), dans l'Espírito Santo. Au départ, nous visualisons les mages dans la littérature canoniques et apocryphes, qui s'est matérialisé à travers les peintures et les interactions avec la société, étant l'un des éléments de la culture artistique et populaire qui a résisté au temps et vint à la contemporanéité. Cette analyse a eu lieu en collaboration avec l'historique des caractéristiques attribuées aux Mages et le contexte de leur production et de la permanence. À cette fin, il était nécessaire d'identifier les caractéristiques esthétiques des œuvres sélectionnées pour l'évaluation et arriver à une interprétation comparative sur les transformations et la ressignificações figurative de caractères ci-dessus en prenant comme principale source le travail qui est dans l'église susmentionnée. Également visualiser les différents contextes historiques et sociaux du panneau « Adoration des Rois Mages », comme l'histoire des Jésuites et l'Igreja e Residência dos Reis Magos, à partir du XVI^e siècle jusqu'à la présente année de 2016, ainsi que les politiques du patrimoine au Brésil au XX^e siècle, qui a commencé en 1930, aidé au panneau de devenir un puits de culture brésilienne et de l'identité, est un bâtiment classé en 1943.

Mots clés : Art et Histoire, Mémoire et Identité, Patrimoine Culturel

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura - Sumário: Fachada principal noturna da Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, Serra, Espírito Santo, Brasil, janeiro/2015.	
Figura - Introdução: Canhão ao lado da Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, Serra, Espírito Santo, Brasil, janeiro/2015.	
Figura – Capítulo 1: Uma tarde na colina Piratininga, Shokichi Takaki, Gabinete do Governador/Palácio Anchieta, Vitória, Espírito Santo, Brasil, 1966.	
Figura 01 – Adoração dos Magos, Santo Apolinário, o Novo, Ravena, Emilia-Romagna, Italia, século VI	19
Figura 02 – Três Magos (com Maria e Jesus), Catacumba de Santa Priscilla, Via Salaria, Roma, Italia, século III.....	29
Figura 03 – Mapa que mostra a localização de Milão à Colônia (nossos destaques)	35
Figura 04 – Adoração dos Reis Magos, Giotto, Capela Arena, Padova, Vêneto, Italia, 1302.....	37
Figura 05 – Mapa mostrando a presença dos Jesuítas na Capitania do Espírito Santo (1551-1760)	40
Figura 06 – Adoração dos Magos, Giotto, Igreja Basílica de São Francisco de Assis, Assisi, Umbria, Italia, 1295.....	48
Figura 07 – Adoração dos Magos, Albrecht Dürer, Galleria Uffizi, Firenze, Toscana, Italia, 1504	49
Figura 08 – Adoração dos Reis Magos/Políptico da Capela-Mor da Sé de Viseu, Vasco Fernandes e Francisco Henriques, Museu Grão Vasco, Viseu, Portugal, 1501-1506.....	51
Figura 09 – Retábulo da Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, Serra, Espírito Santo, Brasil, 2015.....	62
Figura 10 – Detalhes dos entalhes do retábulo da Capela-Mor da Igreja e Residência dos Reis Magos, 2015.....	63
Figura 11 – Retábulo da Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, Serra, Espírito Santo, Brasil, 1945, por Erich Hess.....	65
Figura 12 – Retábulo da Igreja e Residência dos Reis Magos antes e depois da restauração de Edson Motta, 1945	66

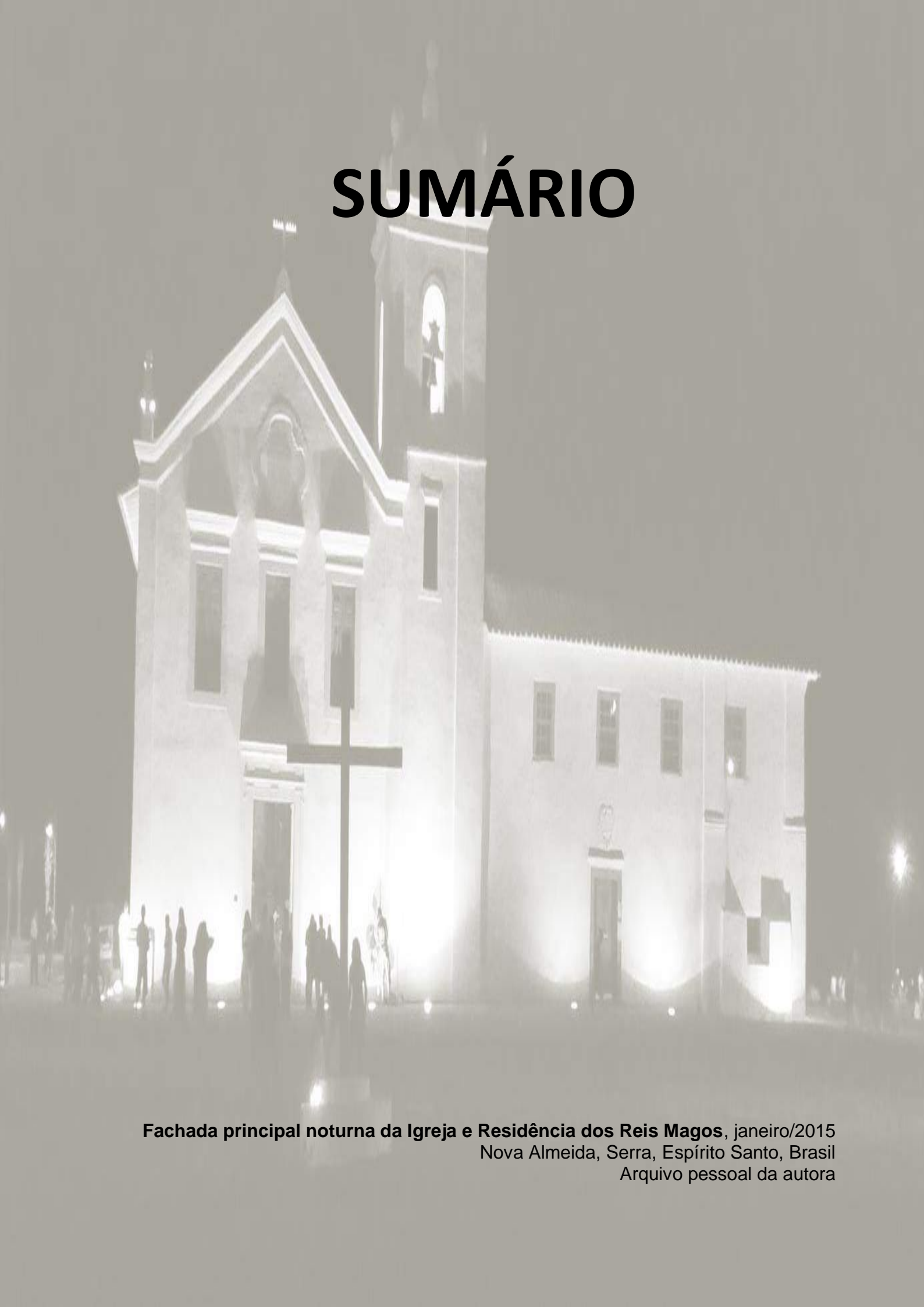
Figura 13 – Entalhes feitos para o retábulo da Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, 1945	66
Figura 14 – Detalhe de um nicho com uma datação, retábulo da Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, 2015	67
Figura 15 – Adoração dos Reis Magos, Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, Serra, Espírito Santo, Brasil, século XVI-XVII.....	68
Figura 16 – Detalhe no canto inferior direito do painel Adoração dos Reis Magos, Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, Serra, Espírito Santo, Brasil, século XVI-XVII.....	69
Figura 17 – Detalhe dos Magos coroados do painel Adoração dos Reis Magos, Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, Serra, Espírito Santo, Brasil, século XVI-XVII.....	69
Figura 18 – Detalhe do Mago ajoelhado e da coroa ao chão do painel Adoração dos Reis Magos, Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, Serra, Espírito Santo, Brasil, século XVI-XVII.....	70
Figura 19 – Detalhe de Maria e do Menino Jesus no colo do painel Adoração dos Reis Magos, Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, Serra, Espírito Santo, Brasil, século XVI-XVII.....	70
Figura 20 – Detalhe de José do painel Adoração dos Reis Magos, Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, Serra, Espírito Santo, Brasil, século XVI-XVII	71
Figura 21 – Painel da Adoração dos Reis Magos em 1945, Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, Serra, Espírito Santo, Brasil	73
Figura 22 – Réplica do painel Adoração dos Reis Magos durante a restauração do início do século XXI.....	76
Figura – Capítulo 2: Fachada principal da Igreja dos Reis Magos, Nova Almeida, Serra, Espírito Santo, Brasil, janeiro/2015.	
Figura 23 – Levantamento cadastral do pavimento térreo da Igreja e Residência dos Reis Magos, 2001	83
Figura 24 – Corredor avarandado, em ruínas 1945, restaurado 2015, Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida.....	84
Figura 25 – Desenho do retábulo da Igreja dos Reis Magos, Nova Almeida, década de 1980.....	87
Figura 26 – Pátio interno da Igreja e Residência dos Reis Magos, século XIX, Nova	

Almeida.....	90
Figura 27 – Fachada principal da Igreja e Residência dos Reis Magos, 1911, Nova Almeida, por Eustyquio O’liver	90
Figura 28 – Fachada principal da Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, década de 1940	91
Figura 29 – Pátio interno da Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, 1944	91
Figura 30 – Pátio interno da Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, década de 1960	92
Figura 31 – Fachada principal da Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, por Cristiano Wolffel Fraga, 1968	92
Figura 32 – Fachada principal da Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, 1987/88	93
Figura 33 – Fachada principal da Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, 2003	93
Figura 34 – Fachada principal da Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, 2006	94
Figura 35 – Fachada principal da Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, 2010	94
Figura 36 – Fachada principal da Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, 2015	95
Figura 37 – Pátio interno da Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, 2015.....	95
Figura 38 – Parede exposta da Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, 2015	96
Figura 39 – Escada para acesso à Torre dos Sinos, Igreja dos Reis Magos, Nova Almeida, 2015	98
Figura 40 – Escada para acesso à Torre dos Sinos, Igreja dos Reis Magos, Nova Almeida, 2016	99
Figura 41 – Detalhe de uma das colunas do retábulo da Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, 2016	100
Figura 42 – Fachada principal da Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, 2016.....	100
Figura 43 – Pátio interno da Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida,	

2016	100
Figura 44 – Sinais de ação do tempo na Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, 2016	101
Figura 45 – Grade de ferro da janela, porta e púlpito da Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, 2015/2016	101
Figura 46 – Placa indicando o local que foi depositado os restos mortais encontrados na Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, 2015	102
Figura 47 – Ossada encontrada na Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, s/d.....	102
Figura 48 – Exposição externa de esculturas, Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, 2015	103
Figura 49 – Exposição de imagens sacras utilizadas na Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, 2016	103
Figura 50 – Exposição de objetos encontrados na Igreja e Residência dos Reis Magos, 2015	104
Figura 51 – Exposição de objetos encontrados na Igreja e Residência dos Reis Magos, 2016	104
Figura 52 – Exposição dos objetos encontrados nas escavações arqueológicas na Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, 2015	104
Figura 53 – Comércio locais que utilizam o nome ‘Reis Magos’, Nova Almeida, Serra, Espírito Santo, 2016	105
Figura 54 – Réplicas do quadro ‘Adoração dos Reis Magos’ em comércio locais de Nova Almeida, Serra, Espírito Santo, 2015	105
Figura 55 – Artesanatos feitos em Nova Almeida, Serra, Espírito Santo, 2015	106
Figura 56 – Culinária local, Nova Almeida, Serra, Espírito Santo, Brasil, 2016	106
Figura 57 – Recepção para o Museu da Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, Serra, Espírito Santo, 2015	107
Figura 58 – Guia turístico da Secretária de Turismo do município de Serra, Espírito Santo, Brasil, 2015.....	107
Figura 59 – Turistas visitando a Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, Serra, Espírito Santo, 2015/2016	107
Figura 60 – Recorte de “Imagem Nova e Precisa do Brasil Inteiro”, publicado em 1680, de Joan Blaeu (1596-1673). Acervo da Biblioteca Nacional do Brasil. (nossos destaques)	117

Figura 61 – Presépio na Igreja e Residência dos Reis Magos, 2014/2015	118
Figura 62 – Folia de Reis na Igreja e Residência dos Reis Magos, 2015	119
Figura 63 – Desenho da antiga Aldeia dos Reis Magos com os aspectos do casario em 1965	120
Figura 64 – Senhor dos Passos, Museu da Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, Serra, Espírito Santo, século XIX	121
Figura 65 – Praça da Igreja e Residência dos Reis Magos com o cruzeiro, Nova Almeida, 1944	122
Figura 66 – Praça da Igreja e Residência dos Reis Magos com cruzeiro, Nova Almeida, 2015	122
Figura 67 – Interior da Igreja e Residência dos Reis Magos, com inscrição, Nova Almeida, 1945	125
Figura 68 – Interior da Igreja e Residência dos Reis Magos, com os altares laterais, Nova Almeida, s/d	126
Figura 69 – Interior da Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, 2015	127
Figura – Considerações Finais: Vista para o mar da Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, Serra, Espírito Santo, Brasil, janeiro/2015.	
Figura – Referências Bibliográficas: Móvel em um dos quartos da Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, Serra, Espírito Santo, Brasil, janeiro/2015.	

SUMÁRIO



Fachada principal noturna da Igreja e Residência dos Reis Magos, janeiro/2015
Nova Almeida, Serra, Espírito Santo, Brasil
Arquivo pessoal da autora

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	13
2 OS REIS MAGOS DOS TUPINIQUINS NA IGREJA DE SANTO INÁCIO	17
2.1 OS JESUÍTAS E A MISSIONAÇÃO	17
2.1.1 A “Missão Santificada” dos Magos	24
2.2 O PAINEL DOS MAGOS E A DIVERSIDADE ÉTNICA EM NOVA ALMEIDA.....	42
2.2.1 O painel e a moldura dos Reis Magos de Nova Almeida.....	53
3 UMA MEMÓRIA VIVA: A PRESERVAÇÃO DA IGREJA DE SANTO INÁCIO DOS REIS MAGOS PELO IPHAN	77
3.1 A HISTÓRIA E A MEMÓRIA	79
3.1.1 Restauração Histórica X Restauração Estética: A preservação dos patrimônios capixabas.....	83
3.2 AS MEMÓRIAS DE UMA ALDEIA.....	108
3.2.1 A importância dos jesuítas na história e na cultura brasileira nos anos de 1930 e 1940.....	116
CONSIDERAÇÕES FINAIS	129
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	132

INTRODUÇÃO



Canhão ao lado da Igreja e Residência dos Reis Magos, janeiro/2015

Nova Almeida, Serra, Espírito Santo, Brasil

Arquivo pessoal da autora

1 INTRODUÇÃO

Todos os anos são montados presépios em diversos lugares públicos ou privados, em especial nas residências, dos quais há sempre uma regularidade entre os personagens a serem representados, dentre eles os Reis Magos. Estes também são lembrados anualmente em uma festa popular e amplamente conhecida no Brasil, a Folia de Reis, com um dia dedicado, 06 de janeiro. Isto não é diferente na Igreja e Residência dos Reis Magos.

Esta dissertação é um estudo sobre “Entre Alegorias e Simbolismos: A representação dos Reis Magos no retábulo jesuíta no patrimônio de Nova Almeida (Espírito Santo)”, logo, norteadas por dois termos: Alegoria e Simbolismo.

Assim, ao consultar o dicionário de termos históricos de Antonio Carlos do Amaral Azevedo, notamos que estes conceitos são expostos da seguinte forma: A alegoria é entendida como uma forma de expor um pensamento de modo figurado, sendo um método muito utilizado pelo cristianismo, mas também tinha destaque na civilização grega. Já o simbolismo surgiu como um movimento literário, poético e artístico no século XIX, em que os artistas eram vistos como decifradores da simbologia universal, sendo por eles a expressão e a compreensão de metáforas.

De tal modo, ao relacionar com a teoria da História Cultural utilizada nesta dissertação, é perceptível que a alegoria e o simbolismo em um estudo que tem por objeto uma obra de arte fornecem uma liga consistente na análise interpretativa da cultura inserida.

Ao observar as imagens produzidas dos Reis Magos ao longo da História, notamos que houve mudanças significativas em suas imagens. Logo, houve uma alteração no imaginário dos Magos canônicos, ou seja, toda nova incorporação ao imaginário popular teve a produção de uma nova representação. Portanto, o modo de visualizar os Magos acompanhou as transformações temporais. Assim, os Magos de Nova Almeida, trazem em si todo o resultado do imaginário medieval acerca dos Magos para a América Portuguesa.

Isto, para o historiador, traduz-se de duas formas possíveis: a primeira está na questão da sensibilidade que as obras com o tema dos Reis Magos apresentam, sendo entendida a sensibilidade como uma “rede que envolve

sensações, percepção, sentimentos e conceitos, operando por meio do imaginário” (MARTINI, 2008, p. 88); a outra está na memória que o tema dos Magos reporta, pois, como ocorreu com diversas personalidades ao longo da História, foi modificada com o tempo, seja por suas representações no campo do material, seja por seus imaginários construídos no campo do imaterial, e é neste trajeto que vemos a sua narrativa sendo edificada.

Para os Magos, isto é visualizado da seguinte maneira: em princípio, na história do cristianismo, eram vistos apenas como estrangeiros que foram adorar o Jesus Menino, conforme a tradição canônica do Evangelho de Mateus e de alguns apócrifos, como o Protoevangelho de Santiago. Posteriormente, percebe-se que, de simples Magos, passaram a ser tratados como Reis Magos, em especial no processo de cristianização dos reis bárbaros e com a narrativa acerca da transladação das supostas relíquias destes homens para a Catedral de Colônia, quando ficaram conhecidos como santos. Estas transformações também são visualizadas por meio das representações imagéticas sobre os Magos por meio dos detalhes visualizados nas obras que simbolizam cada etapa e, assim, ressignificando-os. Essas modificações estilísticas acompanham a mudança de mentalidade da sociedade medieval, e, posteriormente, moderna, onde se localiza o objeto de estudo para o mestrado, sendo necessário para a análise um estudo interdisciplinar.

Deste modo, esta dissertação se dedica a evidenciar a construção discursiva e imagética acerca dos Reis Magos pelo viés da História Cultural. Para isso, foi escolhida uma obra de arte produzida durante o período colonial brasileiro, da qual foi tombada pelo IPHAN (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional) no século XX, a pintura Adoração dos Reis Magos. Esta representação é atribuída ao Jesuíta Belchior Paulo (1554-1619), por Serafim Leite ao estudar a história dos jesuítas no Brasil, incorporada à Igreja e Residência dos Reis Magos na ocasião do término do altar-mor da Igreja, no ano de 1702, em Nova Almeida (antiga Aldeia dos Magos), no Espírito Santo. Essa imagem é considerada por Leite (2004), a primeira pintura a óleo feita em terras tupiniquins. Dessa forma, esta representação carrega uma simbologia em sua historicidade.

Assim, ao relacionar com a análise imagética dos Reis Magos, o procedimento adotado é motivado pela “evidência visual” que é considerada como uma “evidência histórica”. Para tanto é necessário ter claro que os Reis Magos

propostos para essa dissertação pertencem tanto à cultura material de Nova Almeida e do Brasil, e igualmente, da cultura imaterial.

Para a pesquisa, foi realizada leituras e estudos apurados de teóricos da História, e área afins que contribuíram para a interdisciplinariedade que este trabalho exige, assim como de fontes editadas com fácil acesso. Além disso, foi exigido a realização de um trabalho de campo para a coleta de documentos que não foram selecionados por outros estudiosos analisados, ou se foi, não se encontra em um arquivo virtual de acesso pela internet.

Dessa forma, em janeiro de 2015 permaneci por dez dias pesquisando em arquivos na capital do Espírito Santo, Vitória, assim como, visitando e registrando, por meio de fotografias e filmagens, todas as dependências da Igreja e Residência dos Reis Magos, o retábulo, o painel com a temática dos Reis Magos e o distrito de Nova Almeida. Em janeiro de 2016 fiquei por cinco dias, do qual conheci Vitória e Vila Velha, foi realizado novas pesquisas em bibliotecas, e novas fotos do local da fonte principal desta dissertação.

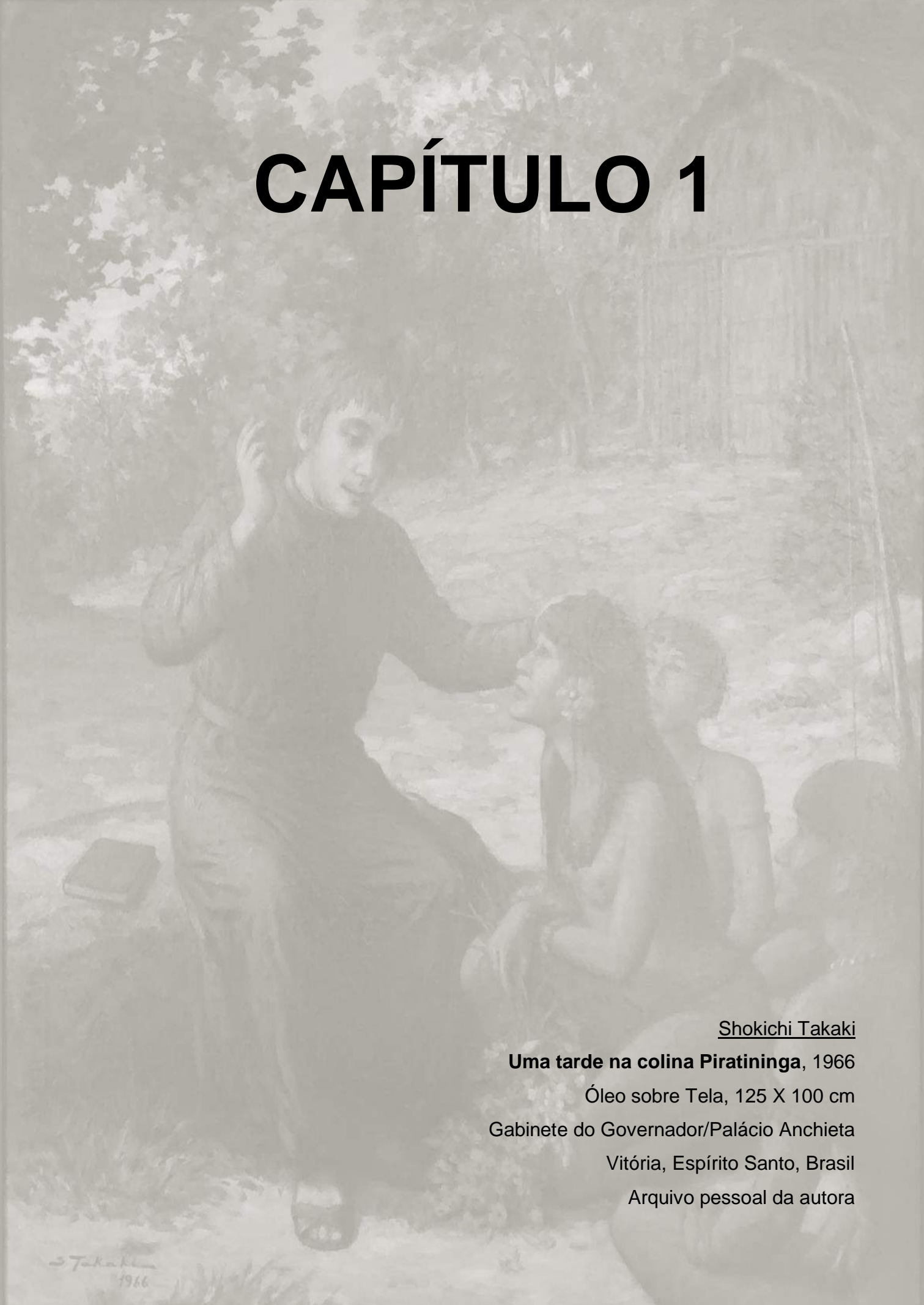
Quanto ao acesso á documentação e às dependências da Igreja, encontrei pessoas muito gentis dispostas a ajudar, e muitas demonstraram a felicidade de uma pesquisadora fora do Espírito Santo estar interessada em um elemnto cultural capixaba. Houve somente um local no qual não tive acesso ao arquivo, porém, felizmente, não foi determinante diante do grande volume de documentação, seja escrita, seja fotográfica, da qual consegui nestas duas visitas, em especial, com o Antonio Carlos “Mosquito” do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – Superintendência Espírito Santo (IPHAN/ES). Munida com os registros fotogáficos produzidos por mim e a bibliografia pesquisada, foi possível delinear a dissertação, que ficou esquematizada da seguinte maneira:

No primeiro capítulo, intitulado “Os Reis Magos dos tupiniquins na Igreja de Santo Inácio”, é dedicado a três assuntos que se entrecruzam: a historicidade dos Reis Magos; a história dos Jesuítas; a análise do painel de Nova Almeida, juntamente com o seu retábulo. Deste modo, as imagens, de modo geral, “exprimem e comunicam sentidos, estão carregadas de valores simbólicos” (SCHMITT, 2007, p. 11), e por isso, tornam-se importantes no estudo de uma sociedade, passada ou presente, sendo esta ideia o que permeia todo o capítulo. O título remete aos índios que habitavam a região na ocasião da chegada dos jesuítas, os tupiniquins, e ao primeiro nome que a igreja de Nova Almeida foi batizada,

homenageando o fundador da Companhia de Jesus, Inácio de Loiola.

O último capítulo, sob o título de “Uma Memória Viva: A Preservação da Igreja de Santo Inácio dos Reis Magos pelo IPHAN”, se dedica a memória que a igreja, enquanto portadora do painel, carrega e transmite. Assim como, as políticas patrimoniais que levavam ao tombamento em 1943, e as questões relativas à conservação, restauração e manutenção do monumento. Dessa forma, após 400 anos, a igreja é uma memória viva em meio à comunidade local desde o período que era uma aldeia colonial.

CAPÍTULO 1



Shokichi Takaki

Uma tarde na colina Piratininga, 1966

Óleo sobre Tela, 125 X 100 cm

Gabinete do Governador/Palácio Anchieta

Vitória, Espírito Santo, Brasil

Arquivo pessoal da autora

2 OS REIS MAGOS DOS TUPINIQUINS NA IGREJA DE SANTO INÁCIO

Valeu a pena esperar os intermináveis 27 meses dos trabalhos de restauração da Igreja e Residência de Reis Magos, reaberta na quarta passada em Nova Almeida. Está lindo o conjunto arquitetônico, que existe desde 1615, passou a abrigar a Câmara em 1760, depois virou cadeia, mas agora é só igreja, monumento histórico e uma das principais atrações turísticas da Serra e da Grande Vitória, além de novo espaço cultural.

A GAZETA, 30 de junho de 2003.

A notícia acima se refere a uma das restaurações efetuadas na Igreja e Residência dos Reis Magos. Desde seu tombamento pelo IPHAN, em 1943, passou por algumas intervenções, sendo destacadas duas, pela grandiosidade das obras: a primeira feita no final dos anos de 1940, da qual aproximou da sua característica na época dos jesuítas, e a segunda no início do século XXI, em que houve, juntamente, descobertas arqueológicas. Além de retratar a alegria da comunidade pela sua entrega, igualmente evidência a passagem histórica pela qual a igreja passou: desde a edificação em pedra, terminada em 1615; a readequação, após a expulsão dos jesuítas, para um prédio público em 1760, com funções de câmara e prisão; agora reconhecida como um lugar para o turismo e para a cultura capixaba.

2.1 OS JESUÍTAS E A MISSIONAÇÃO¹

¹ É uma união de ações e projetos com o objetivo de difundir uma determinada concepção religiosa, o que auxiliou em contatos interculturais. Para a Ordem da Companhia de Jesus, “a missionação deve ser entendida como um evento dotado de processos fragmentados, relacionados ou não, concordantes ou não [...] diante de mundos que lhe eram incógnitos, a ordem adquiriu a perfeita capacidade de se adaptar às realidades políticas, sociais, econômicas e culturais de uma região para levar a cabo a atividade missionária” (SABEH, 2014, p. 292).

Desde o princípio, a vinda dos jesuítas para as colônias portuguesas era de interesse, não somente do Papa, mas, em especial, do rei português.

No dia 04 de agosto de 1539, o rei de Portugal, Dom João III, enviou uma carta ao seu representante em Roma, Dom Pedro de Mascarenhas a fim de saber acerca da Ordem recém-criada, da Companhia de Jesus, suas atividades e se estavam preparados para sair em missão para a Índia, caso fosse positiva a resposta, que providenciasse, junto ao Papa, o envio destes missionários. Em 10 de março de 1540, o embaixador português informou sobre a aceitação de todos perante esse empreendimento. No ano de 1542 houve a instalação oficial dos jesuítas em Portugal, e em 1549 iniciaram as atividades na América Portuguesa, desembarcando junto com Tomé de Souza, primeiro governador-geral do Brasil, em um processo de colonização e cristianização, cinco anos após o Concílio de Trento.

Nas aldeias jesuíticas “visavam não apenas cristianizar os índios, mas ressocializá-los, tornando-os súditos cristãos do rei de Portugal” (ALMEIDA, 2014, p. 441). Dessa forma, imagens, somada a capacidade de tradução, no sentido de Burke (2009), dos jesuítas, o imagético dos Reis Magos auxiliou na normatização da figura do rei, para atingir a intenção de que a monarquia portuguesa tivesse a simpatia dos nativos.

No estudo da cultura da Idade Moderna, em especial, a popular, Burke orienta que a cultura “faz parte de todo um modo de vida” (BURKE, 2010, p. 11), e, dessa forma, quando um historiador se dedica a este estudo, é bom que busque a interdisciplinaridade do assunto abordado, recomendando a leitura da literatura do mesmo período, por exemplo. Assim, a construção dos Reis Magos é baseada na leitura da arte e dos textos da literatura medieval. Ao observamos a produção textual, em especial nos apócrifos sobre os Magos canônicos, percebemos que por muito tempo a tradição a estes não estão relacionados à realeza, sendo vistos como simples magos, numa afinidade com a magia (conhecimento científico da época).

Assim, os magos associados à realeza fazem parte da memória coletiva da sociedade cristã. Portanto, as “representações imagéticas e simbólicas circulam nas entranhas das memórias dos sujeitos sociais, em meio a sentimentos e vivências que resistem ao ocaso e se mantêm devotadas a sustentar vínculos” (PELEGRINI, 2007, p. 91), ou seja, os magos, como reis, fazem parte do lugar de

memória do imaginário coletivo e auferiu este *status* através de uma construção histórica.

O mosaico² abaixo ilustra estes Magos, no século VI. É viável uma análise pré-iconográfica, como sugere Panofsky, nota-se, assim, a ausência do uso das coroas que em seu lugar, há gorros. No método de análise de imagens do Panofsky, pode-se identificá-lo como frígios (originário da Ásia Menor), com roupas extravagantes, indicando o sentido original de tais personagens, a ligação com a magia:



Figura 01 – Adoração dos Magos, Santo Apolinário, o Novo, Ravena, Emilia-Romagna, Italia, século VI.

Fonte: (HILDESHEIM, 2004, p. 74)

O mosaico de Santo Apollinare Nuovo, em Ravena é datado do século VI e já constam os nomes pelo os quais os Magos ficaram conhecidos: Baltazar, Belchior (ou Melchior) e Gaspar. A cor predominante é o verde, e cada mago tem uma cor para representá-lo: Baltazar (de meia idade) tem a capa branca, que tem por simbolismo a alegria e a festividade, como também pureza perfeita e a inocência; Belchior (o mais jovem) é exposto com a capa verde, a cor dos eleitos,

² É uma técnica que consiste em embutir pequenas peças, em especial, de pedra, para preencher um plano formando um desenho. É utilizada como decorativa desde a Antiguidade.

nos lembra da natureza e da esperança; já Gaspar (o mais idoso) porta uma capa azul, que é vinculada ao céu, simbolizando a morada de Deus e a sua transcendência. Os gorros, por sua vez, são vermelhos. Essa cor é ligada à realeza, e igualmente representa o amor misericordioso, porém muitas vezes é associada ao pecado (LUKER, 1993; HEINZ-MOHR, 1994).

Conforme prossegue a Idade Média, torna-se crescente a necessidade de afastar os personagens bíblicos de práticas consideradas pagãs, ou do meio popular, ou seja, há um desejo de modificar essa cultura, tirando do estado de instituinte para instituído. Nesse mesmo período houve diversos teólogos do meio religioso que se dedicam a revelar quem são os Magos canônicos numa visão cristã, como são Beda e João de Hildesheim.

Também há as pinturas do reinado de Otto II, imperador do Sacro Império Romano, próximo ao século IX, em que os Magos passam a ser vistos como Reis na tradição imagética, indicados pelo uso de coroas, e, dessa forma, os Magos passam a serem retratados. A cena da adoração dos Reis Magos foi propícia para elevar o seu poder do rei, em especial este, que advinha dos reinos bárbaros. A sua aproximação com Magos bíblicos nos parece proposital, uma vez que os Magos que adoraram a Jesus também eram estrangeiros que o reconheceram como Cristo. O pintor de Pericopes de Egbert³ ilustra a cena com Magos-Reis, com suas coroas de aro de ferro, que se prostram diante da sagrada família, que estão de frente do seu “estábulo”, que tem a arquitetura de uma pequena igreja, e, humildemente, entregam suas oferendas⁴ (RUSSO, 1996).

Assim, ao chegar à Baixa Idade Média, foram incorporados ao imaginário e a cultura medieval ocidental dos Magos bíblicos aos Reis, e que:

os temas das obras de arte jamais são escolhidos sem um motivo. Em uma sociedade de grandes banqueiros, a Adoração dos Reis Magos alude à homenagem dos poderosos da Terra ao Deus nascido na pobreza, mas também ao favor de Deus para quem, dotado de tantos bens, emprega-os para santos fins (ARGAN, 2003, p. 143).

Não somente uma alusão aos banqueiros, mas também, em especial, aos próprios monarcas, que estavam se despontando dentre os demais senhores feudais, sendo essa sociedade prestes à aurora dos Estados Modernos.

³ Lecionário de Reichenau entre 877 e 993.

⁴ Infelizmente não tive acesso a essa imagem.

Ao atentar na intencionalidade do “Livro dos Reis Magos”, do monge carmelita alemão, João de Hildesheim (?-1375), que viveu na corte de Avignon, na França, na ocasião do pontificado de Clemente VI, há algumas passagens, como a que se dedica a explicar que tais personagens sempre foram reis da seguinte maneira:

não se cansavam os habitantes de apregoar, maravilhados, a forma milagrosa como os Reis haviam atravessado as fronteiras das suas terras. E também havia Judeus, membros da diáspora estabelecidos entre os povos, que apresentavam testemunhos escritos e orais dessas coisas. E, em, virtude desta admirável gesta, os Gentios, que ignoravam o nascimento do Senhor, começaram a atribuir a estes três Reis o nome de Magos, e os Judeus, por maldade, confirmavam este nome. E foi assim que nasceu, já desde o tempo em que foram escritos os Evangelhos, este uso de dar aos Reis o nome de Magos, que se manteve até hoje em todo o mundo. (...) Mas dúvidas não restam de que foram Reis gloriosos e poderosos. (HILDESHEIM, 2004, p. 93)

Assim, percebe que o autor tem uma necessidade de afirmar a realeza dos magos, pois neste mesmo período, século XIV, e local em que foi produzida tal obra, a família Baux requisitava terras alegando ser herança dos magos canônicos. Germain Butaud, em seu artigo sobre a genealogia dos Reis Magos associado à origem lendária da família Baux, traça essa necessidade neste período. Expõe sobre a legitimidade do reinado de Preste João ao ligar a sua ancestralidade aos Magos mateano e foca sua análise em uma questão de terras na França, da qual a família Baux, como afirma Butaud, trata-se dos Vaus citado por Hildesheim, que reivindicava ser herança dada pelos reis que adoraram a Jesus recém-nascido:

assim dispostas e ordenadas as coisas, os três Reis deram e atribuíram perpetuamente terras e ilhas a alguns príncipes de sangue real, seus familiares, com a condição de estes usarem, para eterna memória, o nome de Vaus. E esta estirpe é a mais nobre, a maior e a mais poderosa que jamais existiu na Índia e no Oriente até aos nossos dias. Esta família, como atrás referimos, construiu um castelo em Acre, e muitos outros príncipes que dela descendem tomaram, devido à sua nobreza, mulheres em várias regiões. E no ano do Senhor de 1351, alguns príncipes valorosos, seus descendentes, exerceram ainda o cargo de embaixadores junto da Cúria romana. (HILDESHEIM, 2004, pp. 141-144)

Deste modo, Hildesheim revela a intencionalidade de sua obra, pois, ao privilegiar essa família, necessitava demonstrar que os Magos eram Reis, uma vez que a origem de tais terras era, tradicionalmente, de tais personagens.

Assim, diante dos estudos teológicos, em especial de Brown (2004), os Magos eram exemplos de conversão, portanto, o evangelista tinha por objetivo passar a mensagem que todos podem ser cristãos, seja judeu, ou não judeu. Isto foi coerente aos jesuítas terem os escolhidos como padroeiros da aldeia que tinha por objetivo o ensinamento das línguas, nativa ou estrangeira, como também com os preceitos jesuítas de levar ao mundo, considerado por eles como incivilizado, a civilização, segundo os preceitos da religião cristã ocidental.

Os magos serem reis em terras tupiniquins também denota uma mensagem do poder monárquico, o que remonta aos princípios medievais, do qual os adoradores de Deus ser reis é algo positivo.

Tupiniquin ou Tupinikim, do subgrupo Tupinambá, “classificado no tronco linguístico Tupi” (TEAO; LOUREIRO, 2009, p. 43). No Espírito Santo há indícios que habitavam na região litorânea e, ao final do século XVI, estavam em quatro aldeamentos jesuítas: São João; Nossa Senhora da Conceição; Nossa Senhora de Assunção e Santo Inácio dos Reis Magos⁵.

Com o passar do período colonial da América Portuguesa, a interação entre o poder monárquico com os jesuítas foi se desfazendo conforme a mentalidade da Idade Moderna se modificava.

No século XVIII em diversas partes da Europa começaram a pensar de forma diferenciada as configurações de governo, sendo o auge dos “déspotas esclarecidos”. Assim, os mesmos monarcas que enviaram os jesuítas no contexto das grandes navegações, a fim de auxiliar no trabalho de transformar os nativos em súditos reais, já em outra temporalidade, estes não eram mais bem vistos diante as novas conjunturas europeias.

Em Portugal surge Sebastião José de Carvalho e Melo nomeado Conde de Oeiras em 1759 e em 1770 foi incorporado o título de Marquês de Pombal, simpatizante de algumas ideias do Iluminismo, com princípios econômicos racionalistas, mas adepto do absolutismo, com uma política conservadora, é o representante português dos “déspotas esclarecidos”, foi secretário de Estado da Guerra e dos Assuntos Estrangeiros, entre 1750 e 1777, durante o reinado de Dom José I. Quanto sua relação com os jesuítas, há dois eventos que colaboram para a expulsão destes em terras de domínio português.

⁵ Ver mapa na página 40. Mais sobre os Tupiniquins nas páginas 32-33 e 116-117.

O primeiro é ligado à ideologia política que Marquês de Pombal assumiu, ao almejar secularizar a política, a grande influência católica sob a monarquia limitava o seu poder para alcançar seu propósito. A segunda conjectura vem de seu meio-irmão, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, que governou o estado do Maranhão-Pará neste período, este trouxe a Pombal diversas denúncias acerca de abusos por parte dos jesuítas, que foi endossado após A “Guerra Guaranítica” (1753-1758), em consequência da política de demarcação de fronteiras, tanto ao norte, como ao sul, entre Portugal e Espanha, em que jesuítas e indígenas se uniram contra a transferência do local das missões (COUTO, 2013; BRANDÃO, 2009).

Mas, o motivo principal, ocorreu durante tal guerra, em 1755, após o terremoto que quase devastou Lisboa, que revelou uma postura firme de Pombal, ganhou a total confiança de Dom José I, o conferindo plenos poderes políticos. Diante do conjunto de políticas, conhecidas como Reformas Pombalinas, feitas, dentre outros fins, para aumentar as rendas obtidas com a exploração das colônias, fez com que um jesuíta italiano, Gabriel Malagrida, que morou por mais de trinta anos no Brasil, já estando em Portugal por um tempo, publicou o célebre opúsculo *Juízo da verdadeira causa do terremoto que padeceu a corte de Lisboa, no primeiro de novembro de 1755*, no qual confere a ira de Deus pelo terremoto, provocado pelos pecados da corte. Após tal, o secretário de Estado se voltou contra os jesuítas, oficialmente pela colaboração jesuítica quanto às guerras, mas de fato, por estes terem repudiado as políticas forjadas pelo governo português em relação aos abusos para com as colônias portuguesas.

É importante ressaltar que o rei português, no princípio da colonização na América, ele tinha maior apreço pelas aldeias litorâneas, pois a “ordem missionária jesuítica [era uma] necessária estratégia de cooptação da força guerreira nativa” (BRANDÃO, 2009, p. 28), porém, no século XVIII, tais aldeias encontravam-se esgotadas desta função. Isto é mais uma evidência do quanto os jesuítas estava se tornando desnecessários para a monarquia portuguesa.

Em 1755, Pombal sancionou “dois alvarás com força de lei e uma lei” (BRANDÃO, 2009, p. 27), dos quais preconizavam “além de se restituir a liberdade pessoal dos indígenas, seus bens e comércio, foi proibido que as ordens religiosas exercessem a jurisdição temporal nos respectivos aldeamentos e missões” (BRANDÃO, 2009, p. 27). Deste modo, houve o início da retirada dos jesuítas em

terras brasileiras. Ainda em 1758, a Companhia de Jesus foi acusada de tentativa de regicídio (COUTO, 2013; BRANDÃO, 2009), sabendo que tal denúncia foi acatada pela população pela Ordem ter grande aproximação com a família real, sendo confessores dos reis.

Quanto ao Espírito Santo, em janeiro de 1760, embarcaram em Vitória os dezessete jesuítas remanescentes, que juntamente com os demais religiosos da ordem que estavam no país, foram presos, interrogados e persuadidos a deixar a Ordem em um colégio no Rio de Janeiro, sendo exilados em março do mesmo ano.

Dessa forma, apesar dos jesuítas localizados em Portugal terem auxiliado Pombal para ser o secretário de Estado português, após os ocorridos no Brasil e em Portugal, Pombal pediu junto a Santa Sé que o Cardeal Saldanha fosse responsável em reformar a Companhia de Jesus nos domínios portugueses. Em 1759, o Cardeal Saldanha publicou um édito, em que “proibiu que os jesuítas estabelecidos nos domínios de Portugal continuassem a exercer atividades mercantis” (BRANDÃO, 2009, p. 28). Assim, notamos que no caso da expulsão dos jesuítas, Pombal foi um representante dos interesses da monarquia portuguesa.

Por fim, dentro deste contexto, após 233 anos de missionação, e tendo, além de Portugal (1759), a França (1764) e a Espanha (1767), expulsado os jesuítas de seus domínios, em 1773, o Papa Clemente XIV, ao publicar a Bula *Dominus ac Redemptor noster*, proclamou a extinção da Companhia de Jesus.

2.1.1 “Missão Santificada” dos Magos

Os Magos, no princípio da história do cristianismo, eram vistos apenas como estrangeiros que foram adorar a Jesus menino, seguindo a tradição bíblica do Evangelho de Mateus e de alguns apócrifos, como o Protoevangelho de Santiago, Evangelho do Pseudo Mateus e Evangelho Árabe da Infância. Posteriormente vemos que de simples Magos, passaram a ser Reis Magos, e, com a transladação das supostas relíquias destes homens para a Catedral de Colônia,

ficaram conhecidos como santos. Também analisamos as hipóteses sobre essas figuras emblemáticas para a história do cristianismo.

Num ponto de vista teológico, os Magos representam os gentios que aderem à fé a Cristo mesmo sem saber sobre as profecias que predizem a vinda do Messias. Estes gentios aderem à fé cristã após a ressurreição de Jesus, pois, todos os escritos sobre o Messias foram produzidos posteriormente à sua Paixão. A contraposição aos Magos, na literatura cristã, é Herodes, que, mesmo conhecendo as Escrituras e as profecias sobre o Messias, trama contra a vida do Cristo, enquanto os Magos, que não tiveram esse conhecimento, prestaram homenagens ao rei dos judeus. Em outras palavras, os Magos representam o mundo que vem adorar o Filho de Deus (BROWN, 2005).

O Evangelho de Mateus foi escrito provavelmente entre os anos de 80 e 90 da era cristã, sendo o segundo evangelho canônico a ser escrito. O texto desse Evangelho é de uma comunidade de judeus que se tornaram cristãos e o trecho dos magos em Mateus vem mostrar o universalismo da mensagem cristã. Este evangelista é o único, dentre os demais evangelistas canônicos, que tem no seu corpo textual a narração acerca dos Magos, que decorre da seguinte forma:

Tendo Jesus nascido em Belém da Judéia, no tempo do rei Herodes, eis que vieram magos do Oriente a Jerusalém, perguntando: “Onde está o rei dos judeus recém-nascido? Com efeito, vimos sua estrela no seu surgir e viemos homenageá-lo”. Ouvindo isso, o rei Herodes ficou alarmado e com ele toda Jerusalém. E, convocando todos os chefes dos sacerdotes e os escribas do povo, procurou saber deles onde havia de nascer o Cristo. Eles responderam: “Em Belém da Judéia, pois é isto que foi escrito pelo profeta: E tu Belém, terra de Judá, de modo algum és menor entre os clãs de Judá, pois de ti sairá um chefe que apascentará Israel, o meu povo”. Então Herodes mandou chamar secretamente os magos e procurou certificar-se com eles a respeito do tempo em que a estrela tinha aparecido. E, enviando-os a Belém, disse-lhes: “Ide e procurai obter informações exatas a respeito do menino e, ao encontrá-lo, avisai-me, para que também eu vá homenageá-lo”. A essas palavras do rei, eles partiram. E eis que a estrela que eles tinham visto no céu surgir ia a frente deles até que parou sobre o lugar onde se encontrava o menino. Eles, revendo a estrela, alegraram-se imensamente. Ao entrar na casa, viram o menino com Maria, sua mãe, e, prostrando-se, o homenagearam. Em seguida, abriram seus cofres e ofereceram-lhe presentes: ouro, incenso e mirra. Avisados em sonho que não voltassem a Herodes, regressaram por outro caminho para a sua região (Mateus 2, 1-12).

Nessa narração temos o princípio da participação dos Magos na história do cristianismo. Sua participação começa com eles seguindo uma estrela e perguntando ao rei Herodes onde nasceu o rei dos judeus. Temos também dados sobre a origem dos mesmos, quando cita que vieram do Oriente e os presentes por eles trazidos, que são ouro, incenso e mirra. A participação encerra quando são avisados em sonho para não retornar a Herodes e voltam para a sua região por outro caminho.

Em textos apócrifos⁶ também temos narrações sobre os Magos. O Protoevangelho de Santiago, o Evangelho Árabe da Infância e o Evangelho do Pseudo Mateus, são exemplos dessas narrativas.

O Protoevangelho de Santiago foi escrito provavelmente entre o século II e o século V, sendo mais utilizado pelas igrejas gregas e também por artistas gregos e bizantinos (CARTER, 2003). O texto sobre os Magos, neste apócrifo, discorre da seguinte maneira:

Disponha-se já José a voltar para a Judéia quando se produziu um grande tumulto em Belém da Judéia, uns magos chegaram dizendo: “Onde está o rei dos judeus que acaba de nascer? Porque vimos uma estrela no Oriente e viemos adorá-lo.” E Herodes, ao ouvir isso, inquiriu-se e enviou seus escravos aos magos; e fez vir os príncipes e os sacerdotes e lhes perguntou: “Que é o que está escrito à respeito de Cristo? Aonde tem que nascer?” Eles responderam: “Em Belém da Judéia, pois assim está escrito.” E Herodes os fez sair. Então fez chamar os magos e lhes perguntou: “que sinal viste sobre o nascimento desse novo rei?” E os magos responderam: “Vimos uma estrela muito brilhante, e de um resplendor tão grande que empana o brilho do resto das outras estrelas, deixando-as visíveis. E assim ficamos sabendo que um rei de Israel tinha nascido e viemos adorá-lo.” E Herodes lhes disse: “Ide e o trazei, e se o encontras fazei-me saber para eu também possa adorá-lo.” E os magos se foram. E a estrela, que tinham visto no Oriente, precedeu-os até que chegaram na gruta, e a estrela pairou acima da gruta. E os magos viram o menino com a sua mãe Maria e tiraram os seus presentes, ouro, incenso e mirra. E prevenidos pelo anjo de que não entrassem na Judéia, voltaram, ao seu país por outro caminho (Protoevangelho de Santiago XXI, 1-4 apud CARTER, 2003, p. 22).

⁶ Vemos que na teologia católica, apócrifos são os textos não-canônicos, sendo “aquilo que está oculto, pois a maioria desses livros era usada por pessoas e comunidades de forma escondida”. Na teologia evangélica são chamados de “pseudepígrafos”, “falsos escritos atribuídos a pessoa de notável autoridade na tradição. [Mas,] entre os evangélicos, o termo “apócrifo” começa a ser utilizado para designar também todos os livros que não entraram na Bíblia canônica.” (FARIA, 2009, pp. 29-30) Ou seja, os sete livros (Tobias, Judite, I e II Macabeus, Baruc, Sabedoria e Eclesiástico) que estão na Bíblia católica e não se encontra na Bíblia Evangélica ou Protestante. Para este trabalho será utilizado apócrifo no primeiro sentido acima citado.

Notamos que, em comparação com o texto mateano, há muitas semelhanças. O seu início procede da mesma maneira, com os Magos chegando e perguntando pelo rei dos judeus. Temos os mesmos dados, sem novidades sobre tais e do mesmo modo termina com os Magos partindo por outro caminho.

Já o Evangelho Árabe da Infância não tem sua datação precisa, e originou-se através dos apócrifos Protoevangelho de Santiago e Evangelho de Tomás, este último datado do século II. Esta narração segue de tal modo:

E aconteceu que, tendo nascido o Senhor Jesus em Belém da Judéia, durante o reinado de Herodes, vieram a Jerusalém uns magos conforme a predição do Zaratrusta. E trouxeram como presente ouro, incenso e mirra. E o adoraram e ofereciam seus bens. Então Maria pegou um daqueles panos e entregou como recompensa. Eles se sentiram muito honrados em aceitá-lo de suas mãos. Na mesma hora, apareceu um anjo que tinha a mesma forma daquela estrela que havia lhes servido de guia no caminho. E seguindo o rastro de luz, partiram dali até chegar a sua pátria. E saíram ao encontro de Reis e príncipes, perguntando que era o que tinham visto ou feito, como tinham efetuado a ida e a volta e que tinham trazido consigo. Eles mostraram o pano que lhes havia dado Maria, pelo que celebraram uma festa e, conforme o costume, acenderam fogo e o adoraram. Depois jogaram o pano sobre a fogueira e no mesmo instante foi arrebatado pelo fogo, como se este não tivesse sido tocado pelo fogo. Pelo que começaram a beijá-lo e a colocá-lo sobre suas cabeças, dizendo: “Esta sim que é uma verdade sem sombra de dúvida. Certamente é fabuloso que o fogo não tenha podido devorá-lo ou destruí-lo.” Pelo que tomaram aquela prenda e com grandes honras a depositaram entre seus tesouros. (Evangelho Árabe da Infância VII-VIII apud CARTER, 2003, p. 81)

Este fragmento tem muitas diferenças dos dois anteriores. Aqui os Magos não foram falar com Herodes, e vieram através de uma previsão de Zaratrusta. Cita os presentes que deram a Jesus, mas com Maria retribuindo-lhes dando um presente também, um dos panos de Jesus, que será o motivo da alegria no desfecho do trecho. Também é posto que a estrela seja um anjo, e sobre um episódio não citado nos textos anteriores, a volta dos Magos para a sua pátria.

O Evangelho do Pseudo Mateus, possivelmente redigido nos séculos III e IV, teve grande influência na literatura Ocidental e se estendeu durante toda a Idade Média, sendo inspiração para vários pintores, em especial no Renascimento. Os Magos estão descritos da seguinte forma:

Passaram-se dois anos e uns magos vieram do Oriente para Jerusalém, trazendo muitas oferendas. Interrogaram os judeus, dizendo: “Onde está o rei que nasceu, pois vimos sua estrela no

Oriente e viemos adorá-lo?” A notícia chegou ao Rei Herodes e ele se assustou tanto que enviou os escribas, os fariseus e os doutores do povo para consultar os profetas a fim de saber se estes tinham profetizado onde Cristo iria nascer. E estes responderam: “Em Belém da Judéia. Porque está escrito: “E tu Belém, terra da Judéia, não és a menor entre as principais cidades da Judéia porque de ti sairá o chefe que deve comandar Israel, meu povo.”” Então o Rei Herodes chamou os magos e averiguou, através deles, em que tempo a estrela apareceu. E os enviou a Belém dizendo: “Ide, e nos informai tudo sobre o menino, e quando o encontréis dizei-me para que eu também possa adorá-lo.” Então, enquanto os magos iam-se, a estrela apareceu no caminho e esta os precedia como para os guiar, até que chegaram ao lugar onde se encontrava o menino. E os magos, vendo a estrela, encheram-se de júbilo, entraram na casa e encontraram o menino Jesus repousando no seio de sua mãe. Então abriram seus tesouros e os deram a José e Maria três presentes. Ao menino ofereceram, cada um, uma peça de ouro. Depois disto, um ofereceu ouro, outro incenso e o outro mirra. Como queriam voltar para junto de Herodes, foram advertidos, em sonhos, por um anjo, para que não voltassem ao seu país por outro caminho (Evangelho do Pseudo Mateus XVI, 1-2 apud CARTER, 2003, p. 40).

Vemos que este apócrifo é muito semelhante ao segmento de Mateus, o evangelista canônico, e também com o Protoevangelho de Santiago. O que diferencia é a referência acerca do tempo que se passou até estes chegarem, dois anos após, o que em outros textos acima citados, parece-nos ter sido em função dessa visita/adoração quando Jesus ainda era recém-nascido.

Notamos que como o passar do tempo o primeiro elemento a ser instituído da adoração dos Reis Magos é a normatização da quantidade de Magos, pois na leitura inaugural trata-se de “uns Magos”, mas, no imaginário popular, ficaram definidos como três, sendo uma referência aos presentes oferecidos, ouro, incenso e mirra, porém, no texto em que surgiram não há nenhuma indicação numérica dos Magos, portanto é necessário buscar em outras fontes. Em um afresco⁷ datado do século III, nos revela que isto já era uma discussão encerrada e aceita desde a Idade Antiga, ou seja, essa imagem nos revela, desde as primeiras representações imagéticas dos Magos, uma quantidade pré-definida e, até pode-se afirmar, que é um assunto inquestionável sobre os Reis Magos.

⁷ Técnica de pintura utilizada para obras em paredes. Numa superfície em que a argamassa ainda está fresca (por isso o nome), o artista, utiliza pigmentos em pó diluídos em água para o esboço, assim as cores penetram na parede e torna-se parte dela, mas por secar rapidamente, o artista não tem como fazer correções. Resulta numa maior durabilidade quando a região tem o clima seco, pois a umidade pode ocasionar rachaduras. A base de gesso ou nata de cal, ainda úmida, é utilizada atualmente para confecções de murais.



Figura 02 – Três Magos (com Maria e Jesus), Catacumba de Santa Priscilla, Via Salaria, Roma, Italia, século III.

Fonte: (HILDESHEIM, 2004, p. 1)

Como é evidenciado na imagem acima, da Catacumba de Santa Priscilla, na Via Salaria, em Roma, feita no princípio do cristianismo, de maneira rupestre, o número três em todos os povos foi considerado de modo especial, pois representa, simbolicamente, a família (pai, mãe e filhos) e, no campo das religiões, há a tríade divina, que é baseada na divisão do mundo (céu, terra e mundo inferior).

Há também o caso da sociedade trifuncional⁸ (clérigos, cavaleiros e camponeses), no qual podemos relacionar o número três com o sistema feudal que dividia a sociedade em “três tipos de acção: orare, pugnare, agricolare-laborari” (DUBY, 1982, p. 25).

Na Bíblia Cristã, há diversas referências ao número três, instaurando na cultura popular como uma representação da perfeição. No Primeiro Concílio Ecumênico de Nicéia, em 325, foi discutida a questão da Trindade, cunhada a fim de esclarecer a natureza de Deus Pai, Jesus e do Espírito Santo. Pelo Credo Niceno-

⁸ As teorias a respeito da trifuncionalidade social estão nos escritos de Adalberão e Gerardo, lembrando que ambos eram bispos. O desenvolvimento desse pensamento, para Gerardo, foi para resolver um problema com um vizinho, e Adalberão para definir o papel do bispo. O pensamento sobre a trifuncionalidade foi tirada de uma tradição carolíngia dos espelhos, dessa maneira, a terra é vista como um espelho mal feito do céu, isso é posto pela questão da trindade. Com isso há a precisão de uma reforma das relações sociais, onde cada um cumpre uma função. Assim há uma desigualdade natural, e uma necessidade de obediência. Dessa maneira, cada um tem uma função e deve cumprir como tal, tendo um respeito quanto à hierarquia, que se torna sinônimo de trifuncionalidade (DUBY, 1982).

constantinopolitano⁹, em que a pessoa de Deus é três em uma substância, ou seja, é permitido que referisse a Jesus ou ao Espírito Santo como Deus, pois os três são um só. Há ainda o Credo de Atanásio, ao responder à Ário e seus seguidores acerca da negação da Deidade de Cristo, colocando que a fé incide “em venerar um só Deus na Trindade e a Trindade na unidade, sem confundir as pessoas e sem dividir a substância. Pois uma é a pessoa do Pai, outra a do Filho, outra a do Espírito Santo; mas uma só é a divindade do Pai e do Filho e do Espírito Santo” (BETTENSON, 1998, p. 101). No caso específico dos Magos, é considerada a teoria do mundo que veio adorar a Cristo, sendo que só se conhecia três continentes, Ásia, África e Europa, apesar de que livros do período medieval, como o Livro dos Magos de João de Hildesheim, expõe que todos são do oriente e advindo das três Índias.

Além da questão acerca da quantidade de Magos presentes na Epifania, há mais três aspectos vistos na imagem dos Magos de Nova Almeida que foram frutos de uma construção histórico-cultural e sociopolítico: os magos terem o título de rei; os magos serem considerados santos, dignos de serem padroeiros de igrejas e cidades; por fim, um dos magos simbolizados em um negro.

A transformação ocorrida nas imagens dos Magos bíblicos considerando o contexto sociopolítico e histórico-cultural que se desdobra na Baixa Idade Média (séculos XIII e XIV), no qual há literaturas e pinturas que retratam os Magos como Santos e de linhagens reais, e são definitivamente instituídas durante a Idade Moderna, em especial, no contexto da chegada dos europeus na América e outras partes do mundo desconhecidas pela Europa. Seguindo este raciocínio possivelmente desde os primeiros usos dos Magos, numa visão diferenciada da tradição bíblica, foi para fins políticos e culturais.

Dessa forma, o histórico dos Magos, nos revela, que à principio eram vistos apenas como estrangeiros que foram adorar a Jesus menino, seguindo a tradição bíblica do Evangelho de Mateus e de alguns apócrifos, como o Protoevangelho de Santiago e, posteriormente, passaram a serem os Reis Magos. Percebe-se, então, que foram diversos elementos que auxiliaram na passagem dos Magos do livro canônico mateano para os Santos Reis Magos e, ainda, com características étnicas diversas.

⁹ “se encarnou pelo Espírito Santo, no seio da Virgem Maria [...] Senhor que dá a vida, e procede do Pai e do Filho; e com o Pai e o Filho é adorado e glorificado” (BETTENSON, 1998, p. 61) Estes trechos do Credo Niceno-constantinopolitano revelam as três pessoas da trindade.

De tal modo, o quadro com o tema da Adoração dos Reis Magos, objeto dessa pesquisa, esteve presente nas três fases da igreja mencionadas no início do capítulo: atuação dos jesuítas, estatização e tombamento. Dessa forma, o que devemos comentar sobre a importância de tal objeto de estudo? “Como os jesuítas estão em evidência, por causa do papa Francisco, nada melhor que destacar a igreja dos Reis Magos, autêntico monumento jesuíta em Nova Almeida, na Serra” (A GAZETA, 30 de março de 2013). Essa manchete do jornal capixaba A Gazeta não só responde parcialmente este questionamento, como conduz para a melhor forma de discutir acerca da missão inaciana.

Apenas um ano antes do início da colonização na capitania do Espírito Santo, em 1534, foram iniciados os primeiros passos da futura Companhia de Jesus, fundada somente em 1539 por Inácio de Loiola. Nasceu num período conhecido como das grandes navegações, o que foi propício para que seus membros se dedicassem a missão e à educação no além-mar. A princípio foi posto o propósito “de ir em peregrinação a Jerusalém” (LEITE, 2006, p.05, v.01), ao perceberem a impossibilidade disto, oficializado em definitivo a instituição pela bula papal *Regimini Militantis Ecclesiae*, de 1540, promulgada pelo Papa Paulo III, do qual expressava como um dos objetivos principais dessa nova congregação de “ensinar aos meninos e rudes as verdades do cristianismo” (REGIMINI MILITANTIS ECCLESIAE apud LEITE, 2006, p.06, v.01), assim como acrescentou “mais um [voto], de obediência ao Papa, a-respeito das missões” (LEITE, 2006, p.10, v.01). Dessa forma, o Pontífice Romano que coordenava aonde iria os jesuítas, do mesmo modo, a Assistência de Portugal, foi ordenada a fundar Províncias onde havia colônias portuguesas, a exemplo, no Brasil, ou como está na bula, “para as partes que chamam da Índia” (REGIMINI MILITANTIS ECCLESIAE apud LEITE, 2006, p.07, v.01).

Quando foi formada a Companhia de Jesus, a Igreja de Roma clamava por mudanças em sua atuação, no contexto da Reforma Religiosa e Concílio de Trento, pois “a realidade Ocidental, em transformação, apontava para isso, levando em conta o rompimento do mundo europeu com os impérios da Antiguidade, do mundo feudal e os propósitos da Igreja” (COUTO, 2013, p. 46), dessa forma, os jesuítas atenderam bem este propósito.

A atuação jesuítica na América Portuguesa, primeiro, era através do conhecimento e dominação do vernáculo local, como elemento fundamental para a

conversão, “e segundo se concentraram no esforço de fazer as “correções” por quaisquer distorções e semelhanças existentes nos cultos e crenças locais, quando a situação permitia, tratando de conduzir a competente convergência e aproximações necessárias para impor o cristianismo” (COUTO, 2013, p. 46-47).

Ao dominar e conhecer a linguagem local, os jesuítas faziam traduções para a transmissão do cristianismo. Peter Burke (2009) diria que ao traduzirem uma língua era elucidada toda uma cultura, como também, uma “tradução implica ‘negociação” (BURKE; HSIA, 2009, p.15). Burke (2009) ainda afirma que esta tradução negociada é totalmente apropriada utilizar no período moderno no caso das missões. Uma vez que os jesuítas, ao terem se apropriado de imagens e expressões comuns aos indígenas, utilizaram para que a mensagem estranha a eles fossem mais familiarizada. Dessa forma, “traduzindo” a cultura nativa para a compreensão do cristianismo pelos indígenas. Igualmente, os “missionários [...] traduziam textos religiosos como meio de conversão, mas [...] se descobriam traduzindo sua religião também, no sentido de adaptá-la à cultura local, e até mesmo convertendo sua língua, no sentido de introduzir nela palavras e frases do tupi” (BURKE, 2009, p. 23).

Burke (2003), ao tratar “a troca cultural nas colônias espanholas e na colônia portuguesa na América [expõe que] não se deu em pé de igualdade” (BURKE, 2003, p. 66), pois o empreendimento estava com os “emprestadores”. Mesmo com a constatação de “aculturação inversa”, em que há adoção, por parte de alguns dos colonizadores, da cultura nativa, ainda houve a imposição da cultura europeia nos aldeamentos.

Há no histórico dos Tupiniquins, em terras capixabas, que estes encontros foram marcados por diversos conflitos com os invasores portugueses. Em 1535 há o registro da primeira revolta indígena na região de Vila Velha, atacando moradores nos arredores dos aldeamentos jesuítas. Houve outro registro de rebelião indígena dos Tupiniquins, por volta de 1557, em Cricaré (São Mateus, Espírito Santo), no qual o filho do governador geral Mem de Sá, Fernão de Sá, foi morto (TEAO; LOUREIRO, 2009) (SALETTTO, 2011).

Ainda sobre a ocupação portuguesa no litoral espiritosantense, em especial jesuíta, com a informação desses dois conflitos, é perceptível que os pertencentes a esta etnia “foram forçados a aceitar o projeto político dos aldeamentos organizados pelos jesuítas [pois] implicaram o cerceamento à liberdade

dos índios em suas manifestações culturais, a repressão aos seus ritos e tradições, além de impor limites de acesso ao território” (TEAO; LOUREIRO, 2009, p. 44). Tais ações foram norteadas por preceitos advindos dos interesses da Coroa Portuguesa e da origem da Companhia de Jesus de Loiola.

Saletto (2011) também destaca o papel dos aldeamentos jesuíticos no processo colonizador português, pois, como reconhecido pelo governo colonial, os padres, ao oferecer certa proteção aos indígenas¹⁰, estes deveriam participar dos serviços de defesa da colônia, assim como outros afazeres e, àqueles que se recusava a esta sujeição, “deveriam ser objetos da ‘guerra justa’ e da escravização” (SALETTTO, 2011, p. 125).

Dessa forma, os jesuítas ao manter as aldeias em funcionamento, realizavam o trabalho de cristianização e, igualmente, governavam os índios (SALETTTO, 2011). Assim, a partir deste ponto de vista, “o aldeamento significava a rápida destruição da organização social e da cultura indígena e a conseqüente perda de sua identidade” (SALETTTO, 2011, p. 125), uma vez que a ideologia jesuítica pregava a uniformidade de culto, no caso, cristão romano, como caminho para a salvação.

No *Examen*¹¹ é colocado que a Companhia de Jesus deveria ter como característica não somente a busca da perfeição e da salvação para os seus membros, mas de levar a salvação e a perfeição para os demais.

Deste modo, a santidade buscada pelos jesuítas em suas missões, em seu intuito de que somente sendo cristãos haveria salvação e a perfeição, sendo uma possível escolha dos Reis Magos como protetores desta missão no Espírito Santo, pois por meio da retirada do lado pagão desses Magos que os cristãos medievais acreditavam que os tornavam santos, e os jesuítas no Brasil colonial utilizou deste mesmo princípio para os nativos. A imaterialidade da pintura Adoração dos Reis Magos influenciando na escolha e na missão dos jesuítas é visualizada no conhecimento de como estes personagens tornaram-se santos.

¹⁰ “No litoral da Capitania do Espírito Santo, os índios foram forçados a aceitar o projeto político dos aldeamentos organizados pelos jesuítas. Esse empreendimento visava à conversão dessas populações e à ocupação de seus territórios, garantindo a sua defesa contra os estrangeiros ou até mesmo contra outras populações nativas que oferecessem resistência à colonização” (TEAO; LOUREIRO, 2009, p. 44).

¹¹ Um documento produzido por Inácio de Loiola antes das Constituições, como uma espécie de exame de consciência anterior a instituição das regras.

Na contramão dos jesuítas que desde sua criação buscava a santificação, quando se trata da santidade na figura dos Magos foi algo tardio, tanto nas representações imagéticas, como na literatura acerca deles, e não mais visualizada em forma de halo, ou aréola, que são o símbolo dos santos, como é possível perceber na imagem analisada nesta pesquisa. Neste momento, ao abordar o histórico de como os passou de simples Magos a Santos Magos, em sua forma institucionalizada, sendo dignos de serem padroeiros de cidades e títulos de igrejas, possibilita conhecer o motivo dos jesuítas terem trazido consigo essa tradição.

O estudo sobre a santidade dos Magos adentra no campo dos simbolismos, que tanto está nas “coisas banais”, um ramo da História Cultural, como também na interdisciplinaridade, neste caso a teologia, e ainda às questões devocionais presentes na História das Religiões.

Os simbolismos vistos nas imagens produzidas sobre os Reis Magos fazem com que um historiador da cultura analise a memória e a identidade sobre tal objeto, como também a maneira que aquela sociedade pensava a sua realidade, não significando que tal fonte represente como era o período, mas como eles pensavam sob a ótica daqueles personagens e quais mentalidades estavam sendo construídas e propagadas.

Dessa forma, em posse de imagens sobre o seu tema, um historiador tem mais condições de notar a sensibilidade e, assim, analisar o além da própria imagem, por ela conter simbologias ocultas num olhar superficial, tornando estas imagens o seu objeto de estudo, sendo por isso tão importante nos estudos culturais de algo tão antigo, como é a tradição dos Reis Magos.

Para traçar o que simbolicamente significa ter os Magos como Santos é necessário ver o histórico de tal. A santificação dada aos Magos ocorreu durante os séculos VI-XII, através de longas peregrinações motivadas pelo culto das supostas relíquias atribuídas aos Magos, em especial no trajeto de Milão, no norte da Península Itálica, até Colônia, no norte do Sacro Império Germânico.



Figura 03: Mapa que mostra a localização de Milão à Colônia (grifos meu).
 Fonte: (GOMBRICH, 2008, p. 669)

Colônia, desde a transferência das relíquias dos Magos até a atualidade, é considerada um centro de devoção e peregrinação a estas figuras canônicas. Jacopo de Varazze (1226-1298), em meados do século XIII expõe o seguinte sobre este culto:

seus corpos repousavam em Milão, numa igreja que é agora da Ordem dos Irmãos Pregadores, mas foram depois levados a Colônia. Anteriormente esses corpos tinham sido trasladados para Constantinopla por Helena, mãe de Constantino, depois foram transferidos para Milão pelo santo bispo Eutórgio, por fim o imperador Henrique transportou-os de Milão para Colônia, às margens do Reno, onde são objeto da devoção e da reverência do povo. (VARAZZE, 2006, p. 156)

Na edição de 2006 do livro “Legenda Áurea”, Franco Júnior, tradutor da obra, abre uma nota para esclarecer alguns pontos sobre o que foi exposto por Varazze:

escrevendo cerca de cem anos depois desses fatos, Jacopo engana-se quanto a sua cronologia. Na verdade as relíquias dos Reis Magos foram transferidas de Milão para Colônia pelo arcebispo Reinaldo de Dassel, chanceler do imperador Frederico Barba Ruiva, em junho e julho de 1164, provavelmente como punição pela insubordinação daquela cidade italiana ao poder imperial. (VARAZZE, 2006, p. 156, Nota 5)

Em outro documento, escrito por João de Hildesheim (?-1375), mostra mais um pouco sobre as relíquias atribuídas aos Magos, narrando tempos mais antigos. Cita que, em princípio, os Magos foram enterrados num mesmo lugar, e, depois de conflitos e o esquecimento da sua devoção, foram trasladados cada um para sua terra. Após, apresenta Helena, a mãe de Constantino, expondo-a como uma pessoa muito piedosa, tendo ido procurar os corpos dos Magos, e ao reuni-los, levou-os para Constantinopla, depositando-os na Igreja de Santa Sofia. Depois, ao ficar sobre domínio da Igreja Ortodoxa, os milaneses os trasladaram para sua cidade. Após 1144, Milão, quando se rebelou contra o imperador Frederico I, o arcebispo Reinaldo levou as relíquias para Colônia, depositando-os na igreja de São Pedro. Com a transferência concluída, na cidade de Colônia, foi erguida uma Catedral, no lugar da igreja de São Pedro, para acolher tais relíquias e aos peregrinos.

A respeito das peregrinações, é uma forma do homem medieval demonstrar a devoção. No século XII, no Ocidente, houve um grande aumento dos lugares a peregrinar, a exemplo São Tiago de Compostela e Colônia. Nestes lugares se conservavam as relíquias, como no caso de Colônia, onde estão os supostos crânios dos Magos, e estas para o peregrino se tornavam sinais vivos e visíveis da presença de Deus. “Assim, os cristãos da Idade Média estavam perpetuamente à procura de milagres e dispostos a vê-los em qualquer fenômeno extraordinário” (VAUCHEZ, 1995, p. 161). Portanto, o aumento das peregrinações estava diretamente ligado a busca de milagres por parte dos fiéis e por parte da Igreja, para mostrar que o espírito de Deus estava permanente com ela. A peregrinação na baixa Idade Média procura personagens, em especial dos primeiros séculos da Igreja, que demonstravam exemplos de vida.

Em meados do século XIII, o frade dominicano chamado Jacopo de Varazze escreveu um livro intitulado “Legenda Áurea”: vidas de santos, em que busca fazer uma hagiografia dos santos conhecidos até sua produção. Na parte em

que se intitula à Das festas que ocorrem em parte no Tempo da Reconciliação e em parte no Tempo da Peregrinação, Jacopo se dedica a discorrer sobre os Magos num capítulo nomeado de A Epifania do Senhor. Dessa forma, é perceptível que houve a perpetuação da imagem dos Magos como Santos por essa obra literária, motivada pelo título atribuído pela sociedade da Idade Média com as peregrinações efetuadas.

Antes de tratar da santidade na imagem de Nova Almeida, há uma imagem que representa de forma digna os Santos Reis Magos da Baixa Idade Média.



Figura 04 – Adoração dos Reis Magos, Giotto, Capela Arena, Padova, Vêneto, Italia, 1302.

Fonte: (HILDESHEIM, 2004, p. 82-83)

O afresco Adoração dos Reis Magos que se localiza na Capela Arena, em Pádua, faz parte da série que tem como tema: A História da vida e da Paixão de Jesus Cristo. Seu tamanho é 200 cm X 185 cm, foi confeccionado pelo pintor florentino Giotto di Bondone (1267-1337), que era integrante do movimento humanista na Baixa Idade Média, considerado por Vasari como o “pai do renascimento”. A cor dominante é o azul, que provavelmente foi pintado posteriormente, pelo desbotamento e descascado em que se encontra, e também cores claras, como o branco, com nuances em vermelho e dourado. O elemento diferencial por excelência desta obra é halo ou auréola, como também a coroa, este vem num momento propício para a história da trajetória dos Reis Magos, pois o quadro analisado foi confeccionado poucos anos depois que ocorreu a transladação das relíquias, consideradas dos Magos, do Oriente para a Europa, que, depois de uma estadia em Milão, foi fixada em Colônia, local que se encontra atualmente (VARAZZE, 2006). Dessa forma, conferindo uma nova mudança na construção do seu imaginário, agora são Santos Magos.

O motivo para que a obra em Nova Almeida também seja uma obra que representa os Magos como Santos é o fato de a coroa ser simbolicamente a santidade. O halo ou auréola presente nos Magos originalmente não é símbolo cristão, vem da Ásia, e representa o sol, já a coroa do rei, vista na arte helênica, figura os deuses. Com o advento da Idade Média, tornou-se item de personagens considerados santos, algo que já fazia anteriormente com Jesus e Maria. Assim, neste momento, os Magos são colocados neste hall. Já o uso das coroas indica os Magos como reis. Desde religiões mais antigas, o rei é o deus visível e também o representante do Deus. Na Idade Média, o rei era o representante de Cristo, assim receber a coroa significava receber o feudo de Cristo (LURKER, 2006; HEINZ-MOHR, 1994).

Ainda na Europa, especificamente em Portugal, encontram-se as pistas da ligação cultural que o Brasil tem com a tradição dos Santos Reis Magos e do motivo da igreja em Nova Almeida ser dedicada a estes personagens desde o período colonial. O grande porto de Belém, próximo a Lisboa havia uma igreja destinada a proteção aos navegantes, consagrada à Nossa Senhora da Estrela, tendo neste lugar uma referência ao local de nascimento de Jesus. Com o tempo, ocorre ser invocada a Santa Maria de Belém ou Nossa Senhora dos Reis. Em 06 de Janeiro de 1501, foi colocada a primeira pedra do mosteiro dedicado a Ordem de

São Jerônimo, construída no mesmo local da igreja. O dia 06 de janeiro escolhido “tornou-se o ‘novo Belém’, ligado à expansão portuguesa e à conversão das nações, papel atribuído aos Magos” (PESSOA; FÉLIX, 2007, p. 122).

Na região de Nova Almeida, que na época foi nomeada de Aldeia dos Reis Magos, os jesuítas inauguraram uma capela de palha em 06 de janeiro de 1557, com trabalhos de evangelização do padre Braz Lourenço. A igreja, por sua vez, começou a ser erguida mais de vinte anos. Esta missão foi considerada um grande centro catequético, chegando a contar com cerca de 2.030 índios cristianizados (BITTENCOURT, 2006).

Ainda em Portugal, como também na Espanha, há os Reis Magos nos autos e nos chamados de *Officium Stellae*, que são teatros encenados em igrejas e, ocasionalmente, nos palácios para os reis infantis. Destes teatros, chegando ao Brasil pelos jesuítas, serviram de origens para as representações teatrais no Brasil colonial, e, por conseguinte, a Folia de Reis (PESSOA; FÉLIX, 2007).

Dessa forma, os autos, feitos pelos jesuítas no Brasil colonial, saíram das igrejas e foi incorporada a cultura popular de rua, tendo, até na atualidade, as festividades das Folias de Reis em todo o território nacional. Na imagem de Nova Almeida, há uma afetividade da população local, da qual permitiu sua preservação, sendo, hoje, um objeto de identidade para a sociedade da região.

Ainda sobre a questão da santidade buscada pelos jesuítas em suas missões, encontramos um dos pontos centrais, a catequização. No regimento de Tomé de Souza, em dezembro de 1548, expunha que seria “grande inconveniente, os gentios, que se tornarem cristãos morarem na povoação dos outros, e andarem misturados com eles” (REGIMENTO, 1548, p. 9). Dessa forma, a Coroa propunha que os índios “Cristãos morem juntos, perto das povoações das ditas Capitânicas, para que conversem com os ditos Cristãos e não com os gentios, e possam ser doutrinados e ensinados nas cousas de nossa Santa Fé” (REGIMENTO, 1548, p. 9), ou seja, Dom João III demonstra sua preocupação com a conversão dos nativos do “novo mundo”. Os jesuítas interpretaram isto como algo pertencente à missão deles posta por Inácio de Loyola, de “converter o gentio por meio da catequese e da doutrinação, libertar os índios do jugo dos portugueses que já os escravizavam e aldeá-los à medida que fossem sendo catequizados, o mais próximo possível dos brancos” (CARVALHO, 1982, p.11).

Ao contrastar à peregrinação missionária realizadas na Ásia e África, do qual utilizava um dos princípios básicos de missão de ir até o povo a ser catequizado, optaram pela aldeia fixa para a ação jesuítica na América, reunindo os nativos próximos aos núcleos portugueses, o que tornou mais cômodo à prática de conversão.

Para a Coroa portuguesa, os objetivos eram de tornar os índios em súditos cristãos, fornecendo força de trabalho aos colonos, já para os indígenas significava terra e proteção, uma vez que se viam mais ameaçados pelos colonos, sendo despejados de suas terras, reconheciam como uma forma de sobrevivência (ALMEIDA, 2014).

No Espírito Santo as aldeias com residência fixa de padres iniciaram-se em 1586. Em pouco tempo essa presença espalha-se por todo litoral capixaba. No século XVI há a menção sobre quatro grandes aldeias com residências fixas de jesuítas, são elas: Aldeia São João (São João, em Itapoca); Aldeia da Conceição (Nossa Senhora da Conceição, em Carapina); Aldeia de Reritiba (Nossa Senhora da Assunção) e Aldeia dos Reis Magos (Santo Inácio dos Reis Magos). No século XVII há também a Aldeia de Nossa Senhora de Guaraparim. Podemos visualizar a localização de cada uma no mapa abaixo.



Figura 05: Mapa mostrando a presença dos Jesuítas na Capitania do Espírito Santo (1551-1760)
Fonte: (LEITE, 2006, p. 440)

Como é possível notar, dentre as primeiras aldeias fundadas pelos jesuítas na capitania do Espírito Santo. Em 1878, no dicionário acerca do Espírito Santo, afirma que a Aldeia dos Reis Magos foi estabelecida em 1580, assim como, os jesuítas havia um trabalho de doutrinação de índios, e juntos construíram uma igreja “que dedicaram aos *Reis Magos*, e, ao lado dela, edificaram uma casa para os noviços, que vinham da Europa aprender a língua dos Tupys, afim de irem fazer conquistas, em nome da religião catholica, nas brenhas do Brazil” (MARQUES, 1878, p. 07). Segundo os estudos de Leite (2006) desde o princípio já havia residências fixas com a catequização de índios tupiniquins, vindos por terra, desde a foz do Rio Doce, chegando à região atual de Nova Almeida.

Como afirmado por Motta (1990), o retábulo da Capela Mor da Igreja dos Reis Magos foi efetuado por índios da residência jesuítica e projetado pelos padres desta aldeia, o que evidencia a questão da arte como parte do cotidiano deste período.

Igualmente como ocorria nas missões jesuíticas na China, evidenciadas por Hsia (2009), possivelmente no Brasil colonial também havia ausência de uma tradução integral da Bíblia na língua nativa, sendo compensados por outros métodos de transmissão, como os autos, muitos escritos por José de Anchieta, e encenados em épocas específicas do tempo litúrgico, como também muitas ilustrações, em sua maioria, adornando as igrejas nas aldeias.

Leite (2006) afirma que em 1552 houve a primeira amostra de pintura no Brasil, na ocasião da festa do Anjo Custódio, já existindo a influência jesuítica e indígena, assim como, garante, no século XVI, que em “tôdas as igrejas da Companhia possuíam decorações pictóricas” (LEITE, 2006, p. 594, v. 02). Em tais decorações, por muitas serem produzidas em uma parceria entre jesuítas e índios, é possível notar que esse processo já fazia parte da catequização pela arte.

2.2 A DIVERSIDADE ÉTNICA E O PAINEL DOS MAGOS EM NOVA ALMEIDA

A *plantation*, como um empreendimento próprio do sistema mercantilista, teve como opção da Coroa Portuguesa em utilizar a mão de obra escrava, o que intensificou o tráfico no Atlântico Sul, uma vez que a presença jesuítica restringiu a escravização indígena.

Em 1549 os jesuítas aportam na América Portuguesa além de ter a intenção de converter os índios pela catequização dentro dos aldeamentos, também tinham por finalidade “libertar os índios do jugo dos portugueses que já os escravizavam” (CARVALHO, 1982, p.11), uma vez que “a luta dos padres para impedir a escravidão dos índios contrariava os interesses dos colonos” (CARVALHO, 1982, p.16).

Os padres da Companhia de Jesus buscaram nas bulas papais que condenavam tais atos e, por meio dos aldeamentos, conter os colonos na escravização indígena, utilizando como argumento o Regimento de Tomé de Souza do qual Dom João III externava sua intenção de propagação do cristianismo no “novo mundo”, e assim, a Coroa empreendeu mais ainda no tráfico negreiro.

Porém, a postura dos jesuítas perante a escravidão era incongruente, pois os jesuítas na América possuíam escravos em suas aldeias, a exemplo no Rio de Janeiro, e a alta cúpula da Companhia de Jesus, como Inácio de Loyola, era “contrários à propriedade de escravos por parte dos padres que integraram a Ordem” (COUTO, 2013, p. 154). Assim como, ao pensarmos na maneira que foi feito os aldeamentos, traços de tratamento cativo.

Nas aldeias jesuíticas, colocavam diversas tribos e etnias indígenas em um espaço, fragmentando a cultura, ao homogeneizar a língua, nomeada de *nheengatu*¹², a religião e o cotidiano, houve a perda da identidade étnica. Os aldeamentos do litoral do Espírito Santo tornaram-se um protótipo para as demais. (TEAO; LOUREIRO, 2009). Isso ocasiona, na atualidade, por exemplo, no

¹² “Trata-se da língua geral, variante do Tupi que adotada e modificada pelo colonizador, constituiu a língua mais falada no Brasil nos dois primeiros séculos de colonização” (TEAO; LOUREIRO, 2009, p.44)

desconhecimento da cultura e características individuais de cada grupo nativo indígena.

Mesmo com a prática de igualar dentro do discurso de levar a civilização aos nativos, a diversidade étnica era evidente, como é possível observar na pintura dos Reis Magos de Nova Almeida, portanto, pertencente ao contexto colonial brasileiro na atuação dos jesuítas.

Para adentrarmos no universo do Mago Negro nas representações da Adoração dos Reis Magos, é importante ressaltar que a sua inserção foi fruto de uma construção cultural acerca deste personagem. Seja pelo viés da argumentação teológica ou social, seja pela identidade ou alteridade. Esta figura nos leva para a questão da diversidade, o que evidência um mundo em transformações, que necessitava inserir os povos recém-conhecidos (visão europeia) para o cotidiano da Europa Quinhentista. É a partir destes e outros motivos que a representação de um dos Magos como não europeu chega ao além-mar, sendo, dessa forma, incorporado ao imaginário da América Portuguesa. Assim, como exposto por Luiz Felipe Alencastro na introdução de “O trato dos viventes”, o Brasil foi formado fora do Brasil, e, sendo assim, antes de tratar do negro na pintura de Nova Almeida, é posto o negro nas pinturas e no imaginário europeu.

O negro na arte cristã está relacionado a reinos (Rainha de Sabá em Reis), a quem busca a Cristo (Filipe em Atos dos Apóstolos) e também a santos e mártires. Um dos Magos sendo um negro encontra-se neste contexto de simbolismo, um sábio representante da África (HEINZ-MOHR, 1994). Já o mouro fez parte do imaginário da península ibérica, pela ocupação árabe durante o período medieval. Porém, ao relacionarmos com a arte portuguesa, notamos que questões acerca da alteridade e identidade são mais decisivas para que o negro seja inserido em sua arte sacra.

Ao tratar sobre a diversidade na questão do negro, ressaltamos primeiramente Olympio Serra, em que destaca a diversidade como aquela que se faz pelo contraste da identidade com a alteridade, pois assim a cultura é perceptível pela distinção daquilo que se é familiar com aquilo que pertence ao universo do outro. Com essa compreensão de diversidade, adentramos no tema da identidade étnico racial, ressaltando o que refere ao pertencimento, com atenção à construção do conceito de raça, e, posteriormente, à alteridade. Todos esses conceitos estão

relacionados à arte portuguesa, no que tange à questão do Mago Negro, em especial.

Quanto à identidade étnica racial vemos que é um tema em voga no Brasil contemporâneo, em especial, pelas ações afirmativas do governo federal, pois a identidade negra no Brasil ainda é feita por base do fenótipo. Para este trabalho seguirá pelo percurso de Maria Angélica Zubaran e Petronilha Beatriz Gonçalves e Silva em seu artigo “Interlocações sobre estudos afro-brasileiros”, que parte do viés antropológico, enfatizando a questão da construção do sentido de pertencimento, sublinhado pela construção política e social do conceito de raça, dos quais marcam a construção das diferenças.

Tanto Stuart Hall, como Gládis Kaercher, defendem que o conceito de identidades raciais ou étnicas é um jogo político e social, ou seja, não é natural, algo definido pelo fenótipo, pois no Brasil a ideia de naturalização trouxe a democracia racial, que dentre diversos obstáculos para o reconhecimento da diversidade sociocultural, houve uma folclorização¹³ de todas as demais culturas.

Ao seguir esta teoria percebemos que nas pinturas da passagem do Medieval para a Idade Moderna o pertencimento é produzido através de fronteiras, das quais classificou quem pertence a determinados grupos sociais, motivadas por referências a uma Europa branca, cristã e masculina, ou seja, por uma relação de alteridade. Dessa forma, há um imaginário medieval do anormal, voltado para uma antropologia monstruosa nos considerados desvios da natureza, ou seja, pelas imagens mentais excêntricas do outro que foi materializada que é possível visualizar a diversidade na sociedade que produziu tais bens. No alvorecer da Idade Moderna centra-se no homem selvagem, sendo constantes referências em obras artísticas, em que demonstra uma alteridade civilizacional.

O homem selvagem para o europeu do início da Idade Moderna são os povos ou indivíduos considerados aberrações, seguindo o padrão de ser um humano não branco ou com alguma deformidade. A definição desse homem selvagem se faz pela contraposição como o modelo de homem medieval, o pertencente à cavalaria, que tinham como características principais ser membro da

¹³ Luís Câmara Cascudo expõe o folclore como um patrimônio de tradições transmitidos e conservados por uma sociedade, dessa forma “o folclore é uma cultura mantida pela mentalidade do homem e não determinada pelo material manejado” (CASCUDO, 1967, p.10). Já “a folclorização é a parte de um mecanismo produção do homem-espetáculo ou espetaculoso, do ser exótico e leviano, e, como tal incorporado à dimensão não-séria — histriônica e mágica — da vida nacional” (ARAUJO, 2006).

nobreza, cristão, cortês, um herói glorioso e virtuoso, e algo implícito, em especial, ser um homem europeu branco. Essa construção da identidade pela alteridade fica evidente ao visualizar os romances cavaleirescos que mostram a caçada ao homem selvagem, como vemos nas versões da História do nobre Valentim e de Ourson, e também é demonstrado nas pinturas, como em iluminuras na Genealogia do Infante D. Fernando onde aparece selvagens segurando um escudo contendo o símbolo o monarca (GOULÃO, 1994).

Com o advento das Grandes Navegações, a questão da diversidade começa a ser tratada de outra forma. O evento da fundação da Companhia de Jesus, em 1534, trouxe para o cristianismo um olhar diferenciado pelo outro por interesses missionários, “carro-chefe” dessa ordem religiosa. Porém, antes mesmo dessa preocupação da igreja romana, nota-se que “a Idade Média prepara também tudo o que é necessário para o acolhimento de um “bom selvagem” [...] alguns se voltaram para o Oriente e, [...] outros batizaram o “homem selvagem”” (LE GOFF, 2013, p. 427). Dessa forma, “além [dos] monstros lendários, as crenças mais importantes para os missionários cristãos na Ásia eram as que diziam respeito a Preste João” (WOOD, 1997, p. 33). Assim, conseqüentemente, o “homem selvagem” passa a ser visualizado com o “bom selvagem” quando este é considerado um batizado. Dentro deste contexto que encontramos as pinturas da Adoração dos Reis Magos, em que um dos magos é representado como um negro, ou mouro, ou ainda um nativo da América.

Ainda sobre a lenda de Preste João, após o século XIV o seu domínio foi localizado na Etiópia, África, porém, até o século XIII acreditava-se que era “um líder cristão pio no Extremo Oriente” (WOOD, 1997, p. 34). Sobre sua origem relacionada ao cristianismo, “também se acreditava que Preste João descendia de um dos Três Homens Sábios, ou dos Três Reis Magos” (WOOD, 1997, p. 34). Ao evidenciar personagens canônicos como ancestrais dos ditos “homens selvagens”, vemos uma busca de criar laços de identidade no outro, em especial quando tais personagens claramente não têm procedência judaica, assim, ao colocar a origem dos Reis Magos na Pérsia, torna-se “um testemunho do desejo dos europeus medievais de verem cristãos no Extremo Oriente, assim como o é a lenda de Preste João” (WOOD, 1997, p. 38).

Neste homem moderno também teve uma nova construção do imaginário acerca do outro pelas Grandes Navegações através da passagem do

maravilhoso para o real, o que deixa a antropologia monstruosa em descrédito, criando um novo olhar, em especial, para o africano. Em princípio, nota-se, na arte portuguesa, a utilização do negro e do índio como uma forma de ocupar o lugar vago do “homem selvagem”. Visualizamos, no século XIII, “uma manutenção das tradições desfavoráveis aos negros” (GOULÃO, 1994, p. 457), embora a ideia de salvação para toda a humanidade modifique este olhar já neste período, mas é no século XIV, quando deslocam o imaginário de Preste João da Pérsia para a Etiópia, que há os indícios de uma imagem positiva a respeito do negro, porém ainda há alguns retornos para o lado negativo deste imaginário, evidenciado por crônicas, como a “Crônica da Guiné”, que colocam os negros como vocacionados para a escravidão, até que a fé os resgate. Neste contexto há as bulas papais que tratam deste tema. Em 1537, o Papa Paulo III divulga a Bula Veritas Ipsa e a Bula Sublimus Dei, nas quais se ressalta que não se devem reduzir os povos não brancos a servos e serem privados de sua liberdade, pois todos estes são convidados para a fé cristã.

Com isso, vemos o negro sendo inserido na sociedade ocidental “através de uma dupla assimilação que é simultaneamente um duplo desenraizamento” (GOULÃO, 1994, p. 458) que seria pela conversão e pela hibridação, deste modo, adentra a questão do hibridismo cultural como proposto por Burke, que apresenta duas estratégias: a dos colonizadores, que começaram pela força, mas houve adoções da cultura nativa, e também da cultura africana, que interagiu com a europeia, que, em princípio, demonstrou uma aceitação, e, posteriormente, mostrou-se mais uma “tradução” de sua cultura, ou seja, uma defesa, que se transformou numa cultura híbrida. Assim, notamos que o reconhecimento das identidades raciais é baseado em uma concepção eurocentrista, fundamentada no argumento da hierarquia das raças pelo fenótipo.

No exemplo da imagem do negro como assimilado pela sociedade europeia do período moderno, tanto no âmbito cultural, como no social, as representações dos Reis Magos seguiam uma teologia escolástica¹⁴, através do pensamento que prega a igualdade dentre todos os seres humanos (OLIVEIRA,

¹⁴ Foi um modelo adotado quando a teologia torna-se uma disciplina universitária, tendo seu auge no século XIII, porém pendurou durante a Idade Moderna. Com a teologia sendo considerada uma ciência, ela busca a sistematicidade, no propósito de integrar a sociedade e doutrina cristã ao Estado, sendo assim, de cunho político. Seu principal objetivo era estudar a fé de forma racional, assim utilizando o uso metódico da razão pela “dialética”, tem a base em Aristóteles e Platão, e representantes principais são Tomás de Aquino e a Escola Franciscana. Dessa forma, a escolástica é uma produção acadêmica da teologia (BOFF, 2009).

1999), e colocam entre os magos canônicos um negro. Até então se sabe que essa tradição iniciou-se no Sacro Império Romano Germânico e, posteriormente, a península Ibérica a assumiu, em especial, após o início da ocupação em suas colônias (GOULÃO, 1994).

Nestas representações, o negro é exposto com roupas e joias que apontam a exploração provinda das colônias ibéricas. Quanto ao tipo físico ora é visualizado como uma representação do real, ora como um estereótipo do imaginário europeu, tendo esse negro parecendo mais mouro do que um negro de fato. Na arte portuguesa foi influenciado também pela estética artística escolhida, primeiramente flamenca e, posteriormente, internacional.

Diante do exposto é preciso evidenciar que um negro como pertencente ao grupo dos Magos canônicos é algo muito anterior à sua representação imagética europeia Quinhentista. É atribuído a São Beda, O venerável, um documento intitulado “Pseudo-Beda”, que tem seu aparecimento datado entre os séculos VIII e IX. Onde há uma descrição de como seriam esses Magos mateano:

magi sunt, qui munera Domino dederunt: primus fuisset dicitur Melchior¹⁵, senex et canus, barba prolixa et capillis, tunica hyacinthina, sagoque mileno, et calceamentis hyacinthino et albo mixto opere, pro mitrario variae compositionis indutus: aurum obtulit regi Domino. Secundus, nomine Caspar¹⁵, juvenis, imberbis, rubicundus, mylenica tunica, sago rubeo, calceamentis hyacinthinis vestitus: thure quasi Deo oblatione digna, Deum honorabat. Tertius, fuscus, integre barbatus, Balthasar¹⁵ nomine, habens tunicam rubeam, albo vario, calceamentis milenicis amictus: per myrrham Filium hominis moriturum professus est. Omnia autem vestimenta eorum Syriaca.¹⁵ (PSEUDO-BEDA, S/D, S/P¹⁶)

Neste texto é afirmado que o terceiro mago a oferecer um presente a Jesus é negro, sabendo que Beda viveu entre os anos de 673-735. Se este

¹⁵ Os magos que ofertaram presentes ao Senhor são: o primeiro, conhecido por Melchior, senil e grisalho, de barba longa e com cabelo, com túnica violeta e manto verde, e com calçados trabalhados em branco e violeta, vestido com um turbante de composição variada: ofertou ouro ao Senhor rei. O segundo, de nome Gaspar, jovem, imberbe, ruivo, túnica laranja, manto rubro, com calçados da cor do jacinto: honrava Deus com incenso, em uma oferenda digna de Deus. O terceiro, negro, inteiramente barbado, de nome Baltazar, tendo a túnica vermelha, com diferentes tons de branco, de manto e calçados laranjas: por meio da mirra anunciou o Filho do homem, que haveria de morrer. Toda a vestimenta deles são de seda da Síria. (tradução de BUENO, 2014, p. 126-127)

¹⁶ Texto retirado do site Europeana Think Culture, ligada à Europeana Foundation e associada a diversos museus, galerias, bibliotecas e arquivos da Europa. Dedicada-se a ser uma fonte confiável do patrimônio cultural europeu, tendo em seu arquivo diversas imagens e manuscritos digitalizados, disponibilizando, assim, material para pesquisa em fonte original.

documento for mesmo de sua autoria, podemos pensar que desde o século VII-VIII houve a inserção de um mago negro na tradição da epifania. Mas, na impossibilidade de tal afirmação, há também um documento do século XIV que permite atestar tal inclusão.

O monge carmelita João de Hildesheim, que viveu no papado de Avignon, no século XIV, afirma que entre os magos há um com origem africana. Como em Beda, o mago é Baltazar. A este, segundo o autor, pertencia o Reino de Sabá. Porém, na contramão da literatura medieval, o imaginário do medievo materializado nas pinturas ainda não havia a questão étnica dos Magos, para eles percebe que era bem resolvido. Os Magos vêm do oriente, conforme a leitura canônica indica, e, numa questão de identidade, os magos são retratados como brancos.



Figura 06 – Adoração dos Magos, Giotto, Igreja Basílica de São Francisco de Assis, Assisi, Umbria, Itália, 1295.

Fonte: Disponível em: http://www.cluny.com.br/?wppa-occur=1&page_id=6917&wppa-album=16&wppa-photo=112.jpg Acessado em: 01 ago. 2015.

Este afresco situado na Igreja Basílica de São Francisco de Assis, em Assis, Itália, mede 270 cm x 230 cm e foi pintado por Giotto de Bondone por volta de 1295. Aqui o autor fez preferência por cores frias, o que destaca o mago mais velho, o único com vestes vermelha, para a cena em que o Menino Jesus põe uma das mãos na cabeça deste Mago. Também há a cor de azul ressaltado e o dourado igualmente sobressai, lembrando o ouro, o que simboliza a “realeza divina;

assim também se interpreta o dom dos magos vindos do Oriente [Dessa forma,] indica de maneira muito geral o que é supraterrâneo, o ser não-visível” (LURKER, 1993, p. 169).

Isto é alterado no alvorecer da Idade Moderna. As pinturas passam a dedicar um dos Magos, ou dois, com etnias diferentes dos demais, sendo marcado pela cor diferenciada da pele.

Ao observar a pintura dos Magos do artista Albrecht Dürer, com medidas de 100 cm x 114 cm, já a técnica utilizada é óleo sobre madeira¹⁷ de conífera, e pintada em 1504. Localiza-se na Galleria Uffizi, em Florença, na Itália, e está no acervo desde 1793, advinda das coleções de Rodolfo I, porém foi encomendado por Federico III, o Sábio, para a capela no Castelo de Wittenberg, na Saxônia (GINANNESCHI, 2009).



Figura 07 – Adoração dos Magos, Albrecht Dürer, Galleria Uffizi, Firenze, Toscana, Italia, 1504.

Fonte: (GINANNESCHI, 2009, p. 75)

¹⁷ Técnica de pintura que oferece ao artista uma extraordinária versatilidade, sendo utilizada largamente a partir do século XIV. A tinta é obtida pela mistura de pigmentos com óleo, em especial, de linhaça e a viscosidade é modificada pela adição de solvente, como terebintina. A aplicação é feita por pincéis, espátulas ou outros meios. Sua secagem lenta permite ao artista alterar ou corrigir a obra, além da facilidade de misturar cores para obter outras tonalidades.

Na imagem acima, em comparação com a anterior, há poucas personagens, tendo somente os três Magos, Jesus e Maria, identificados. Há também animais e personagens ao fundo. Sobre as cores utilizadas para as vestes de Maria é mais escura, para os magos de etnia branca, o mais velho encontra-se de vermelho e o mais jovem de verde, já o mago negro está de preto com calças/meias vermelhas. Apesar das semelhanças com o quadro do Giotto e também o de Nova Almeida, como do Mago mais velho ajoelhado, com Jesus esticando o braço em sua direção e a coroa no chão, a grande diferença a ser analisada é a presença de um Mago enegrecido na imagem. Isto pode ter ocorrido por conta da simbologia dos Magos na visão teológica, em que defende que os Magos é o mundo que reconhece que Jesus é o Cristo e vai adorá-lo recém-nascido, assim, mais do que citado em textos, houve uma necessidade cultural de diferenciar estes Magos a fim de evidenciar que todas as etnias reconhecem (ou podem reconhecer), e adoram a Cristo, seja para marcar a simbologia cristã acerca dos Magos, seja uma resposta as grandes navegações e à rápida atitude da igreja que assumiu a missão de levar o cristianismo ao mundo.

Desta forma, em função da mudança estilística, constatada no início da Idade Moderna, somada à expansão marítima e a certa expansão cultural, torna-se cada vez mais enraizada a proposta da introdução de um Mago negro ou mouro, ao ponto de ter, no mesmo período desta obra da América Portuguesa, outro quadro em Portugal com um dos Magos sendo um “negro da terra”¹⁸, conforme os jesuítas os nomeavam no período colonial.

¹⁸ “Na busca em nomear o desconhecido [...] os jesuítas primeiramente identificaram os índios como negros. [...] Mais tarde, quando os escravos africanos foram trazidos para o Brasil, os portugueses passaram a chamá-los de negros da Guiné, diferenciando-os assim dos negros da terra.” (EISENBERG, 2000, p. 73).



Figura 08: Adoração dos Reis Magos/Políptico da Capela-Mor da Sé de Viseu, Vasco Fernandes e Francisco Henriques, Museu Grão Vasco, Viseu, Portugal, 1501-1506.

Fonte: Disponível em: <http://www.matriznet.dgpc.pt/MatrizNet/Objectos/ObjectosConsultar.aspx?IdReg=207602&EntSep=4#gotoPosition> Acessado em: 15 abr. 2015.

A pintura acima pertencia a um retábulo da capela-mor da Sé de Viseu, datada de 1501-1506, sendo confeccionada no princípio da exploração portuguesa nas Américas. Sua dimensão é de 131 cm X 81 cm. Aqui o mago negro tornasse um nativo do além-mar, e assim é considerada a primeira imagem de um

autóctone da América portuguesa, e este é o centro da obra. As cores (verde, vermelha e azul) recorrentes, também aparecem com destaque nesta obra.

Com a visualização desta imagem, percebemos que há uma nova leitura do princípio de que na epifania o mundo veio adorar a Deus recém-nascido. Também podemos considerar o índio como o negro, e, dessa forma, este quadro é adequado no universo da questão do mago representado como negro.

Já na América Portuguesa ter um Mago negro ou mouro retratado é importantíssimo, pois a introdução forçada de negros na colônia, em forma de escravidão, faz com que o povo se identifique com tais personagens, auxiliando na efetivação da mensagem pensada, seja por Roma, pelos jesuítas ou portugueses. Na capitania do Espírito Santo houve dois episódios dos quais estreitaram mais os laços de afetividade do povo com a imagem.

O primeiro episódio retrata o motivo de grande devoção do capixaba do município de Serra com são Benedito, o santo negro. O povo da região conta, e registrado no Atlas do folclore capixaba, que um navio trazendo escravos para a colônia naufragou, e os negros, pediram que são Benedito os ajudassem, agarraram-se ao mastro e foram salvos. Dessa forma, todos os anos são feita a Cortada do Mastro para recordar tal evento e agradecer a bênção recebida, com festividades marcadas pelo congo.

Porém, há outra história, considerada oficial pelos estudiosos, contada por Naly Miranda, que coloca que a devoção a são Benedito advém da saudade dos senhores portugueses de sua terra natal, que resolveram fazer durante as festividades de natal a Puxada do Mastro, que servia como uma lembrança da viagem pelo além-mar, o que lhes causaram uma “saudade contemplativa”. Satisfeitos e ansiosos por reviver tais sentimentos, no dia seguinte repetiu tal evento, justamente no dia de são Benedito, e, para que isto fosse feito todos os anos, justificaram uma devoção a são Benedito, uma vez que os europeus sabiam da simpatia dos negros por tal santo, e, dessa forma, a festividade da puxada ficou dedicada a ele. Assim nasceu a festa da Cortada do Mastro, em que os senhores portugueses a utilizaram para demonstrar a fartura agropecuária.

O segundo episódio refere-se à identificação com o negro, a Insurreição do Queimado, que foi uma revolta que marcou a resistência negra na Capitânia do Espírito Santo, apesar de sua curta duração, apenas dois dias, fez com

que as raízes culturais africanas ficassem em maior evidência e crescesse a identificação da população com elementos que se lembrassem do negro.

Portanto, notamos na arte portuguesa, como na produzida ou importada para a América Portuguesa, que o negro na adoração dos Reis Magos reflete uma tentativa de “normalização do africano cristianizado [...] cuja imagem se reduz à de um “cristão enegrecido”” (GOULÃO, 1994, p. 464). Atualmente os Magos são caracterizados com vestimentas de diversas regiões do Brasil e também de distintas profissões.

2.2.1 O painel e a Moldura dos Magos de Nova Almeida

A pintura analisada nesta dissertação é um painel com o tema “Adoração dos Reis Magos” e encontra-se num retábulo, finalizado em 1701, no altar-mor da Igreja dos Reis Magos, da qual já existia como Capela desde 1557, na então Aldeia dos Reis Magos, e agora, Nova Almeida, um distrito de Serra, no litoral norte do atual estado do Espírito Santo. O artista em sua confecção preferiu cores quentes, em especial o vermelho, tendo também destaque a cor dourada e o azul do manto de Maria. Mas, antes que possamos adentrar na análise dessa obra é preciso definir as questões teóricas metodológicas.

Em 1953 Serafim Leite escreveu o livro “Artes e Ofícios dos Jesuítas no Brasil (1549-1760)”, debatendo acerca “dum sector pouco estudado. Os historiadores confinaram a atenção de preferência noutros aspectos da vida brasileira e não tanto nestes da sua construção artística e material” (LEITE, 1953, p. 05), ou seja, este livro dedica-se a uma vertente cultural para analisar o período colonial brasileiro. Passados mais de sessenta anos, a justificativa de Serafim Leite ainda continua sendo relevante em se tratando de estudos sobre do Brasil Colonial.

Por muito tempo, entre os historiadores, permaneceu a ideia de que a imagem, junto a um texto ou em separado, era somente para confirmar o que uma fonte escrita afirmava, sendo uma mera ilustração para a pesquisa realizada. Porém,

Marc Bloch (2001), nos revela que o trabalho do historiador é enriquecido com o uso das imagens, pois:

que historiador das religiões se contentaria em copilar tratados de teologia ou coletâneas de hinos? Ele sabe muito bem que as imagens pintadas ou esculpidas nas paredes dos santuários, a disposição e os mobiliários dos túmulos têm tanto a lhe dizer sobre as crenças e as sensibilidades mortas quanto muitos escritos. (BLOCH, 2001, p. 80)

Com isso, vemos que um historiador, em posse de imagens sobre o seu tema, tem mais condições de notar a sensibilidade, como definida por Martini¹⁹ (2008), e, assim, analisar o além da própria imagem, por ela conter simbologias ocultas num olhar superficial, tornando estas imagens o seu objeto de estudo, e por isso, tão importantes nos estudos culturais de algo tão antigo, como é a tradição dos Reis Magos. Por exemplo, é pelas imagens que se pode notar a construção da figura de reis nos magos mateano. As primeiras representações imagéticas os evidenciam como sendo simples Magos em seu sentido original, ligados à magia. Somente após o reinado de Otto II que passam a Reis, e depois, próximo aos traslados de suas relíquias para a Europa, que são transformados em santos, algo possível de se afirmar através das imagens.

Bloch ainda afirma que, “assim como todo cientista, como todo cérebro que, simplesmente, percebe, o historiador escolhe e tria. Em uma palavra, analisa” (BLOCH, 2001, p. 128). A partir disso, temos uma maior autonomia do historiador quanto ao que será utilizado para a pesquisa e análise de seu objeto. Assim, dentro de uma diversidade de possibilidades que há na análise de uma imagem, no seu estudo, o historiador toma uma como digna de ser ressaltada, e, no caso dessa dissertação, é a questão simbólica da representação dos Magos, portanto, que se pretende fazer uma análise dos detalhes.

Pelo olhar da História Cultural, estudar as representações da adoração dos Reis Magos faz com que o historiador analise como a sociedade pensava a sua realidade, assim, busca-se refletir o seu imaginário²⁰, seja no

¹⁹ A sensibilidade como uma “rede que envolve sensações, percepção, sentimentos e conceitos, operando por meio do imaginário” (MARTINI, 2008, p. 88).

²⁰ Le Goff (1994) o divide em três referências. A primeira evidencia a representação, o simbólico e o ideológico. A segunda referência diz respeito aos documentos em si, pois o imaginário do escrito é diferente dos demais, como a palavra, o monumento ou a imagem. Como terceira referência estão as imagens, algo que é distinto das representações e das ideologias. As imagens são concretas e estas pertencem à iconografia.

medieval, seja no Brasil, não significando que represente como era o período, mas como eles se pensavam por meio daqueles personagens e quais mentalidades estavam sendo construídas e propagadas.

Na História Cultural é evidenciado que, na historiografia, houve:

a emergência de novos objectos no seio das questões históricas: as atitudes perante a vida e a morte, as crenças e os comportamentos religiosos, os sistemas de parentesco e as relações familiares, os rituais, as formas de sociabilidade, as modalidades de funcionamento escolar, etc. — o que representava a constituição de novos territórios do historiador através da anexação dos territórios dos outros. (CHARTIER, 2002, p. 14)

Assim, estudar as representações imagéticas dos Magos é inserir esta análise no campo da História Cultural, pois esta historiografia tem como uma das características a emergência de adotar objetivos que aproxime da dinâmica cultural da sociedade, como também a da colaboração dos outros campos do saber, neste caso, é inerente que tenha a Teologia e a História da Arte. Ainda sobre esta historiografia:

a história cultural, tal como a entendemos, tem por principal objecto identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada, dada a ler. (CHARTIER, 2002, p. 16-17)

Assim, a História Cultural trabalha com o imaginário da sociedade no momento da produção do documento estudado pelo historiador, analisando a construção dos Reis Magos, como neste caso. Também nos faz pensar sobre a competência da imaginação humana em construir uma memória sobre um dado objeto, tecendo uma teia de significações diversas que se entrecruzam a diferentes épocas.

Portanto, a História Cultural faz parte desse trabalho por seu caráter investigativo das mentalidades e culturas acerca dos Reis Magos, assim como a análise sobre os Magos pelas imagens se torna viável com este objetivo da História Cultural, pois é possível notar a construção da representação dos Magos de hoje por meio do imagético.

Os historiadores da cultura dedicam o primeiro impulso de suas análises em objetos visuais aos estudos teóricos metodológicos de Aby Warburg e Erwin Panofsky, como o caso de Peter Burke, sendo Warburg o preferido, e

claramente mencionado em seus trabalhos, especialmente em Ginzburg. Estes buscam propor uma metodologia que contemple a análise da imagem em todos os seus aspectos, repensando o emprego dado ao imagético de ser objeto de confirmação das ideias vistas em um documento escrito e oferecendo a ele a possibilidade de análise enquanto fonte. Giorgio Vasari já demonstrava a interação da sociedade com a produção artística, evidenciando a importância do tempo em que foi surgida tal obra ao realizar a biografia dos artistas.

Com esses exemplos iniciais, historiadores como Carlo Ginzburg, aplicam como método para o trabalho com imagens algo que se encontra com a Escola de Annales, da busca por novas fontes para o estudo da História, pensado desde o século XIX na História da Arte. Dessa forma, o estudo da obra artística encaixa com o proposto pela História Cultural, no qual analisa a História humana pelo olhar de sua cultura, seja material ou imaterial, ao invés de serem reduzidas a meras apreciações estilísticas, como era feito pelos estudiosos até os primeiros questionamentos acerca do trato com a imagem. Deste modo, os novos olhares foram incentivados, e assim, efetivado a importância de haver outros documentos para o trabalho historiográfico, além do escrito.

Quanto à metodologia, há diversos modos em como “ver” uma imagem para que, assim, possa “fazer” uma análise historiográfica dessa imagem. Para este estudo será ressaltado de modo especial os estudos de Ginzburg. Porém, buscar a relação que Ginzburg tem com a arte, encontramos fortes evidências da influência do pensamento de Warburg, por sua própria obra, ao destacar os métodos deste para traçar o seu paradigma incendiário e pela sua biografia, por ter frequentado a Biblioteca de Warburg, o que faz com que diversos historiadores traçam essa íntima relação, como encontrado no livro de José Emilio Burucúa, *Historia, arte e cultura: De Aby Warburg a Carlo Ginzburg*.

Nesta obra, é posto como Ginzburg dialoga com o pensamento de Warburg em seu fazer historiográfico, pois:

es probable que el recuerdo del método warburgiano actuase a la manera de un antecedente esencial de ese paradigma, individualizante a la par que universalizador, pues Ginzburg no sólo exhibía de tal suerte la continuidad de una cierta línea de la gnoseología histórica, sino que aspiraba a refundar una historiografía de la cultura atenta a los grandes cuadros de la sociología y de la antropología, al mismo tiempo que los micro fenómenos y a los detalles que componen la trama de cualquier proceso histórico

acotado, revelando mejor, aunque paradójicamente, los hilos que unen lo individual y lo pequeño con los movimientos mayores del devenir humano²¹ (BURUCUA, 2003, p.10).

Dessa forma, Ginzburg visualizou nos trabalhos de Warburg a questão dos rastros da história e da Micro-História. Assim, ao tratar da metodologia da imagem, assim como diversas correntes de estudo que são influenciadas pelos trabalhos de Warburg e ressaltadas pelo próprio Ginzburg (1989b), primeiro é recorrida a técnica elaborada por Warburg.

Com Aby Warburg, tenta-se “produzir uma história cultural baseada tanto em imagens quanto em textos” (BURKE, 2004, p. 14), e também a técnica empregada por ele se fundamenta na utilização da “evidência visual” como “evidência histórica”. O historiador Carlo Ginzburg e o historiador da arte Georges Didi-Huberman, que são os dois estudiosos da contemporaneidade que mais seguem os ensinamentos de Warburg, evidenciam como que ele formulou tal técnica.

Inicialmente, Warburg sentia um profundo descontentamento com o olhar social para a história da arte e exteriorizou “em 1888, quando tinha apenas 22 anos [...] em seu diário íntimo, [que] a história da arte [era feita] para “pessoas cultas”, [era] a história da arte “estetizante” dos que se contentavam em avaliar as obras figurativas em termos de beleza” (DIDI-HUBERMAN, 2013, p. 31), bem como evidenciadas por outras personalidades do século XIX, como Baudelaire, que, em seu livro *Sobre a Modernidade*, faz uma crítica às tais “pessoas cultas” que vão aos museus somente para visualizar uma obra de arte de um pintor famoso, do qual tem um conhecimento “estetizante”, e sai satisfeitas por agora saberem o que é uma arte e sua história (BAUDELAIRE, 1996).

Para responder essa insatisfação sentida, Warburg propõe uma prática que consistia em deslocar, sejam pensamentos, campos do saber, períodos históricos, do qual colaborou para uma crise que levou a uma “desconstrução das fronteiras disciplinares” (DIDI-HUBERMAN, 2013, p. 32). A partir da busca por uma “territorialização do saber sobre as imagens” (DIDI-HUBERMAN, 2013, p. 33), foi

²¹ É provável que a memória do método warburgiano atuasse como um antecedente essencial desse paradigma, ao mesmo tempo, individualizante e universalizador, pois Ginzburg não apenas exibiu a continuidade de uma determinada linha da epistemologia histórica, mas aspirou recriar uma historiografia da cultura atenta aos grandes quadros da sociologia e Antropologia, ao mesmo tempo em que os micro fenômenos e os detalhes que compõem o tecido de qualquer processo histórico limitado, revelando melhor, embora, paradoxalmente, os fios que ligam o individual e o pequeno com os movimentos maiores da evolução humana. (tradução da autora)

demonstrada uma desterritorialização da imagem, pois Warburg apresenta sua intenção de discutir um alargamento da ciência da arte em questões metodológicas, o que vai além de uma interdisciplinaridade ou uma ampliação do ponto de vista sobre a imagem, e isso é uma discussão que leva para o campo da interação entre Arte e História.

Deste modo, percebe-se que por essa desterritorialização evidencia a imagem como um objeto passível de ser estudado em outros campos do saber além da Arte, exprimindo sua historicidade, por ressaltar o contexto social como fator de influência para o pintor, e, no âmbito de uma documentação heterogênea para o estudo da imagem, possa “ouvir” a voz humana do passado.

Assim, Warburg propõe “reconstruir o elo entre as figurações e as exigências práticas, os gostos, a mentalidade de uma sociedade determinada” (GINZBURG, 1989b, p. 46), e, desta forma, há a *Kulturwissenschaftliche Bildgeschichte*, uma “história da imagem do ponto de vista da teoria da cultura” (GINZBURG, 1989b, p. 46).

Portanto, Warburg ansiava em construir uma história da arte que ultrapassasse as fronteiras da academia tradicional, pois, assim, os leigos poderiam discorrer acerca das atividades dos estudiosos das artes (GINZBURG, 1989b). Assim,

o objetivo da pesquisa de Warburg era duplo: por um lado, era preciso considerar as obras de arte à luz de testemunhos históricos, de qualquer tipo e nível, em condições de esclarecer a gênese e o seu significado; por outro, a própria obra de arte e as figurações de modo geral deveriam ser interpretadas como uma fonte *sui generis* para a reconstrução histórica (GINZBURG, 1989b, p. 56).

Dessa maneira, Warburg segue na “contra corrente” dos estudiosos de seu tempo ao desconsiderar a questão da estética como o centro da análise de uma obra de arte, ou seja, ele afirma que o trabalho do pesquisador das imagens é voltado para questões do indivíduo inserido num coletivo.

Carlo Ginzburg nos evidencia as estratégias para trabalhar com ícones na historiografia. Ginzburg passou alguns anos estudando na Warburg Institute de Londres (MAGALHÃES, 2007), que forneceu elementos para a construção de sua obra prima “Mitos, Emblemas e Sinais”, de 1986, e a questão dos rastros da História prover os estudos sobre o passado, assim como, anteriormente, a

“análise crítica da historiografia tradicional da arte italiana” (MAGALHÃES, 2007, p.29), no ensaio intitulado como “Centro e Periferia”, de 1979.

Ginzburg é reconhecido como um dos expoentes da Micro História²² italiana, sendo, por isso, um dos grandes referenciais dos historiadores da cultura nos estudos acerca da arte, em especial, nas artes visuais. Ao utilizar seu livro “Indagações sobre Piero: O Batismo; O ciclo de Arezzo; A flagelação”, que analisa as obras referenciadas no título, do pintor Piero della Francesca (1420?-1492), podemos visualizar a aplicação de sua metodologia em obras de arte.

Ginzburg começa identificando o autor e os estudos anteriormente realizados sobre suas obras, como também o histórico da obra analisada e, através dessas diversas temporalidades, depara-se com a sua origem, encomendador e finalidade. Em seguida percorre sobre o histórico da produção, e, para isso, percebe que é necessário recorrer aos diversos estudiosos do período visto. E, por fim, através de comparações com outras obras de mesmo tema, Ginzburg (1989a) observa os personagens da obra e os confrontam entre si. Também nos evidencia como essenciais para uma análise histórica as questões históricas sociais em que a obra está inserida.

Em todo livro, é perceptível a utilização das primícias da Micro História e do método cunhado em “Mitos, emblemas e sinais”. Assim, Ginzburg (1989a) fornece elementos essenciais para uma análise de imagens, pois é por meio de sinais e rastros deixados por uma dada sociedade e por meio do estudo da temporalidade que originou tal obra que se chega a uma das visões sobre o tema a ser analisado pelo viés do imagético.

Dessa forma, Ginzburg e diversos outros historiadores que se aventuraram nos estudos de um tema da cultura visual, além de enxergar os elementos tradicionais de um investigador da história, destaca a relação do homem com o tempo, por exemplo, as leituras das análises propostas em obras de historiadores da arte fazem repensar as teorias e, em especial, os métodos de análises de tal objeto.

²² Segundo Jacques Revel, no prefácio do livro Herança Imaterial, de Giovanni Levi, a Micro História “deve permitir o enriquecimento da análise social, torná-la mais complexa, pois leva em conta aspectos diferentes, inesperados, multiplicados da experiência coletiva” (LEVI, 2000, p. 18), dessa forma, tendo o historiador escolhido um objeto na longa duração, escolhe uma possibilidade dentre as diversas existentes num período específico e assim constrói uma narrativa histórica ao colocar uma ordem em eventos aparentemente não essenciais do cotidiano.

Também vale ressaltar outro estudioso da imagem, Gombrich. Ao analisar a psicologia da representação em forma de pintura, ele destaca a importância não somente do autor da obra em sua criação, mas também do observador em seu poder de interpretação de uma obra de arte, sendo isto associado “a sua capacidade para colaborar com o artista e transformar um pedaço de tela pintada numa semelhança com o mundo visível” (GOMBRICH, 1995, p. 309). Gombrich (1995) também estima que a representação deva ter uma história, que seja feita uma trajetória das transformações ocorridas em cada período histórico, pois, dessa maneira, é possível deslumbrar as mudanças de mentalidade acerca do objeto representado. Este pensamento metodológico no estudo da imagem percorre num caminho diferente do que havia se convencionado dentre os historiadores da arte, em especial do século XIX, contexto das indagações de Warburg. Por exemplo, há Riegl, que, numa vertente materialista da História, analisa as obras dos artistas de períodos anteriores por suas mudanças estilísticas, desconsiderando as suas influências temporais, como a sociedade e o pensamento do período que foi produzida tal obra, ou seja, foca-se no indivíduo e esquece-se do coletivo, ou da coletividade que auxiliou na construção do imaginário sobre a obra.

Assim, ao colocar Gombrich como exemplo de busca de um método para o historiador, Ginzburg (1989b) evidencia que da sua teoria, baseada na concretização de exemplificações e análises pormenorizadas, florescem ensaios de história (GINZBURG, 1989b).

Pelegrini (2013) também trata acerca da cultura na análise de uma imagem ao questionar “se a arte se constitui como um inegável produto da vivência humana, como poderia estar dissociada do contexto social e da história da humanidade?” (PELEGRINI, 2013, p. 21). Dessa forma, a autora prossegue explanando acerca da importância do produtor da obra com a sociedade e cultura ao redor, pois “o artista é um homem que experimenta as agruras e as doçuras da vida, por conseguinte, não está alheio aos paradoxos da ambiência que o cerca, portanto, seu labor e sensibilidade também não podem ser desagregados do mundo onde ele se insere” (PELEGRINI, 2013, p. 21).

Assim, para a análise do painel Adoração dos Reis Magos de Nova Almeida, diante da imprecisão quanto ao autor da obra, optou-se por percorrer a historicidade do tema, o que evidencia a sensibilidade do pintor quanto o que a sociedade pensa e deseja visualizar acerca do assunto.

A autora também expõe que “a observação de uma representação gráfica demanda perspicácia do pesquisador para decodificá-la e compreendê-la a partir de suas proposições temáticas, de seus suportes materiais, da habilidade e do *savoir-faire* dos seus produtores” (PELEGRINI, 2013, p. 21). Portanto, além das demandas culturais envolvidas com a obra, cabe ao historiador a necessidade de compreender as questões técnicas de produção da pintura.

Dessa forma, ao analisar o painel “Adoração dos Reis Magos” são necessários que conheça todas as aparências materiais da obra: técnicas; matérias de confecção e os aspectos visuais. Assim como a imaterialidade: a história da temática; o contexto; a busca por um autor e o histórico do local que o rodeia.

Ao entrar na Capela-Mor da Igreja e Residência dos Reis Magos, o visitante depara-se com um grande retábulo, que ocupa toda a parede norte do templo religioso. No centro deste retábulo, há um quadro sob o tema Adoração dos Reis Magos, feito em óleo sobre madeira, com dimensões de 194 cm X 136,5 cm, cuja magnitude, tanto do quadro, como do retábulo, impressiona quem a visita, seja pelo tamanho físico, seja pela beleza da obra artística. Observando melhor a imagem, notam-se aspectos nos Magos que, para um indivíduo criado na cultura cristã ocidental são comuns, como ser três Magos, cada um ter uma idade distinta, portarem coroas e serem fisicamente distintos quanto à etnia pertencente. Quem se ajoelha é um idoso, branco, com sua coroa no chão, e recebe a bênção do Menino Deus. Isto é comum a muitas imagens vistas durante o medievo. Os demais Magos têm a pele mais escura, o que não é comum ser visualizado durante o medievo, porém tornou-se costumeiro a partir do período moderno.

Abaixo visualizamos este retábulo localizado na Capela-Mor da Igreja e Residência dos Reis Magos.

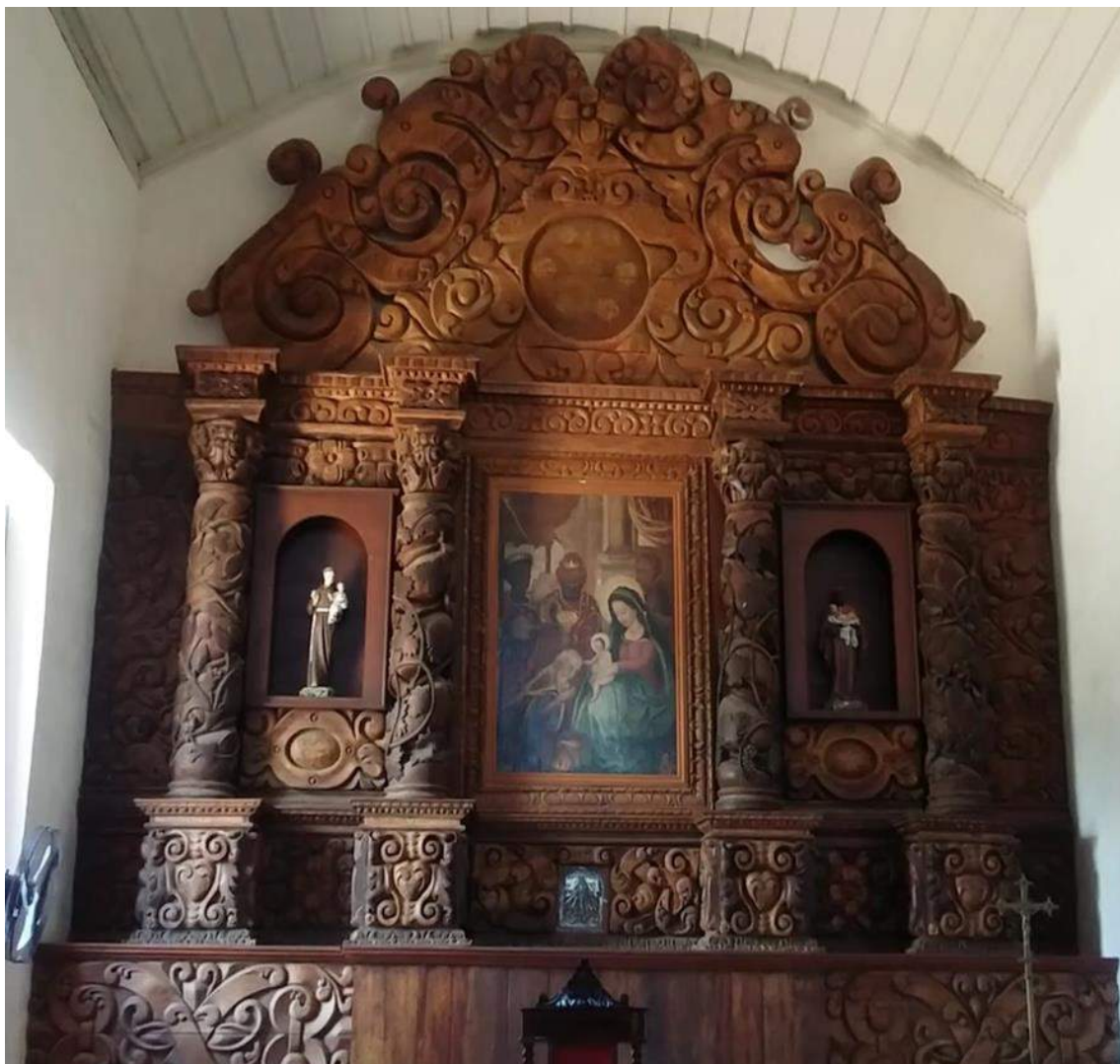


Figura 09: Retábulo da Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, Serra, Espírito Santo, Brasil, 2015.

Fonte: Arquivo pessoal da autora.

Segundo o inventário dos bens móveis do IPHAN/ES, referente à Igreja dos Reis Magos, o retábulo mede 7 metros de altura por 6,67 metros de largura e 1,14 metros de profundidade. O material utilizado é madeira de vinhático²³ e a técnica é recorte, entalhe, encaixe e policromia. É decorado por quatro colunas salomônicas e em simetria na sua composição, com 2,34 de altura e 1,2 metro de largura, esculpido com temas de parreiras e florais, em especial, lírios, “entremeadas

²³ Seu nome científico é *Persea indica*, é uma árvore endêmica nas ilhas que foram colônias portuguesas na costa da África, como Madeira, Açores e Canárias, conhecida como ilhas Macaronésia, foi trazida para o Brasil e desenvolveu-se em diversos estados, inclusive o Espírito Santo. De cor amarelada e veios dourados sob a luz do sol, muito valorizada por longo tempo e utilizada, preferencialmente, para a fabricação de barcos pequenos no interior do Espírito Santo e toneis, por ser resistente a umidade e quase não há cheiro, assim como, na marcenaria em geral, por ser muito bonita, leve e versátil.

por nichos, tendo ao centro painel pintado e apresentado frontão trabalhado, derivado de estrutura triangular” (MOTTA, RAMOS, 1990, p.15).

É “organizado em dois planos verticais, com frontão, e três planos horizontais, de forma simétrica. [...] A talha é de baixo relevo [mas] possui contraste bem determinado, dando a impressão de uma decoração mais profusa” (MOTTA, RAMOS, 1990, p.15). Como é possível visualizar no detalhe abaixo, os entalhes decorativos do retábulo.



Figura 10: Detalhes dos entalhes do retábulo da Capela-Mor da Igreja e Residência dos Reis Magos, 2015.

Fonte: Arquivo pessoal da autora.

No mesmo inventário, consta que a policromia original era em tons de vermelho, azul e verde, porém somente há vestígios, uma vez que nas intervenções ocorridas teve diversas modificações quanto a sua cor.

Carvalho (1982) afirma que:

a peça mais rica [da igreja dos Reis Magos] é o retábulo do altar, de madeira entalhada com certa ingenuidade, sem erudição no talhe, mas com algum conhecimento no projeto do conjunto. Os elementos representados – caras de felinos, cobras coroadas – e certa ‘rusticidade’ no trabalho da talha, faz supor mão de obra indígena em sua execução (CARVALHO, 1982, p. 121).

Motta (1990) também trata do traçado do retábulo, mas aborda do ponto de vista técnico, quanto ao estilo que “enquadra-se, tardiamente, no padrão Proto-barroco, possuindo risco erudito, atribuído a padres jesuítas, que teriam

coordenado a sua execução, efetuada por indígenas da residência jesuítica, por eles treinados” (MOTTA, RAMOS, 1990, p. 15).

Carvalho (1982) expõe que nos ofícios da câmara de Nova Almeida, em 06 de maio de 1867, estão pedindo verbas para fazer alguns retoques no retábulo, Carvalho (1982) continua informando que o retábulo “havia sido cortado a machado dez anos antes [...] sem que se saiba como alguém pudesse ter invadido a igreja com um machado para fazê-lo, morando o vigário no próprio edifício e tendo na frente a Casa da Câmara e um quartel de polícia” (CARVALHO, 1982, p. 117). Assim, vemos que a ânsia da população local por uma restauração e conservação desta peça é antiga.

A última restauração ocorreu em 2007, realizada pela UFES (Universidade Federal do Espírito Santo) e a primeira foi logo após o tombamento, em 1945. Para que ficasse mais de acordo com este estilo, notando que no início do processo de restaurações estima-se mais a estética que o histórico em si, pois neste período houve o embate entre os neocoloniais, que apreciavam mais a estética, e os modernistas que defendiam o valor histórico e político da obra, Edson Motta, o primeiro a fazer a restauração artística na Igreja e Residência dos Reis Magos de Nova Almeida, modificou consideravelmente o retábulo, retirando uma estrela de prata, alterando as cores, e em especial, transtornando o seu traçado original, argumentando que não fazia parte da estética oficial do período e por isso acreditava que estes elementos não são da época de produção, assim, necessitava de todas essas intervenções. Segundo observações do Inventário de bens móveis da Igreja dos Reis Magos, Motta fez tal a mando do SPHAN, que pediu a retirada de elementos, identificados por Edson Motta, como modernos, ou seja, para ele não pertencia ao conjunto original, a exemplo das cores, consideradas por ele recentes, o que o fez afirmar que este retábulo sofreu diversas intervenções no decorrer dos anos. É possível visualizar essas interferências abaixo, numa foto anterior à dita restauração.



Figura 11: Retábulo da Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, Serra, Espírito Santo, Brasil, 1945, por Erich Hess.

Fonte: Arquivo fotográfico IPHAN/ES.

É possível visualizar que as quatro ânforas, cada uma em cima de uma coluna, foram retiradas, o quadro, que se localiza mais acima, logo abaixo da estrela, atualmente se encontra mais centrada. Antes eram cinco nichos, com cinco santos diferentes, agora são dois, com outros santos, apesar de que dois destes nichos encobria parte do retábulo. O sacrário que era saltado, agora é embutido no retábulo, e a mesa do altar, que era uma extensão do retábulo, formando assim o Altar mor, encontra-se separado nos dias de hoje. Quando visto lado a lado são mais bem visualizadas tais diferenças antes e depois da restauração.



Figura 12: Retábulo da Igreja e Residência dos Reis Magos antes e depois da restauração de Edson Motta, 1945.

Fonte: Arquivo fotográfico do IPHAN/ES.

Na comparação podemos perceber que além de mudar e eliminar várias características originais, o restaurador chegou a reproduzir diversas peças, imitando o entalhado existente, para dar mais harmonia ao retábulo jesuítico. As fotos abaixo mostram este trabalho.



Figura 13: Entalhes feitos para o retábulo da Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, 1945.

Fonte: Arquivo fotográfico do IPHAN/ES.

Também, segundo o Inventário, Edson Motta o repintou todo o retábulo de branco, e aplicou uma técnica para deixa-lo com cor de marfim envelhecido.

A restauração considerada desastrosa, segundo o Inventário, ocorreu no início dos anos de 1980, em que Vinício Godoy e sua equipe da cidade de Ouro Preto/MG, contratados pela prefeitura de Serra, ao desmontar as peças de encaixe do retábulo e remover as camadas de pintura, perdeu-se quase totalmente a

pintura primitiva e algumas peças. Por isso, em 1987, a restauração ficou a cargo da UFES, que em 2007 finalizou a recuperação do retábulo.

No retábulo há uma evidência quanto à data de sua confecção, na lateral esquerda, em local próprio para inscrição, está escrito “MDCCI”, 1701 em número romano.



Figura 14: Detalhe de um nicho com uma datação, retábulo da Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, 2015.

Fonte: Arquivo pessoal da autora.

Dessa forma, sabemos que o retábulo é do século XVIII, produzidos nos últimos anos de permanência dos jesuítas em territórios portugueses, porém, pela análise visual do painel não há essa mesma evidência, tendo mais uma vez colocada à necessidade do exame técnico no objeto.

Assim, faz parte dos estudos historiográficos a análises dos detalhes de uma obra imagética como exposto por Daniel Roche (2000) no livro “História das Coisas Banais”, pois nos detalhes estão as vestimentas, os objetos, a paisagem, tudo o que contribui para entender o sentido da obra, o seu simbolismo e o contexto em que foi produzida.

Para tanto, é necessário voltarmos para a historicidade da cultura material, do qual admite aos historiadores “relacionar um conjunto de fatos marginais em relação ao essencial, o político, o religioso, o social, o econômico, em outras palavras, estudar ‘as respostas dadas pelos homens às sujeições dos meios onde eles vivem’” (ROCHE, 2000, p. 12). Isto é algo que serve tanto para o estudo da

pintura em si, como para os detalhes dos elementos compostos na obra, dessa forma “ver” a memória inserida.

Carvalho (1982) expõe que no retábulo da Capela-Mor o que “coroa o conjunto do altar, no seu eixo de simetria, o belíssimo quadro dos Reis Magos, pintado sobre madeira e colocado no centro” (CARVALHO, 1982, p. 121). Abaixo apresentamos o painel da “Adoração dos Reis Magos”.



Figura 15 – Adoração dos Reis Magos, Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, Serra, Espírito Santo, Brasil, século XVI-XVII²⁴.

Fonte: Arquivo pessoal da autora

²⁴ A baixa qualidade da imagem é devido, dentre outras condições, a iluminação do local em que se encontra, o painel está em local mais escuro, mais a claridade pelas janelas atrapalham na hora de fazer o registro.

A imagem acima apresenta seis figuras humanas, sendo uma feminina, outra infantil e as demais masculinas. Há predominância da cor vermelha, mas há também a cor azul que nos chama a atenção.

No primeiro plano há uma figura pequena, não identificada, de cor dourada, no canto inferior direito.



Figura 16 – Detalhe no canto inferior direito do painel Adoração dos Reis Magos, Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, Serra, Espírito Santo, Brasil, século XVI-XVII.
Fonte: Arquivo pessoal da autora

Nesta figura contem certo mistério. Pessoalmente nos lembra das imagens tradicionais de Cristo, com barba comprida e, coroado. Porém, no tempo desta pesquisa, não foi possível visualizar nenhuma outra imagem do presumível autor, Belchior Paulo, para que possamos fazer uma análise comparativa, pois esta imagem poderia ser uma espécie de assinatura, ou do pintor, ou da ordem.

Em outras duas figuras masculinas há coroas.



Figura 17 – Detalhe dos Magos coroados do painel Adoração dos Reis Magos, Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, Serra, Espírito Santo, Brasil, século XVI-XVII.
Fonte: Arquivo pessoal da autora

Estes têm a tez mais escura que as demais figuras, assim indicam que o pintor tinha conhecimento das pinturas europeias em que os Magos eram

retratados em etnias diversas. Através do cabelo do Mago imberbe, possibilita o associar com a matriz africana. Já o turbante da figura barbada, nos revela uma origem árabe, ou moura.

Numa terceira figura, que está ajoelhada e tendo uma das mãos do infante em sua frente, a coroa encontra-se no chão.



Figura 18 – Detalhe do Mago ajoelhado e da coroa ao chão do painel Adoração dos Reis Magos, Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, Serra, Espírito Santo, Brasil, século XVI-XVII.
Fonte: Arquivo pessoal da autora

Este é o Mago grisalho, que, como visualizado na maioria das imagens produzidas até o século XVI, tira a coroa, se ajoelha perante o Menino Jesus, que coloca uma das mãos em sua frente em sinal de bênção.

Há também uma figura feminina sentada e segurando um infante.

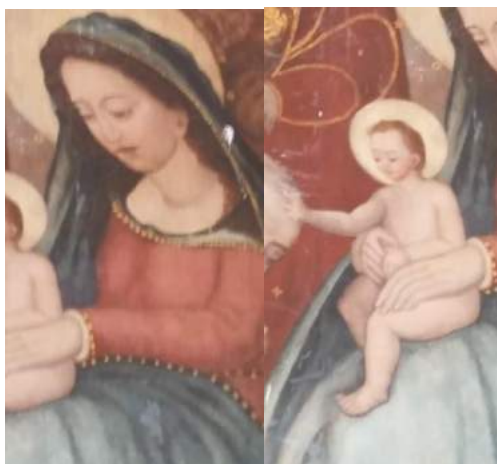


Figura 19 – Detalhe de Maria e do Menino Jesus no colo do painel Adoração dos Reis Magos, Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, Serra, Espírito Santo, Brasil, século XVI-XVII.
Fonte: Arquivo pessoal da autora

Juntamente com o Mago mais idoso, estes são os personagens mais claros da obra, tendo em Jesus o centro da iluminação no painel.

O último personagem está atrás da mulher de modo quase imperceptível.



Figura 20 – Detalhe de José do painel Adoração dos Reis Magos, Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, Serra, Espírito Santo, Brasil, século XVI-XVII.

Fonte: Arquivo pessoal da autora

Como os dois Magos coroados, sua pele é escura. José também porta um chapéu. Ao ler a literatura medieval acerca desse personagem, este é associado ao trabalho²⁵, tendo, atualmente, o título de São José Operário. Somente no século XX é dedicado o dia primeiro de maio em sua honra²⁶, que no Brasil e em diversos países, é feriado do Dia do Trabalho. Dessa forma, o pintor poderia querer transparecer com o chapéu esta antiga faceta deste santo.

São visíveis alguns recipientes carregados, ou próximos das figuras de vermelho. Com o nosso imaginário formado, entendemos que o artista teve a intenção de retratar a adoração dos Reis Magos.

Este painel localizado no centro do retábulo foi “pintado a óleo sobre madeira e possui composição renascentista” (MOTTA, RAMOS, 1990, p. 15), porém o Inventário aponta ser de influência flamenca, e se trata da possível primeira pintura feita a óleo na América Portuguesa, isso “se o exame técnico demonstrar que é de

²⁵ Apócrifo “História de José, o Carpinteiro”, datado entre os séculos VI e VII.

²⁶ Discorso di sua Santità Pio PP. XII in occasione della Solennità di San Giuseppe Artigiano. Piazza San Pietro - Domenica, 1° maggio 1955. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/pius-xii/it/speeches/1955/documents/hf_p-xii_spe_19550501_san-giuseppe.html>

feitura anterior a 1615 [...] que é madeira brasileira [...] é indício forte [...] de que foi feito na terra” (LEITE, 2006, p. 166, v. 06) e Serafim Leite (2006) continua afirmando que caso tudo isso se comprove, ele ainda tem um possível autor para a obra, o Irmão Belchior Paulo (1554-1619), “cuja presença se assinala no Brasil, nesse período, e nomeadamente no Espírito Santo” (LEITE, 2006, p. 166, v. 06). Quanto à madeira é cedro²⁷, segundo o Inventário de bens móveis da Igreja e Residência dos Reis Magos, ou seja, uma árvore nativa do Brasil, porém, até agora, não houve registros de exames técnicos quanto à datação do painel.

Kleber Galveas, pintor, restaurador e ativista cultural capixaba, em entrevista para o jornal Tempo Novo de Serra afirma que Leite estava correto em sua indicação de autoria e datação, pois, segundo ele, na restauração feita por Edson Motta na década de 1940, no Museu Nacional de Belas Artes, foi constatado que esta obra tem uma característica marcante da pintura de Belchior Paulo, de “trazer traços indígenas nos rostos dos santos” (TEMPO NOVO, 10 de abril de 2015). Galveas ainda indica que a raridade de obras artísticas de Belchior Paulo, e outros artistas do período, ao fato de Marques de Pombal ter mandado destruir todas as pinturas deste jesuíta por considerar essa característica política, porém, ao analisar as políticas de Pombal, quanto à expulsão dos jesuítas, não foram encontrados relatos acerca desta destruição dos referidos trabalhos, mas de forma indireta, muitas das obras de arte produzidas pelos jesuítas acabaram se perdendo quando todos os edifícios jesuíticos foram transformados em prédios públicos.

A autoria de Belchior Paulo, sugerida por Leite (2006) é oficialmente aceita, visualizada em diversos livros sobre a cultura do Espírito Santo, porém há algumas evidências que nos revela outras possíveis autorias. Leite (1953) cita que Belchior Paulo chegou em 1587 ao Brasil e também foi “com ele [que] se inicia a pintura artística da Companhia de Jesus” (LEITE, 1953, p. 56). Contudo, ao citar um trecho da revista Noite Ilustrada, de 16 de maio de 1934, do qual afirma que o “altar da Igreja do Convento, vendo-se do alto, a tela célebre, que é atribuída a Miguel Ângelo” (NOITE ILUSTRADA apud LEITE, 2006, p. 244, v. 01). Leite (2006) continua discorrendo que “o articulista afirma que examinou essa obra de arte, [mas] o artigo

²⁷ Seu nome científico é *Cedrela fissilis* Vellozo, é uma árvore nativa da Mata Atlântica, é uma madeira nobre que sofre muito ataque de brocas, o que explica o motivo do painel sempre ser invadido por estas pragas, referidas nos relatórios técnicos.

não traz assinatura” (LEITE, 2006, p. 244, v. 01), como também contém datas equivocadas quanto à chegada de alguns padres que ali residiram.

Um dos relatórios de restauração do retábulo e do painel na Igreja dos Reis Magos, nos anos de 1980 e publicado em livro, é colocado que foi “possivelmente, trazido da Europa ou pintado por algum jesuíta sobre modelo europeu” (MOTTA, RAMOS, 1990, p. 15).

Assim, as divergências quanto à data e o lugar de produção, como também de autoria da referida obra continuam, mesmo tendo passado por tantas restaurações, pela falta de exames técnicos dirigidos a tal no painel, isto daria um direcionamento específico. Porém a não confirmação, com base científica acerca destes dados, faz com que a dúvida confira certa veracidade em ser esta uma obra primitiva brasileira do século XVI, o que é motivo de orgulho ao povo capixaba e atrai turismo cultural para a região, isto é constatado ao lermos o material para o turismo local produzido pelos governos municipal, estadual e federal.

O Inventário dos bens móveis da Igreja dos Reis Magos confirma a permanência dessa discussão quanto à autoria e datação do painel e complementa evidenciando as intervenções ocorridas na obra. Abaixo visualizamos o painel da Adoração dos Reis Magos antes das restaurações do século XX e XXI.



Figura 21: Painel da Adoração dos Reis Magos em 1945, Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, Serra, Espírito Santo, Brasil.
Fonte: Arquivo fotográfico IPHAN/ES.

É possível observar que a obra é composta por duas tábuas unidas verticalmente, pois na parte inferior inicia considerável separação das mesmas. O painel estava bem desbotado, o que sugere uma intervenção quanto a sua policromia. Nas correspondências de Edson Motta trocadas com Rodrigo Melo Franco de Andrade, diretor do SPHAN, entre 1944 e 1945, notamos grande interesse do SPHAN e do profissional pela sua restauração. Segundo o Inventário, afirma houve um estudioso que defende uma restauração, no estado de São Paulo, em 1973, retornando a Nova Almeida em 1980. Porém, no Relatório de Restauração da Igreja dos Reis Magos de 1987, aponta que quando houve a restauração do retábulo em 1980, o painel foi enviado para o atelier do SPHAN no Rio de Janeiro, onde ocorreu sua restauração.

Tal restauração ocasionou certo desconforto da população local, como registrado em jornais locais e nos diários da câmara dos deputados de Vitória.

Em 1976, o então deputado Clério Falcão, se pronunciou, e foi publicado via diário legislativo acerca do sumiço do quadro. Ao considerar o contexto de que nas décadas de 1960 e 1970 houve diversos roubos dos bens móveis da Igreja e Residência dos Reis Magos, Falcão acusa um instituto que ele afirma não sabe o nome de roubo do painel da Adoração dos Reis Magos. Para demonstrar tamanha a sua indignação diante do fato, este devaneou ao proclamar: “em vez de carregarem um, carregaram os três ‘Reis Mago’, pois poderiam dividi-lo [...] resta agora daquela igreja [...] é a recordação, a relíquia, a reminiscência do barroquismo do Espírito Santo” (Diário do Poder Legislativo, 30 de setembro de 1976, p. 03). Depois de fazer diversas acusações de roubo, com base num relato de uma senhora “que diz ter 110 anos mas sua certidão não se vê mais nada, deve ter uns 200” (Diário do Poder Legislativo, 30 de setembro de 1976, p. 03), e afirma que não foi para a restauração, e sim roubado, e termina enfatizando: “Essa luta entrarei, carregando a bandeira, e procurando os ladrões que roubaram as Igrejas, se preciso for vou até o Papa, vou invocar João XXIII nesta casa”²⁸ (Diário do Poder Legislativo, 30 de setembro de 1976, p. 03). Apesar de conter muitos elementos absurdos, este pronunciamento foi resultado de uma comoção popular perante a falta do painel dentre outros objetos, no acervo da Igreja e Residência dos Reis Magos.

²⁸ O Papa João XXIII faleceu em 03 de junho de 1963.

Por este pronunciamento verifica-se que o mais provável que a retirada do painel ocorreu em 1973, em especial, quando o dito deputado publica uma carta endereçada ao diretor do IPHAN regional, em um tom mais contido, neste mesmo diário, afirmando que “aquela obra foi retirada daquele templo com o propósito de ser restaurada. Mas a população de Nova Almeida vendo passar os anos e o quadro, que é um patrimônio intocável, não apareceu em seu local” (Diário do Poder Legislativo, 30 de setembro de 1976, p. 14).

Em resposta a esta carta, Cristiano Wolffel Fraga, membro do Instituto Histórico e Geográfico do Espírito Santo, e também da então Delegacia do Serviço do Patrimônio da União, escreve outra carta, em que o jornal A Tribuna tem acesso, do qual esclarece que houve desaparecimento de diversos objetos em 1961. Sobre o painel afirmou que foi restaurado por Edson Motta novamente e que, por segurança, só será recolocado em Nova Almeida após a instalação de um museu federal, algo já dito por ele em reportagens do ano de 1975.

O jornal capixaba A Tribuna, no ano de 1975, coloca em destaque a seguinte frase: “Dos Reis Magos tem somente o prédio: Tudo foi roubado por “restauradores” de monumentos históricos” (A TRIBUNA, 11 de outubro de 1975). No decorrer da reportagem afirma que os moradores da região estão adquirindo novas imagens, se consideram roubados pelos restauradores e consideraram a possibilidade de que o painel não será mais devolvido.

Já a confirmação de que foi em 1973 a retirada do painel para ser restaurado vem numa reportagem em resposta a anterior apresentada, pelo mesmo jornal A Tribuna. Nesta reportagem, Cristiano Wolffel Fraga afirma que a obra foi restaurada no Rio de Janeiro, e está na sede do IPHAN, do qual os técnicos consideram está mais segura do que em seu lugar de origem.

A última restauração iniciou-se em 2006, pelo Núcleo de Conservação e Restauração da UFES, sendo providenciada uma réplica da obra, a fim de acalmar a população, ainda ressabiada com a restauração anterior, demonstrando sua intenção de devolvê-la ao seu lugar original, e exposto no retábulo até o término do trabalho e entrega em 05 de janeiro de 2012. Abaixo visualizamos a réplica produzida.

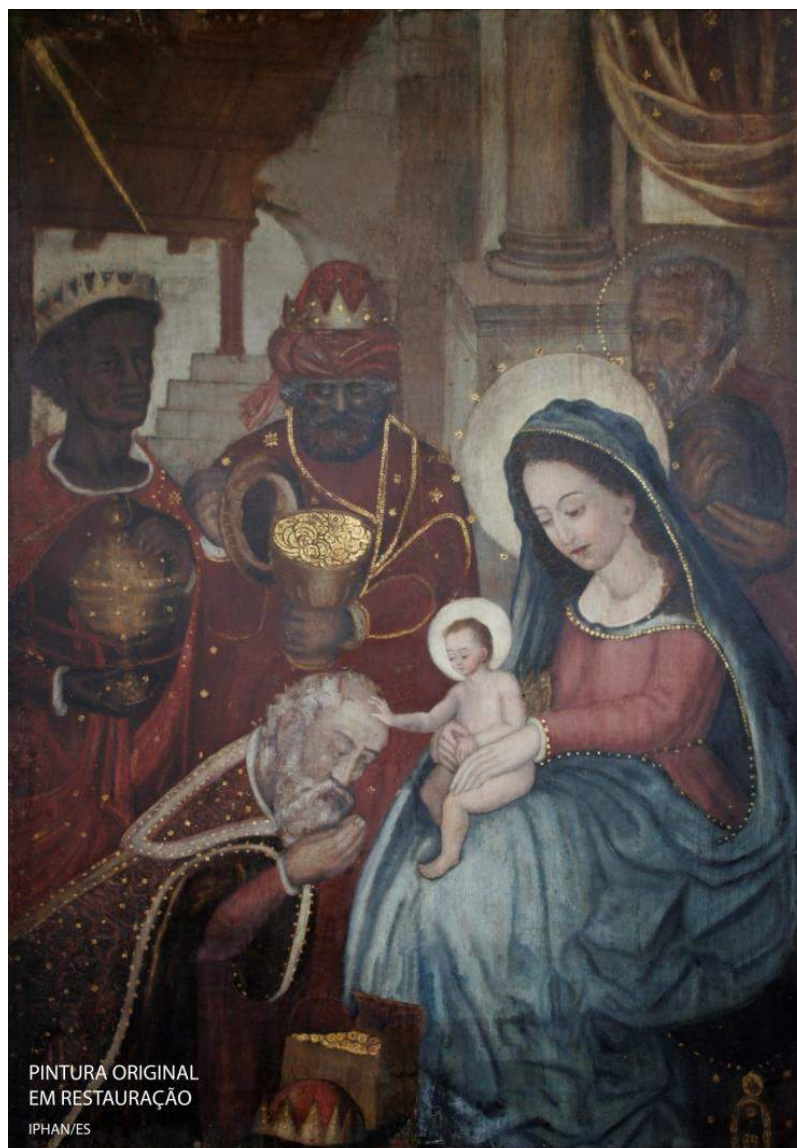


Figura 22: Réplica do painel Adoração dos Reis Magos durante a restauração do início do século XXI. Fonte: Arquivo do IPHAN/ES

Dessa forma, o painel da Adoração dos Reis Magos, em Nova Almeida, enquanto bem material, tem grande importância para a história artística do Espírito Santo, assim como da atuação dos jesuítas no Brasil Colonial, já como bem imaterial reúne todos os elementos que formaram o imaginário acerca dos Magos canônicos, sendo eles: reis; santos; e diversidade étnica. Seja de forma explícita, ou implícita.

Assim, podemos afirmar que a construção na qual constituiu a tradição dos Reis Magos advém ou dos interesses das elites, ou do costume do povo, como também, tais aspectos se mostram intimamente relacionados com o contexto de sua produção e do local de permanência de tal patrimônio, como foi exposto neste capítulo e continuará no próximo.

CAPÍTULO 2



Fachada principal da Igreja dos Reis Magos, janeiro/2015

Nova Almeida, Serra, Espírito Santo, Brasil

Arquivo pessoal da autora

3 UMA MEMÓRIA VIVA: A PRESERVAÇÃO DA IGREJA DE SANTO INÁCIO DOS REIS MAGOS PELO IPHAN

O vigário da Igreja Matriz e residência dos jesuítas com ruínas era o padre Manoel de Oliveira. A Igreja não foi reformada. O piso de madeira estava em bom estado ainda e, nas diversas escavações no corpo da igreja e na sacristia, foi roubada muita coisa. Partes importantes: na entrada, à esquerda, pia de batismo, em mármore, enorme; duas pias de mármore, nas entradas principal e lateral; altar-mor de madeira; capela-mor de tijolos com madeira, com crucifixo, que estava antigamente na sacristia dentro do oratório, foi tirado por causa das escavações atrás da imagem; sacrário de prata e madeira; quadro dos Reis Magos; imagem de Nossa Senhora da Conceição; altar de Nossa Senhora do Rosário; imagem quebrada de Santana. Nova Almeida chama-se, também, Nova Aldeia, foi fundada após Aldeia Velha.

(Erich Joachim Hess)

Na citação acima, o fotógrafo do SPHAN (Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional), responsável por registrar o patrimônio a ser preservado, entre 1937 a 1945, Erich Joachim Hess, utiliza de sua memória para descrever o que viu acerca da Igreja e Residência dos Reis Magos um pouco antes que começasse a sua restauração, em entrevista a Teresinha Marinho para o Projeto Memória Oral SPHAN/ PróMemória do então Núcleo de Editoração da SPHAN/ PróMemória – denominação do atual IPHAN, em 1983. No ano de 2013 tornou-se livro.

Pouco antes desta lembrança, em 1940, quando se comemorava os quatrocentos anos da fundação da Companhia de Jesus e da chegada dos primeiros jesuítas ao Brasil, houve, no dia 15 de outubro, a anuência assinada pelo padre José Lidwin, secretário do Bispado de Vitória, da notificação feita pelo SPHAN, acerca do procedimento de tombamento da Igreja e Residência dos Reis Magos, em Nova Almeida, então situada no município de Fundão, no Espírito Santo. A notificação, de nº 324, feita dezesseis dias antes, em 30 de setembro de 1940, comunicava também

o processo de tombamento da Igreja de Nossa Senhora da Assunção e Residência, em Anchieta, e Nossa Senhora da Penha de Vitória, igualmente localizadas no estado do Espírito Santo. Esta é a primeira documentação que evidência as intenções do governo central em salvaguardar o patrimônio material dos jesuítas neste estado.

Com a Companhia de Jesus restaurada para a cristandade em 1814, depois de acalmado os rumores na Europa, e em 1841 retornaram os primeiros jesuítas para o Brasil. Este fato dentro da política preservacionista sobre o patrimônio brasileiro, nos anos de 1930 e 1940, impacta nos bens materiais deixados pelos jesuítas antes de 1759, em que estes são considerados elementos que representa o ser brasileiro mais primitivo.

Dessa forma, o motivo para que estes patrimônios, remanescentes do período colonial, despertassem o interesse de preservação por parte do Estado, deve-se muito a memória que portam do período colonial, e, conseqüentemente, a identidade nacional para a população brasileira desta primeira metade do século XX.

Após o conhecimento de quem são os Reis Magos e como sua representação foi construída e ressignificada, é necessário nos voltarmos ao Ulpiano Meneses e a questão da imagem material e imaterial, em que *image* é a parte imaterial da representação dos Magos, analisada em conjunto com o contexto da atuação dos jesuítas no Brasil Colonial, assim como o que essa igreja representa ao ser tombada, objetivo da análise a seguir, e *picture* trata da materialidade, que neste caso é o painel da Adoração dos Reis Magos e o retábulo que a carrega, e já foi decomposta anteriormente, porém há ainda outro elemento material que comunica muito sobre a sua memória para a história brasileira e o que o levou a ser patrimônio nacional, a Igreja dos Reis Magos. Com a análise desta construção, é possível visualizar a importância da preservação e as políticas de escolha dessa salvaguarda.

3.1 A HISTÓRIA E A MEMÓRIA

Um dos referenciais do historiador no campo do patrimônio é o trato com as memórias. Nesse sentido, vale lembrarmos Halbwachs²⁹ (1990), principalmente, quando afirma que o sujeito participa de dois tipos de memórias, uma que se adequa a sua vida e as lembranças pessoais, e outra, as recordações do grupo ao qual pertence, pois “para as lembranças, [há] duas maneiras de se organizar e que possam ora se agrupar em torno de uma pessoa definida, que as considere seu ponto de vista, ora distribuir-se no interior de uma sociedade grande ou pequena, de que elas são outras tantas imagens parciais” (HALBWACHS, 1990, p. 57).

Assim, enquanto as memórias individuais se apoiam nas memórias coletivas para preencher as lacunas das lembranças, algo bem perceptível no estudo da segunda restauração do painel, conforme assinalado no primeiro capítulo (páginas 72 e 73). Além disso, como as memórias coletivas abrangem as memórias individuais, sem se confundir com estas, concordamos com Halbwachs (1990) quando este afirma “se algumas lembranças individuais penetram algumas vezes nela, mudam de figura assim que sejam recolocadas num conjunto que não é mais uma consciência pessoal” (HALBWACHS, 1990, p. 58).

Apesar de Halbwachs (1990) afirmar a impossibilidade de trabalhar a memória nos documentos históricos e Nora (1993) expor que a História e a Memória se opõem, pois, para ele, a memória é viva e está sempre em evolução, “um elo vivo no eterno presente” (NORA, 1993, p. 9), enquanto a história é uma reconstrução incompleta do que não existe mais “uma representação do passado” (NORA, 1993, p. 9), atualmente tem se contestado isso, pois quando se trata de memória histórica, esta é sustentada em uma história viva, e para isso a História tem que ser entendida como aquilo que caracteriza um período e, por sua vez, o distingue dos demais, ou invés de datas e eventos “engessados” para evidenciar um dado período, partisse pelas diversas experiências pessoais, dos quais se relacionam

²⁹ As teses de Halbwachs vem sendo questionadas, porém, levamos em consideração de que seus trabalhos foram pioneiros entre os historiadores da Escola de Annales e seus signatários.

dentro de um coletivo, para a análise do período a ser trabalhado, igualmente, essa memória é algo vivo na sociedade que está sendo estudada³⁰.

Le Goff (1984), ao tratar da memória, afirma que o processo de documentar, além de fornecer um suporte material a essa memória, também estabelece uma fronteira, em que a memória coletiva se torna memória social, pois este ato transforma as diversas vozes em uma, a que representa uma determinada sociedade, em um determinado tempo.

Pierre Nora (1993), ao tratar dos lugares de memória, nos coloca que estes surgem e permanecem na ideia de que toda memória é algo previamente planejado, sendo por isso a existência de arquivos, por exemplo, porém, vemos os historiadores da cultura, voltando suas atenções, mais para estudar as questões de mentalidades do que a história oficial.

Deste modo, voltamos novamente para Jacques Le Goff (1984), ao abordar o documento e o monumento, nos evidencia que a memória coletiva e a história têm dois tipos de materiais, o documento e o monumento. Assim podemos visualizar que, primeiro, o autor difere estes dois termos e, posteriormente, os une. O monumento é a herança do passado, um sinal para se perpetuar a recordação. Há dois sentidos: a obra comemorativa, que é a recordação dos feitos de uma nação, e a funerária. O monumento é um testemunho da memória coletiva de uma sociedade histórica. Já o documento é uma escolha do historiador, pois passa de ensinar, à prova histórica do fato, ou seja, torna-se um testemunho escrito do acontecimento, de acordo com o estudioso.

Com o alargamento da noção de documento proposta pelos Annales há o documento/monumento, como o próprio autor coloca:

já não se trata de fazer uma seleção de monumentos, mas sim de considerar os documentos como monumentos, ou seja, colocá-los em série e tratá-los de modo quantitativo; e, para além disso, inseri-los nos conjuntos formados por outros monumentos: os vestígios da cultura material (LE GOFF, 1984, p. 106).

Ao expandir o termo, o novo documento são as imagens, por exemplo. No referente ao tema de estudo colocado, o monumento são os Magos, algo do testemunho da memória coletiva, digno de recordação, o bem imaterial, um

³⁰ Este argumento também é utilizado por Antonio Torres Montenegro, na obra História oral e memória: a cultura popular revisitada, publicado em São Paulo, pela editora Contexto, no ano de 2001.

objeto de pesquisa para o historiador, e o documento são as suas representações concretizadas através do imagético, um bem material, que o historiador toma como sua fonte.

Ainda sobre a questão do documento e do monumento, Le Goff (1984) trata também da fotografia, algo muito utilizado nesta pesquisa, tanto no trabalho de campo realizado, registrando todos os elementos para a análise, como nos arquivos investigados, que permitiu fazer as comparações necessárias, o autor afirma que essas imagens do passado

da memória social, evocam e transmitem a recordação dos acontecimentos que merecem ser conservados porque o grupo vê um fator de unificação nos monumentos de sua unidade passada ou, o que é equivalente, porque retém do seu passado as confirmações da sua unidade presente (LE GOFF, 1984, p. 40)

Dessa forma, a memória social é a escrita selecionada da memória coletiva que se instituiu pela escolha de diversas memórias individuais e, como igualmente, os silêncios e os esquecimentos são partes constituintes da memória histórica, que foram materializadas através dos documentos e monumentos.

Ainda deve-se ressaltar que “a memória colectiva sofreu grandes transformações com a constituição das ciências sociais e desempenha um papel importante na interdisciplinaridade que tende a instalar-se entre elas” (LE GOFF, 1984, p. 44). Assim, todo historiador, ao escrever sua pesquisa, opta por quais memórias individuais, silêncios e esquecimentos estudados integrará a construção em torno do objeto analisado.

Voltando a questão imagética, Ulpiano Meneses (2012) defende que a imagem deve ser considerada um artefato, algo material, a partir dessa acepção e daquilo já visto acerca da memória, vemos o imagético como uma busca pela conservação de uma determinada memória em uma dada sociedade. Ao utilizar a distinção que William Mitchell faz entre *picture* e *image*, Meneses trata da imagem material e imaterial, pois “*picture* é a imagem que se pendura na parede [e] *image* é aquilo que aparece em uma *picture*” (MENESES, 2012, p. 254). Assim, da mesma forma que a imaterialidade da imagem está no território de caça do historiador, como exposto nos tópicos anteriores, a imagem materializada também se torna objeto de pesquisa no campo do patrimônio cultural. Dessa forma, o pesquisador persegue os traços deixados pelo bem material, delineando o histórico e sua trajetória, para que,

assim, saibamos a relevância social que o trouxe para os dias atuais, e este estudo tem como centro a questão cultural da sociedade que a salvaguardou.

As fotografias também são essenciais no estudo do patrimônio, como assinala Roland Barthes (1984) o espectador ao visualizar uma fotografia acredita na veracidade da imagem como pertencente ao passado. Dessa forma, do seu ponto de vista, essa ferramenta carrega em si uma relação com a memória, pois existe

dupla posição conjunta: de realidade e de passado. E já que essa coerção só existe para ela [a imagem fotográfica], devemos tê-la, por redução, como a própria essência, o noema da Fotografia. O que intencionalizo em uma foto [...] não é nem a Arte, nem a Comunicação, é a Referência, que é a ordem fundadora da Fotografia (BARTHES, 1984, p. 115).

Embora entendamos, com base na literatura que trata do registro fotográfico, esta constitui uma representação ou uma dada versão da realidade do ponto de vista do fotógrafo, portanto não pode ser considerada um documento inquestionável, como proposto por Barthes (1984).

Peter Burke (2004) nos alerta acerca dessa “tentação” de visualizar a imagem fotográfica com certo realismo irrefutável. Ao depararmos com uma fotografia e trata-la como um documento, Burke (2004) esclarece que é necessário conhecer o contexto que essa imagem foi produzida e a intenção do fotógrafo, algo nem sempre fácil de avaliar. Dessa forma, o autor nos revela que o essencial numa pesquisa que contém fotografias está em saber como as interrogar, e assim, “torna possível o reconhecimento do passado” (BURKE, 2004, p. 30).

Logo, como assinala Sandra C. A. Pelegrini (2007; 2013), as fotografias são fundamentais para o estudo do patrimônio, porque podem revelar mudanças e permanências, independente da intencionalidade do fotógrafo. Quando preservadas e armazenadas adequadamente, conforme ressalta Zélia Lopes da Silva (2011), elas possibilitam a formação de acervos e/ou organização de bancos de dados que nos permitem o acesso aos nossos objetos de estudo e corroboram com as ações preservacionistas.

Outro elemento de destaque nesta análise é a questão das restaurações no estado do Espírito Santo e suas mudanças de concepções.

3.1.1 Restauração Histórica X Restauração Estética: A preservação dos patrimônios capixabas

Logo após o tombamento de três patrimônios dos jesuítas no estado do Espírito Santo em 1943, a Igreja e Residência dos Reis Magos, em Nova Almeida, a Igreja de Nossa Senhora da Assunção e Residência, em Anchieta, e Nossa Senhora da Penha de Vitória, iniciaram-se os processos para as restaurações de tais monumentos. Além das restaurações realizadas na Igreja dos Reis Magos, é indispensável, igualmente, ressaltar alguns elementos do processo de restauro da Igreja de Anchieta em momentos posteriores a este.

Como será visualizado neste tópico e no próximo, o assunto da conservação sempre foi um assunto delicado, pois antes da ingerência do Estado, sempre era colocada a questão financeira do município de Nova Almeida e da província do Espírito Santo.

Após 1943, houve a empreitada de restaurar a então ruínas da Igreja e Residência dos Reis Magos tal qual era na época dos jesuítas, que o deixou em evidência “o mais bem conservado dos conjuntos jesuítas no Espírito Santo e, também, o exemplo mais representativo das construções em quadra que os jesuítas fizeram no estado” (CARVALHO, 1982, p. 121), como se visualiza na planta térrea abaixo.

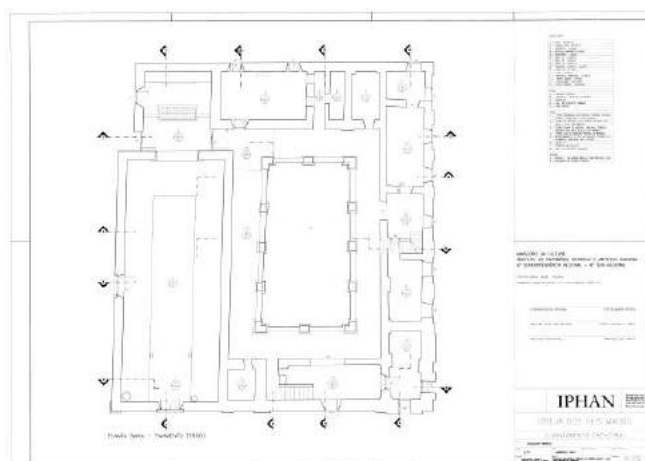


Figura 23: Levantamento cadastral do pavimento térreo da Igreja e Residência dos Reis Magos, 2001.

Fonte: Arquivo do IPHAN/ES.

No lado esquerdo está a igreja, o coro e sua capela-mor, na direita há quartos e salas com acesso aos demais no piso superior, na parte de cima tem o sacrário e os sanitários e embaixo a entrada para o pátio central e acesso para a torre do sino. A possibilidade de restaurar a quadra à maneira jesuítica deu-se pela permanência da estrutura que ficou quase intacta, com as características da arquitetura jesuítica preservada e, em especial, sem modificações. A foto abaixo nos revela tal.



Figura 24: Corredor avarandado, em ruínas 1945, restaurado 2015, Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida.

Fonte: Arquivo do IPHAN/ES / Arquivo pessoal da autora.

Na comparação dessas imagens vemos que na restauração a estrutura em quadra foi restabelecida. Lúcio Costa (1941) explica que a quadra dos jesuítas geralmente tem um ou mais pátios ao centro, sendo dividido em quatro alas, uma se localiza a igreja e nas demais áreas reservadas para a residência e/ou colégio “com a torre servindo de remate à composição [...] O bem composto conjunto de Reis Magos é uma das poucas exceções a esta norma” (COSTA, 1941, p. 24), pois há somente a torre que liga à área da residência e/ou colégio, que em

outras construções jesuíticas seria a segunda torre, isto proporcionou ao conjunto uma beleza impar.

Quando se compara a restauração feita no conjunto dos Reis Magos em 1945, com a realizada em Anchieta nos anos de 1990, uma das preocupações que percorreu os dois casos foram de restabelecer a fachada tal qual se acredita que era no período colonial. Porém, o que diferencia são as intenções que cada grupo teve para alcançar tal objetivo. Enquanto nos anos de 1940 os restauradores se atentavam em restabelecer a arquitetura do período de maneira estética, sempre a aproximando da existente na Europa, já os restauradores dos anos de 1990, já buscavam a historicidade por trás desta arquitetura e, conseqüentemente, a riqueza que existe em suas peculiaridades não europeias.

No caso da restauração em Anchieta foi produzido um livro “Anchieta: A Restauração de um Santuário”, uma iniciativa do IPHAN/ES a fim de relatar os trabalhos realizados na restauração da Igreja Nossa Senhora da Assunção, como forma de difundir e estimular o interesse pelo monumento. Juntamente com a Igreja e Residência dos Reis Magos, este edifício foi tombado, porém, ao contrário da Igreja dos Reis Magos que continua sendo paróquia, com uma parte dedicada a um museu, a Igreja Nossa Senhora da Assunção tem como função somente ser museu. Já a restauração no conjunto dos Reis Magos, de 1945, a principal documentação são as fotografias, mas nos anos de 1980 também foi produzido um livro que tratou somente a restauração dos elementos de cantarias e o retábulo.

Esta obra se apresenta de modo mais amplo em comparação ao livro dedicado à Igreja dos Reis Magos. Além de definir o que é conservação e restauração, expõem o histórico da atuação dos jesuítas no Espírito Santo e evidência os detalhes da restauração, da arquitetura do edifício, assim como as pesquisas e escavações arqueológicas realizadas no local, sendo que estes detalhes, para o conjunto dos Reis Magos, são visualizados através de relatórios técnicos. Dessa forma, também vemos ressaltados os rastros que o monumento deixou para que assim possa ser observada a importância histórica da atuação jesuítica no Espírito Santo.

Ao se referir acerca da definição de restauração, como algo diferente de conservação, enquanto na segunda faz somente reparos pontuais, a primeira é ligada a uma redescoberta do monumento, uma reconstrução de sua memória

através dos vestígios deixados, uma reconstituição. Isto nos revela que as intenções atuais dos restauradores estão na busca da historicidade que o patrimônio carrega.

O livro continua afirmando que o conjunto é uma memória viva, e prossegue traçando um histórico da atuação dos jesuítas na região e dos diversos usos que o monumento teve no passar dos anos. Depois, o livro se encaminha para os reparos efetuados e as descobertas arqueológicas encontradas. Dessa forma, toda a obra se encaminha para afirmar que uma preservação efetiva de um patrimônio material é feita pela redescoberta e pelo o empenho que isto se prevaleça diante a ação do tempo.

Já o “Caderno de restauração 1: Retábulo e elementos de cantaria da Igreja do convento dos Reis Magos – Nova Almeida – Espírito Santo”, se visualiza os rastros deixados por este monumento e evidencia-os no livro, primeiro nota-se, com o breve histórico do edifício colocado, que se destaca a atuação dos jesuítas e o fato da construção do aldeamento dos Reis Magos e da igreja. Em seguida é evidenciada a história da evolução estilística, colocando o retábulo localizado na capela-mor fazendo parte disso, como visualizamos na imagem abaixo que foi colocada, e possivelmente, feita pelos autores, tendo a preocupação de deixar o retábulo da maneira que Edson Motta projetou na primeira intervenção do IPHAN, e não como se evidencia ter sido no período colonial, como, reforçando a cor neutra.

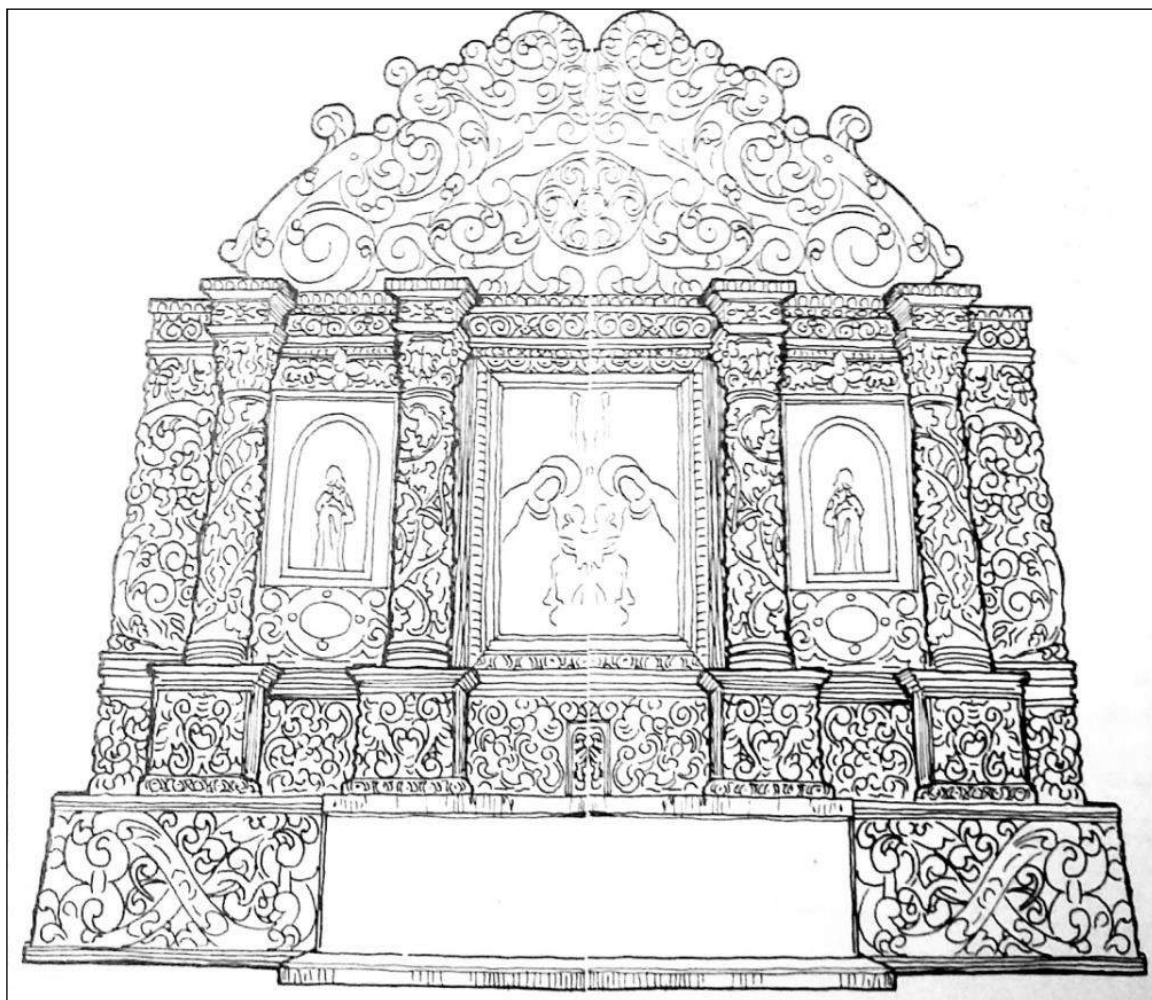


Figura 25: Desenho do retábulo da Igreja dos Reis Magos, Nova Almeida, década de 1980.
Fonte: (MOTTA, RAMOS, 1990, p. 14).

O principal objetivo das restaurações até este momento é vista nesta imagem acima, como “uma das principais esculturas de interesse artístico-histórico do Espírito Santo” (MOTTA, RAMOS, 1990, p. 15). Coloca como pertencente a um tardio Proto-barroco, levantando a hipótese que os jesuítas orientaram os indígenas na execução dessa obra. Diante disso discorre sobre como ocorreu o processo de conservação desde que o SPHAN assumiu esse papel, dando destaque para os feitos da equipe da Universidade Federal do Espírito Santo.

Com a importância do retábulo e de sua conservação explícitos, os autores se dedicam a conceitualizar a restauração de forma a justificar todas as intervenções feitas neste bem material, ao expor que “restaurar uma obra de arte objetiva repô-la em condições físicas e estéticas aceitáveis” (MOTTA, RAMOS, 1990, p. 17). Após esta explicação é relatado como foi feito o tratamento no retábulo, bem como o mapeamento e a montagem da obra. Já os elementos de cantaria foram reparados e limpos, em relação às portas e janelas, foi feita uma intervenção

para prevenir danos dos sais marinhos, uma vez que o monumento se localiza no litoral espírito-santense. Dessa forma, este livro, além de ressaltar a importância histórica desse bem tombado, também evidencia as ações preservacionistas do IPHAN para a sua conservação, que são voltados para a estética do objeto.

Para um historiador pesquisar sobre um patrimônio material é necessário que investigue os traços deixados, tanto materiais, como da memória preservada, aliado ao histórico a ele associado. Com a leitura dos dois livros produzidos para edifícios distintos e em períodos diferentes evidencia formas diversas de pensar o patrimônio material e como preservá-lo através da conservação e restauração. Enquanto o livro dedicado a Igreja dos Reis Magos privilegia sua importância estética, que nos lembra da corrente dos neocolonialistas da primeira metade do século XX, o livro feito a partir da restauração em Anchieta destaca o histórico que há no monumento, que remete ao movimento modernista de 1922.

Portanto, percebemos que uma preservação, seja com a finalidade voltada pelo estético, ou a partir de seu histórico, são formas diferentes de compreender a lei acerca da salvaguarda de patrimônio cultural inscrito no livro do tomo do IPHAN. Em 22 de dezembro de 2010 houve uma portaria do IPHAN, de número 20, com o objetivo de regulamentar os procedimentos de preservação do patrimônio tombado. No primeiro capítulo há a definição de cada um dos dezoito procedimentos, para este trabalho é interessante destacar:

- I – Intervenção: toda alteração do aspecto físico, das condições de visibilidade, ou da ambiência de bem edificado tombado ou da sua área de entorno, tais como serviços de manutenção e conservação, reforma, demolição, construção, restauração, recuperação, ampliação, instalação, montagem e desmontagem, adaptação, escavação, arruamento, parcelamento e colocação de publicidade;
 - II – Conservação: conjunto de ações preventivas destinadas a prolongar o tempo de vida de determinado bem;
 - III – Manutenção: conjunto de operações destinadas a manter, principalmente, a edificação em bom funcionamento e uso;
 - [...]
 - VII – Restauração: serviços que tenham por objetivo restabelecer a unidade do bem cultural, respeitando sua concepção original, os valores de tombamento e seu processo histórico de intervenções;
- (IPHAN, 2010).

Dessa forma, diante de tantos embates acerca de como proceder diante da preservação de um bem tombado, ora sendo mais estético, ora mais histórico, ao definir o que significa cada procedimento é perceptível que o IPHAN optou, em especial no caso da restauração, no qual evidência a “concepção original” e o “processo histórico de intervenções”, um equilíbrio entre estes dois posicionamentos.

Ainda sobre a conservação do monumento, Carvalho (1982) coloca que o Espírito Santo era muito pobre, e mais pobre ainda era Nova Almeida, e por isso não havia recursos para reformas, ao ponto de ser aproveitada somente a parte da frente, face sul, da antiga residência, pois as faces leste e norte estavam desabados. O edifício ficou em um estado tão deplorável que os prisioneiros escapavam com facilidade. “Em 1840 um deles pôs fogo no prédio e teria queimado a Cadeia e a Câmara (...) outro arrombou uma parede da cadeia” (CARVALHO, 1982, p. 114-115). Assim,

enquanto o tempo destruía o que os jesuítas haviam construído para ‘durar enquanto o mundo durasse’, os responsáveis pelo governo da província, que não se interessaram em salvar o edifício ou, pelo menos, em mantê-lo em pé, passaram a interessar-se, como ainda hoje, pelas imagens e alfaías da Igreja dos Reis Magos (CARVALHO, 1982, p. 118).

Como o autor destaca que a falta de manutenção e conservação que ocorria desde a expulsão dos jesuítas até a década de 1930, mesmo após as políticas de tombamento da década de 1940 e a grande restauração realizada, continuou o pouco interesse pela conservação do prédio, passando por longos períodos sem nenhuma intervenção. No primeiro registro fotográfico feito do edifício é possível vermos a má conservação.



Figura 26: Pátio interno da Igreja e Residência dos Reis Magos, século XIX, Nova Almeida.
Fonte: Arquivo fotográfico do IPHAN/ES.

Já a fachada se encontrava em um estado bem diferente, pois enquanto abrigava a Câmara, sempre foi bem conservada.



Figura 27: Fachada principal da Igreja e Residência dos Reis Magos, 1911, Nova Almeida, por Eustyquio O'liveir.
Fonte: Arquivo fotográfico do IPHAN/ES.

No período entre do tombamento, em 1943, e da restauração, em 1945, já estava mal conservada a fachada.



RESIDÊNCIA E IGREJA DE SANTO INÁCIO E REIS MAGOS, INAUGURADA EM 1615

Figura 28: Fachada principal da Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, década de 1940. Fonte: (LEITE, 2006, p. 164).

Ao compararmos a foto do pátio interno com as fotos feitas antes da primeira restauração como um bem tombado pelo Estado, é possível perceber que piorou muito, assim como, na década de 1960.



Figura 29: Pátio interno da Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, 1944. Fonte: Arquivo fotográfico do IPHAN/ES.



Figura 30: Pátio interno da Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, década de 1960.
Fonte: Arquivo fotográfico do IPHAN/ES.

Ao voltar para as fotos da fachada no decorrer do século XX, notamos que sempre há um destaque para a má conservação do monumento.



Figura 31: Fachada principal da Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, por Cristiano Wolfel Fraga, 1968.
Fonte: Arquivo fotográfico do IPHAN/ES.



Figura 32: Fachada principal da Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, 1987/88.
Fonte: Arquivo fotográfico do IPHAN/ES.

Porém, no alvorecer do século XXI, os olhares do IPHAN modificou em relação à Igreja e Residência dos Reis Magos, havendo uma ingerência mais ativa.



Figura 33: Fachada principal da Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, 2003.
Fonte: Arquivo fotográfico do IPHAN/ES.



Figura 34: Fachada principal da Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, 2006.
Fonte: Arquivo fotográfico do IPHAN/ES.



Figura 35: Fachada principal da Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, 2010.
Fonte: Arquivo fotográfico do IPHAN/ES.



Figura 36: Fachada principal da Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, 2015.
Fonte: Arquivo pessoal da autora.



Figura 37: Pátio interno da Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, 2015.
Fonte: Arquivo pessoal da autora.

Diferentemente do que aconteceu no século XX, no qual as intervenções ocorriam a cada vinte anos, mais ou menos, ocasionado, provavelmente por falta de recursos, ultimamente são feitos reparos pontuais regularmente, como a pintura da fachada e a jardinagem interna.

A edificação da igreja foi com materiais que a região fornecia. Por ser litorânea, retiraram-se as pedras do oceano, em abundância até hoje no local, e

a argamassa foi feito a partir das conchas, como podemos observar abaixo. Isto auxiliou na resistência deste patrimônio.



Figura 38: Parede exposta da Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, 2015.
Fonte: Arquivo fotográfico da autora.

Aliás, no que se refere o patrimônio cultural, Françoise Choay (2000) o define como herança passada de geração em geração e que deve ser usufruído por todos. O conceito no âmbito da História, desde a sua criação ampliou-se a dimensões mundiais, e passou a representar um passado em comum, seja tangível (material) ou intangível (imaterial). Nessa direção, Funari e Pelegrini (2006) nos colocam que “o patrimônio individual depende de nós, que decidimos o que nos interessa. Já o coletivo é sempre algo mais distante, pois é definido e determinado por outras pessoas, mesmo quando essa coletividade nos é próxima” (FUNARI; PELEGRINI, 2006, p. 09).

Vale lembrar, durante a Segunda Guerra Mundial, diversas cidades foram arrasadas por meio de bombardeio aéreo, conseqüentemente muitos monumentos histórico-culturais foram destruídos. Após 1945, em resposta a esta devastação, foi criada, a Organização das Nações Unidas para a educação, a ciência e a cultura (UNESCO), que dentre seus programas, há de salvaguarda do patrimônio. Igualmente, houve os planos de reconstrução das cidades europeias atingidas em todos os âmbitos, inclusive de seus monumentos.

Dessa forma, a UNESCO auxilia na proteção e preservação através de seus congressos que visam na declaração de leis em prol dos patrimônios. Como no Brasil com o IPHAN, que a princípio privilegiava os bens de natureza material, a UNESCO também avançou com o seu conceito do que sejam bens da humanidade, ampliando para os domínios imateriais.

Anos de 1980 há a transformação para patrimônio cultural, pois a historiografia francesa “desencadeou uma revisão no âmbito da pesquisa histórica que resultou numa maior aproximação com a antropologia e na redefinição de formas de abordagem de seus temas e objetos” (PELEGRINI, 2006, p. 68). Isto influenciou no trato com o patrimônio, em que a escolha de sua salvaguarda deixou de ser predominantemente controlada por arquitetos, e aumentou o espaço para opiniões de especialistas de outras áreas, a exemplo, historiadores, como também estes se sentiram motivados a ter pesquisas nesta área tendo como base a História Cultural.

Dessa forma, Pelegrini (2006), por meios de congressos e leis, evidência como que os bens de natureza imaterial adquiriram importância igualitária com os bens de “cal e pedra”. Diante disso, destacamos o artigo 216 da Constituição brasileira de 1988:

Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira. (BRASIL, 1988)

Assim, os bens materiais são definidos como móveis, como o painel dos Reis Magos, e imóveis, a exemplo, a Igreja e Residência dos Reis Magos, estes referenciais são utilizados desde o início das leis de salvaguarda. Já os bens imateriais foram determinados no Decreto nº 3.551, de 04 de agosto de 2000, que

no seu primeiro artigo institui as categorias de registro: Saberes; Celebrações; Formas de Expressão; Lugares.

Logo, se o patrimônio era entendido enquanto um bem material concreto, excepcional e belo, atualmente, é compreendido na qualidade de bem, tanto material, como imaterial, em que há uma afetividade com a comunidade e esta o reconhece e valoriza. Portanto, agora como Patrimônio Cultural, os agentes que definem o que é digno de salvaguarda é a sociedade, e não o Estado, pois é a afeição da comunidade local pelo patrimônio que produz reconhecimento e valor.

Ao fazer o trabalho de campo para a coleta de materiais, que tornou possível todo o trabalho realizado nesta dissertação, permitiu que, pessoalmente, contemplasse o estado atual deste patrimônio e verificasse como é visto pelo público e pela população local.³¹

Como já referenciado nesta dissertação, atualmente, os bens tombados de Nova Almeida encontram-se, em geral, bem conservados, a exceção a isso, é a escada para acessar à torre dos sinos.



Figura 39: Escada para acesso à Torre dos Sinos, Igreja dos Reis Magos, Nova Almeida, 2015.
Fonte: Arquivo fotográfico da autora.

³¹ Atividades Empíricas realizadas em Janeiro/2015.



Figura 40: Escada para acesso à Torre dos Sinos, Igreja dos Reis Magos, Nova Almeida, 2016.
Fonte: Arquivo fotográfico da autora

Tal acesso está interdito por motivo de segurança, como podemos visualizar nas imagens acima de janeiro/2015 e janeiro/2016. Porém, em comparação aos relatos e documentos, o edifício, em janeiro/2015, encontrava-se no melhor período referente à manutenção. Durante a estadia em janeiro de 2015 foi possível visualizar funcionário fazendo limpeza no retábulo e trocando as luzes na igreja, inclusive, o IPHAN/ES produziu uma apostila com o procedimento. Entretanto, ao voltar em janeiro de 2016 foi possível visualizar um abandono quanto à conservação, pois o retábulo está empoeirado e, igualmente, aumentou a quantidade de excrementos de aves; a pintura externa está desgastada; a grama do pátio interno parece não estar aparada; o púlpito interdito; grades corroídas e respingadas de tinta; diversos sinais de infiltrações, ferrugens e desgaste, já visualizados em 2015³².

³² Em janeiro de 2015 estive no distrito de Nova Almeida em um período ensolarado. Já em 2016, foi chuvoso.



Figura 41: Detalhe de uma das colunas do retábulo da Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, 2016.

Fonte: Arquivo pessoal da autora.



Figura 42: Fachada principal da Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, 2016.

Fonte: Arquivo pessoal da autora.



Figura 43: Pátio interno da Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, 2016.

Fonte: Arquivo pessoal da autora.



Figura 44: Sinais de ação do tempo na Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, 2016.
Fonte: Arquivo pessoal da autora.



Figura 45: Grade de ferro da janela, porta e púlpito da Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, 2015/2016.
Fonte: Arquivo pessoal da autora.

Muitas dessas condições já foram denunciadas no Relatório de Vistoria Técnica em 2010. Outro aspecto a ser ressaltado é a falta de algum procedimento para a conservação é quanto aos pássaros que adentra a igreja, construindo ninhos entre os vãos do retábulo. Como resultado, é visível em diversas partes do retábulo e do painel excrementos, o que danifica estes bens.

Durante as escavações arqueológicas entre 2001/2002, foram encontradas diversas ossadas na igreja. Todas foram retiradas e enterradas no pátio interno da quadra jesuítica, como podemos visualizar abaixo.



Figura 46: Placa indicando o local que foi depositado os restos mortais encontrados na Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, 2015.
Fonte: Arquivo fotográfico da autora.



Figura 47: Ossada encontrada na Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, s/d.
Fonte: Arquivo fotográfico do IPHAN/ES.

Conforme apresentado nos Diários de Campo das escavações arqueológicas realizadas entre 2001 e 2002, tais ossadas humanas foram encontradas na área de circulação leste, na área externa sul (entrada da Igreja) e no pátio interno. Estes estavam dispersos, em covas e covas rasas ou amontoados. Após os trabalhos, foram colocados em urnas e reenterrados no pátio interno.

Além de ser uma paróquia, algo que a comunidade local buscou conservar como tal, apesar de ser recorrente a reclamação por ter que fazer as atividades além da missa em outros edifícios. Em janeiro de 2015 havia uma campanha para a construção do centro catequético.

Em decorrência dos roubos e a retenção do painel nas décadas de 1970 e 1980 no Rio de Janeiro, fez com que na década de 1980 fosse efetivado o projeto de Museu da Arte Sacra, criado em 26 de março de 1976, através da portaria nº 230 do IPHAN. Atualmente, há um museu oficialmente, com exposição de peças sacras importantes, porém, necessita de uma reorganização, em especial na sala que guarda os elementos da arte popular.



Figura 48: Exposição externa de esculturas, Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, 2015.

Fonte: Arquivo fotográfico da autora.



Figura 49: Exposição de imagens sacras utilizadas na Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, 2016.

Fonte: Arquivo fotográfico da autora.



Figura 50: Exposição de objetos encontrados na Igreja e Residência dos Reis Magos, 2015.
Fonte: Arquivo fotográfico da autora.



Figura 51: Exposição de objetos encontrados na Igreja e Residência dos Reis Magos, 2016.
Fonte: Arquivo fotográfico da autora.



Figura 52: Exposição dos objetos encontrados nas escavações arqueológicas na Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, 2015.
Fonte: Arquivo fotográfico da autora.

Quando ao entorno, é perceptível que toda a sociedade nova-almeidense gira em torno da memória da Igreja dos Reis Magos. Diversos comércios têm nome de Reis Magos em suas fachadas. Abaixo visualizamos uma padaria, um edifício residencial, um restaurante, uma pousada e uma loja de utilidades domésticas.



Figura 53: Comércios locais que utilizam o nome 'Reis Magos', Nova Almeida, Serra, Espírito Santo, 2016.

Fonte: Arquivo pessoal da autora.

A clara referência ao monumento dos Reis Magos, e seu painel, encontra-se nas diversas representações no interior de alguns destes comércios, como vemos abaixo na padaria e no restaurante.



Figura 54: Réplicas do quadro 'Adoração dos Reis Magos' em comércios locais de Nova Almeida, Serra, Espírito Santo, 2015.

Fonte: Arquivo pessoal da autora.

Assim como, há um artesanato local dedicado a confeccionar artefatos que lembram os bens tombados de Nova Almeida. Em seguida, visualizamos conchas, matéria-prima em demasia na região, decoradas, seja por um pano estampado, seja pintado a mão, a Igreja e Residência dos Reis Magos, há também uma toalha de lavabo, de um lado o painel dos Reis Magos, de outro a Igreja.



Figura 55: Artesanatos feitos em Nova Almeida, Serra, Espírito Santo, 2015.
Fonte: Arquivo pessoal da autora.

Outra característica de Nova Almeida é vinda do campo da culinária, o Quindim. O local é reconhecido por essa iguaria que atrai pessoas da região e turistas para provar.



Figura 56: Culinária local, Nova Almeida, Serra, Espírito Santo, Brasil, 2016.
Fonte: Arquivo pessoal da autora.

Acerca desta receita, foi matéria de jornais espíritossantense, como em revistas de âmbito nacional.

Além da dinâmica municipal que atrai turistas para a região, há propaganda a nível estadual que auxilia na divulgação deste patrimônio, apesar de forma tímida, sendo um posto de informação turística dentro do museu da Igreja e

Residência dos Reis Magos, um Guia Turístico impresso, e no ano de 2016 (em janeiro/2015 não) há estagiários recebendo o público e fornecendo o histórico do monumento.



Figura 57: Recepção para o Museu da Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, Serra, Espírito Santo, 2015.

Fonte: Arquivo pessoal da autora.



Figura 58: Guia turístico da Secretária de Turismo do município de Serra, Espírito Santo, Brasil, 2015.

Fonte: Arquivo pessoal da autora.

Quanto à visita, sempre há, sejam grupos grandes, ou caravanas, sejam menores, indo de modo autônomo.



Figura 59: Turistas visitando a Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, Serra, Espírito Santo, 2015/2016.

Fonte: Arquivo pessoal da autora.

Dessa forma, com o trabalho de campo foi possível verificar as reais condições físicas dos bens tombados de Nova Almeida, igualmente, ver a interação com a comunidade local, e as suas potencialidades turísticas, que podem ser mais bem aproveitadas. O mais gratificante é ter o objeto de pesquisa perto, e vivenciar toda a emoção deste encontro, e poder conhecer, como todos os seus sentidos, a história presente neste painel de madeira.

3.2 AS MEMÓRIAS DE UMA ALDEIA

Com o decreto nº 3.551, de 04 de agosto de 2000, houve uma ampliação, na forma de lei, do que é patrimônio no Brasil. Instituiu o registro de bens culturais de natureza imaterial. Algo que havia sido retirado no primeiro texto legal dedicado ao patrimônio histórico-cultural brasileiro, o decreto-lei nº 25, de 30 de novembro de 1937.

Lembramos que no Manifesto Antropofágico e na Semana de Arte Moderna de 1922, os intelectuais já manifestavam críticas a cultura nacional, por essa razão tal documento é considerado um dos marcos para a formulação de uma lei acerca da salvaguarda por parte do Estado. Entre os modernistas, Mário de Andrade foi o que mais se dedicou às discussões acerca do patrimônio cultural brasileiro, e formulou um anteprojeto que serviu como base para a elaboração das leis de preservação patrimonial.³³ Neste anteprojeto continha a questão da imaterialidade cultural, porém, somente vinculada em 2000. A demanda e valorização dos bens culturais brasileiros recebeu apoio da política varguista, uma vez que esta propunha a construção de uma identidade nacional baseada por meio da centralização e da unidade em torno de alguns valores.

Depois de manifestados os interesses em se preservar o patrimônio brasileiro, a partir dos anos de 1930, foram criadas legislações específicas. A

³³ Além dos modernistas, os neocoloniais buscavam uma arquitetura que pudesse definir “verdadeiramente” o Brasil, nesse caso elegeram a estética concebida no período colonial. Sobre o assunto consultar LEMOS, Carlos A C. **O que é patrimônio histórico**. 5ª ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.

começar pela Constituição de 1934³⁴, a Carta Magna de 1937³⁵, sendo neste mesmo ano cunhado o Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional³⁶ (SPHAN), futuramente Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), e também decretada a “Lei do Tombamento”³⁷ (PELEGRINI, 2008).

Na esteira dos acontecimentos foi lançada a “Revista do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional” no ano de 1937, cujo objetivo era publicar artigos e ensaios acerca do patrimônio nacional (arte, arquitetura e escultura). O periódico contou com a colaboração de inúmeros especialistas pertencentes aos quadros do SPHAN e de outras instituições, tais como Lúcio Costa que nos anos de 1930 e 1940 defendeu a ideia de que os monumentos representavam o país e por isso deveriam ser preservados. Justamente neste contexto, se deu o tombamento da Igreja e Residência dos Reis Magos, assim como, do painel estudado.

Faz-se necessário que antes de prosseguir nesta discussão acerca das políticas patrimoniais brasileiras, discorreremos sobre como o patrimônio adquiriu importância cultural.

Ao voltarmos a História Cultural e a associarmos com o patrimônio cultural, entendido como uma herança de nossa sociedade que sobreviveu a todas intercorrências temporais, e a memória social, recorreremos novamente a Chartier (2002) expondo que

pode pensar-se uma história cultural do social que tome por objecto a compreensão das formas e dos motivos — ou, por outras palavras, das representações do mundo social — que, a revelia dos actores sociais, traduzem as suas posições e interesses objectivamente confrontados e que, paralelamente, descrevem a sociedade tal como pensam que ela é, ou como gostariam que fosse. (CHARTIER, 2002, p. 19)

Dessa forma, se a História Cultural tem por objeto as representações do mundo social, sendo elas resultantes das práticas sociais, o patrimônio,

³⁴ Em seu artigo 10, alínea III que trata de “proteger as belezas naturais e os monumentos de valor histórico ou artístico, podendo impedir a evasão de obras de arte”.

³⁵ No artigo 134 dispõe “Os monumentos históricos, artísticos e naturais, assim como as paisagens ou os locais particularmente dotados pela natureza, gozam da proteção e dos cuidados especiais da Nação, dos Estados e dos Municípios. Os atentados contra eles cometidos serão equiparados aos cometidos contra o patrimônio nacional”.

³⁶ Lei nº 378 de 13 de janeiro de 1937, no artigo 46 cria “o Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, com a finalidade de promover, em todo o país e de modo permanente, o tombamento, a conservação, o enriquecimento e o conhecimento do patrimônio histórico e artístico nacional”.

³⁷ Decreto-Lei nº 25 de 30 de novembro de 1937 que “Organiza a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional”.

construído por uma ação humana, representa aquilo que a sociedade pensava de sua cultura no momento de sua confecção, indiferente se era ou se imaginava que fosse tal bem cultural. Isto é compreendido como lugar em que seus produtores comunicaram e perpetuaram os significados e simbolismos, e também reconheciam o seu pertencimento a uma sociedade, e, por isso, no caso das pinturas, preferiam àquelas de valor na vida social presente.

Certeau (2003) nos evidencia acerca do sujeito social, o “homem ordinário” que foi o agente produtor de tal patrimônio. O autor adverte que as práticas sociais a serem lidas nas representações e explícitas nos patrimônios devem preceder as práticas científicas nos trabalhos, uma vez que o método é utilizado por pesquisadores, pois a “condição do seu sucesso, é extrair os documentos de seu contexto *histórico* e eliminar as *operação* dos locutores em circunstâncias particulares de tempo, de lugar e competição” (CERTEAU, 2003, p. 81), uma vez que “a vida não se reduz àquilo que vê” (CERTEAU, 2003, p. 77), e, por isso, cabe ao historiador enxergar a cultura do povo que produziu o patrimônio que está sendo estudado. Das marcas de um povo constituem a sua memória, e tais marcas não são somente o patrimônio materializado em quadros ou edifícios, mas também o imaterial, que habita o “saber fazer” e a sua cultura.

Pelegrini (2008; 2009), em seus escritos e estudos, demonstra-nos o patrimônio como elemento presente na contemporaneidade. Para tanto, enfatiza a compreensão do que é patrimônio, como algo que foi recebido do passado, vive no presente e se transmite no futuro, como também que é através do patrimônio que enxergamos a manifestação da ação humana, assim vemos “alma nas coisas”, pois é nele que se tem a materialização do imaginário (PELEGRINI, 2008).

Também ressalta a questão da trajetória do que a sociedade foi compreendendo o que é patrimônio, desde a Antiguidade à contemporaneidade, definindo seu significado e, igualmente, a diferença entre individual, coletivo e coletividade (FUNARI; PELEGRINI, 2009).

Há, além disso, a importância para o historiador em conhecer e associar com as políticas que forjaram a sua proteção e a salvaguarda, para que, assim, percorra os caminhos acerca do patrimônio cultural material.

Assim, transcorridos mais de 300 anos da construção da Igreja e Residência dos Reis Magos, no Espírito Santo, o governo brasileiro inicia uma política de preservação e conservação daquilo considerado como patrimônios

brasileiros, inicialmente voltados, preferencialmente, para a área da arquitetura e especialmente confeccionados durante o período colonial brasileiro.

No século XVIII há um registro curioso acerca do patrimônio cultural. Houve uma correspondência enviada pelo então vice-rei do Brasil, D. André de Melo e Castro, a D. Luis Pereira Freire de Andrade, o governador da capitania de Pernambuco na qual “manifestou o desejo de impedir a transferência de instalações militares para o “Palácio das Duas Torres”. Sob a alegação de que tal feito geraria a ruína do palacete e o uso inadequado de suas luxuosas instalações.” (FUNARI; PELEGRINI, 2009, p. 43), assim, o vice-rei demonstrava uma atitude de salvaguarda do monumento, um tipo de proteção à memória local.

As políticas públicas preservacionistas do patrimônio histórico-cultural no Brasil tiveram início na segunda metade da década de 1930, especificamente, com a criação da Inspetoria Nacional dos Monumentos (1935), e rapidamente substituída pelo SPHAN (1937). A concepção deste órgão fez parte da política de estruturação proposta por Gustavo Capanema³⁸ para o seu ministério e também contribuiu para a consolidação da política cultural do governo Vargas.

Antes da década de 1930, a questão acerca da proteção dos monumentos ficava a cargo dos Institutos Históricos e Geográficos estaduais, que a exemplo do nacional, focava numa leitura memorialista do Brasil, ou seja, uma tentativa de montar uma “história oficial” através de documentos e datas comemorativas.

Desde o Golpe de Estado de 1930, diversas leis foram criadas em prol da preservação dos patrimônios histórico-culturais. Na constituição de 1934 a proteção era por meio, por exemplo, do impedimento da evasão de obras de arte do Brasil. Na Carta Magna de 1937 houve a viabilidade do Decreto-Lei nº 25, ao colocar a propriedade privada ao interesse do coletivo (ingerência do Estado). Este é reconhecido como a “Lei do Tombamento” e em seu primeiro artigo define o que é digno de ser salvaguardado:

Art. 1º. Constitui o patrimônio histórico e artístico nacional o conjunto dos bens móveis e imóveis existentes no país e cuja conservação seja de interesse público, quer por sua vinculação a fatos

³⁸ Então ministro da Educação e Saúde Pública (1934-1945). Ao assumir esta pasta se aproximou dos modernistas, em especial de Carlos Drummond de Andrade, o nomeando chefe de gabinete, Mário de Andrade, que formulou o anteprojeto de criação do SPHAN, e Rodrigo Melo Franco de Andrade, que implantou o SPHAN e foi o primeiro diretor desta instituição.

memoráveis da história do Brasil, quer por seu excepcional valor arqueológico ou etnográfico, bibliográfico ou artístico (BRASIL, 1937).

Portanto, nota-se que a questão dos bens imateriais não é posta, porém este quesito é retomado posteriormente.

Com a Lei nº 378, em 1937 é criado, oficialmente, no Brasil o Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, o SPHAN, sob o apoio de Gustavo Capanema e dirigida por Rodrigo Melo Franco de Andrade³⁹. Esta instituição foi inicialmente constituída a partir de questionamentos sobre o que se deve preservar e sob qual memória o país queria ser reconhecido.

Outro ponto a ser ressaltado na preservação dos monumentos histórico-culturais é a política de nacionalização varguista que previa uma construção da identidade nacional com base na unidade do país, reforçando alguns estereótipos como carnaval e futebol, mas, em especial, salvaguardar os monumentos que representam a nacionalidade. Com isso, há um reforço do imaginário republicano, ao considerar Ouro Preto o monumento nacional, mas também uma valorização aos monumentos feitos durante o período do Brasil Colônia, pois os defensores de uma arquitetura Neocolonial buscavam algo que definisse genuinamente o país.

O SPHAN, com Rodrigo Melo Franco de Andrade, “possuía um importante papel na consolidação dessa nova nacionalidade: exaltar um passado formador do caráter brasileiro materializado nos monumentos” (LANARI, 2006, p.3).

Assim, juntamente com uma política de modernizar o país, também houve a questão da preservação dos bens materiais para a formação de uma identidade. Neste cenário, o SPHAN viu a necessidade de ter algo que circulasse no meio intelectual, é neste contexto que surge a Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.

Ainda sobre o contexto há embate entre os neocoloniais e o modernismo, sendo o primeiro de caráter estético e o segundo político e histórico, a proposta que prevalece é a modernista.

³⁹ Foi diretor do SPHAN por trinta anos (1937-1967). Sob sua supervisão, o órgão fez diversos tombamentos e restauros aos patrimônios nacionais, inclusive da Igreja e Residência dos Reis Magos, do qual manteve intenso diálogo com os responsáveis pelo restauro da década de 1940, como visualizada na documentação arquivada no IPHAN/ES.

Os neocolonialistas tinham por objetivo “um retorno às formas de um Brasil colonial” (CAVALCANTI, 2006, p. 30). A princípio seu principal embate era com os acadêmicos, que defendiam os elementos dos prédios do passado clássico internacional. Após os anos de 1930, esse conflito volta-se para o eclético:

Deu lugar ao combate contra a arquitetura moderna, personificada pela nova geração de profissionais envolvida nas iniciativas que culminariam na construção da sede do Ministério da Educação e Saúde e na implantação do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, liderada então por um jovem arquiteto que havia renegado a filiação ao que chamaria, posteriormente, de “equivoco neocolonial”: Lúcio Costa. (KESSEL, 1999, p. 66)

Dessa forma, os neocoloniais estavam preocupados mais com a estética dos monumentos do que com questões de ordem políticas que estavam sendo fomentadas.

Já os modernistas faziam parte de um movimento que representava a questão política atual, em que “essa nova geração de intelectuais não só descobriu e tornou pública a sua vocação nacional, mas ainda vislumbrou o lugar que, naquele momento, poderia ocupar dentro da nação” (LANARI, 2013, p. 4). Estes questionadores na década de 1930 viram-se amplamente inseridos no mercado de trabalho nas políticas públicas. Para eles uma de suas causas é a busca por uma identidade nacional, distinguir o que é “ser brasileiro”.

É nesta situação que houve o tombamento da Igreja e Residência dos Reis Magos, no Espírito Santo. Ao ser inscrito no livro tombo, além de ser reconhecida sua importância para a história brasileira, os intelectuais também enxergam a sua dimensão cultural, isto é demonstrado nas publicações da Revista do SPHAN.

Notamos que na Revista do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional “foram publicados centenas de artigos envolvendo a identificação, conservação e restauro de monumentos referentes a diferentes aspectos do passado brasileiro” (LANARI, 2013, p. 3). Também houve publicações do SPHAN que “eram estudos aprofundados sobre um único tema, geralmente ligado a monumentos de arte e arquitetura do período colonial” (LANARI, 2013, p. 3). Dessa forma, dentro da política de formar o “ser brasileiro” pelos bens materiais, o mercado editorial do SPHAN contribuiu enormemente.

Ainda sobre essas políticas de conservação, nota-se que nos anos de 1940, quando a igreja capixaba foi tombada, havia uma tendência de ressaltar elementos do período colonial e uma busca do “Brasil verdadeiro” através da arquitetura mais remota no país.

Para corroborar com isso, foram elaborados alguns artigos na Revista do SPHAN, sendo destacado neste trabalho dois que ressaltam a igreja em questão. Estes artigos destacam dois aspectos importantes para a cultura nacional, as influências culturais na confecção desta e as relações sociais em torno de sua construção, sendo a partir deste histórico, que a Igreja e Residência dos Reis Magos, além das heranças religiosas, assumem um caráter cultural para o Brasil.

O primeiro publicado em 1941, intitulado “A arquitetura dos jesuítas no Brasil”, foi escrito por Lúcio Costa⁴⁰. O segundo foi divulgado em 1944, logo após o tombamento da Igreja em questão, nomeado “Aldeia dos Reis Magos”, de autoria de Serafim Leite⁴¹.

O mais antigo foi escrito dois anos antes do tombamento da igreja, 1941, na quinta edição da revista, com o objetivo de ressaltar as particularidades das edificações jesuítas, defendendo a ideia de que a construção da “antiguidade” brasileira é vista através dessas obras.

Para Costa, o que marca essa singularidade arquitetônica dos padres da Companhia de Jesus são as intervenções da cultura popular, sendo algo que destoava dos padrões europeus dos séculos XVI e XVII.

Costa destaca que a arquitetura dos monumentos jesuítas foi além do âmbito religioso, marcando a estrutura urbana e a cultura do Brasil Colonial. Quanto à igreja da redução capixaba, Lúcio Costa afirma que o seu destaque é no altar-mor como já tratado anteriormente nesta dissertação.

O outro artigo foi divulgado no ano seguinte ao tombamento, 1944, na oitava edição da Revista do SPHAN. Serafim Leite publica um dos capítulos do livro seis da “História da Companhia de Jesus no Brasil” intitulado “Aldeia dos Reis

⁴⁰ Era um arquiteto modernista e havia pertencido ao movimento neocolonial. Foi diretor de 1937 até 1972 da Divisão de Estudos de Tombamentos do SPHAN, e por isto a definição dos critérios de seleção dos monumentos a serem tombados, assim como, para processos de restauração eram baseados em seus julgamentos, sendo este o motivo de ressaltar tal artigo produzido por ele.

⁴¹ Era jesuíta e estudioso sobre a atuação destes na América Portuguesa, também escreveu a coleção de livros “História da Companhia de Jesus no Brasil”. O texto publicado pela Revista do SPHAN é um artigo análogo presente no sexto livro desta coleção, sob o mesmo nome.

Magos”, que permaneceu o mesmo na revista, assim como o *layout* apresentado no livro.

Com esses editoriais e as leis dos anos de 1930, notasse a tendência a legitimar e confirmar a identidade nacional, em especial com os bens materiais do período colonial. O governo varguista, dessa maneira, reforça a política de formar o "ser brasileiro".

Na busca pela identidade nacional, em toda a história brasileira, sem dúvidas, os jesuítas, no campo da cultura, tem seu lugar de honra. Em especial, quando associado ao objeto de pesquisa dessa dissertação, pois um dos elementos que a torna peculiar é coloca-la como a primeira obra de arte pintada a óleo, em terras brasileiras, assim um marco para a cultura nacional advinda de mãos jesuítas⁴², e com autoria, sem a precisão da datação, o jesuíta Belchior (ou Melchior) Paulo.

Ao acompanhar o pensamento dos modernistas, pela visão de Oswald de Andrade, na primeira metade do século XX, a historiadora Beatriz Helena Domingues (2014) nos expõe uma mudança de paradigma quanto ao papel dos jesuítas no Brasil Colonial, no qual, entendemos que, contribuiu para a política patrimonial nascente se voltasse aos bens jesuíticos remanescentes do período pré-pombalino.

Existiu sempre uma tendência a demonizar os jesuítas, colocados como repressores que auxiliaram os portugueses em odisséia de dominação dos nativos, e conseqüentemente, da flora e fauna. Esta visão foi reinante até a década de 1930, quando houve uma reavaliação da herança jesuítica. Domingues (2014) destaca as comemorações dos 400 anos de atuação jesuítica, tanto nacional, como mundial, pois houve diversas publicações que apontavam outros olhares para a ordem.

Nesta corrente, os modernistas também reviram seu posicionamento ante os jesuítas. Assim, Domingues (2014) evidencia Oswald de Andrade defendendo a ideia de que a Contrarreforma foi baseada no modelo árabe de expansão religiosa. Dessa forma, sendo os jesuítas moldados pela Contrarreforma, Andrade os denomina como “maometanos de Cristo”, pois a ordem trouxe consigo

⁴² Discussões acerca da autoria do painel da “Adoração dos Reis Magos” de Nova Almeida, no capítulo anterior, páginas 72-74.

um conceito amplo de cultura. Portanto, muitos elementos da identidade cultural brasileira foram esculpidos durante a atuação jesuítica.

Com a imagem positiva dos jesuítas, houve o anseio de conhecer melhor a história da atuação jesuítica em terras do além-mar. Neste momento, como já ressaltado anteriormente, que surge Serafim Leite e a coletânea que se dedica a esclarecer este ponto. No campo do patrimônio, igualmente já citado, houve o artigo publicado por Lúcio Costa acerca dos monumentos dos jesuítas e sua importância para a cultura brasileira.

3.2.1 A salvaguarda do patrimônio como guardião da memória

Ao voltarmos na citação inicial do primeiro capítulo, a Igreja dos Reis Magos de Nova Almeida passou por três contextos distintos: a primeira até 1759 quando servia como aldeia jesuítica; a segunda até a década de 1940, em que passou por diversas funcionalidades do serviço público; a última como um patrimônio a ser salvaguardado. Um dos pontos centrais deste capítulo é tratar acerca da memória, deste modo, trataremos agora sobre este aspecto.

Na primeira fase deste monumento, há também a instauração da Aldeia dos Reis Magos, igualmente nomeada como Aldeia de Santo Inácio Mártir, que teve seu apogeu durante a primeira metade do século XVII, momento que obteve “uma grande sesmaria para os Índios, inauguração dos edifícios [...] e como centro de catequese” (LEITE, 2006, p.159, v. 06), assim como, muitos dos índios que ali residiram, ou eram de Minas Gerais, ou Tupiniquins. Dessa forma, por muitos anos a Igreja era intitulada como Igreja e Residência de Santo Inácio dos Reis Magos dos Tupiniquins.

Leite (2006) e Carvalho (1982) afirmam que neste princípio a Aldeia dos Reis Magos era constituída de diversas etnias indígenas, porém o destaque sempre foi para os Tupiniquins, como já demonstrado pela escolha da nomenclatura inicial da igreja. A principal informação sobre os Tupiniquins vem da cartografia, pois, em 1610, há um registro de que foi doada uma sesmaria aos índios, sem

denominar a etnia, a pedido do Superior Jesuíta da Aldeia dos Reis Magos, Padre João Martins, e demarcada somente em 1760, após a expulsão dos jesuítas (TEAO; LOUREIRO, 2009) (LEITE, 2006) (CARVALHO, 1982).

Embora notória a presença na Aldeia dos Reis Magos, atualmente os Tupiniquins são imperceptíveis na região, uma vez que “conscientes de sua identidade étnica e unidos por laços de solidariedade grupal, preferiram assumir-se caboclos, como mestiços, única forma de resistir às pressões dissociativas da sociedade neobrasileira envolvente, garantindo-lhes a sobrevivência” (TEAO; LOUREIRO, 2009, p. 45).

Isto ocorreu devido à nova política indigenista, como afirma Teao e Loureiro (2009) que ressaltam a passagem do século XVII para o século XVIII marcada pelos ataques dos Botocudos aos colonos e índios inseridos na política de aldeamento no litoral capixaba. Essa política consistia em reprimir e exterminar os Botocudos. Porém, os colonos exterminavam todos que se autodenominavam índios ou seguiam a cultura étnica de origem.

Como já citado anteriormente, em seus primórdios, a região em que se encontra a Igreja e Residência dos Reis Magos, era conhecida como Aldeia dos Reis Magos, atualmente é um distrito de Serra, Nova Almeida, no estado do Espírito Santo. Em mapas do século XVI e XVII é possível visualizar a área nomeada como Reis Magos. Abaixo se encontra o recorte de um mapa do século XVII que evidencia a costa da América Portuguesa, destacando aqui a capitania do Espírito Santo.



Figura 60: Recorte de “Imagem Nova e Precisa do Brasil Inteiro”, publicado em 1680, de Joan Blaeu (1596-1673). Acervo da Biblioteca Nacional do Brasil. (nossos destaques)

Fonte: Disponível em: <<http://www.wdl.org/pt/item/1116/>> Acessado em 16 jul. 2014.

Neste mapa, podemos visualizar a localização da Aldeia dos Reis Magos e também um rio de mesmo nome, nos dias atuais, apesar de que, em uma observação mais atenta, o autor do mapa colocou o rio dos Reis Magos depois do rio Doce, sabendo que o rio Doce deságua no município de Linhares, na macrorregião central do estado, e o rio dos Reis Magos se localiza em Serra, na macrorregião metropolitana, ao sul da macrorregião central.

Atualmente, Nova Almeida é um distrito de Serra, localizado ao norte da Região Metropolitana de Vitória, ficando a 35 km da capital capixaba. Quanto às fronteiras, limita-se ao norte com o distrito de Fundão, Praia Grande, ao sul pelo bairro de Serra, Jacaraípe, a oeste com o distrito-sede de Serra e ao leste pelo Oceano Atlântico. Possui extensão territorial de 91 km² e, segundo o Censo Demográfico do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatísticas (IBGE) de 2010, 51.190 habitantes, sendo majoritariamente urbano. Há colônias de pescadores, e também é considerado o distrito mais desenvolvido em turismo no município de Serra.

Durante o tempo litúrgico do advento e parte do natalino, compreendo entre 30 de novembro a 06 de janeiro, todas as igrejas, de denominação católica romana, montam presépios, tendo dentre os personagens retratados os Reis Magos. Na igreja dos Reis Magos também foi feita essa representação.



Figura 61: Presépio na Igreja e Residência dos Reis Magos, 2014/2015.

Fonte: Arquivo pessoal da autora.

O presépio, como observado acima, sempre tem a presença dos três Reis Magos, um negro, um idoso e um mais jovem, porém há a mistura da leitura do Evangelho de Mateus 2, 1-12, em que é a leitura originária dos Magos, com do Evangelho de Lucas 2, 1-20, em que há a presença de pastores ao invés dos Magos. A montagem do presépio marca o início do tempo do Natal na tradição cristã católica romana, e o dia dos Santos Reis Magos, em 06 de janeiro, o término, com a desmontagem do presépio e a comemoração do Dia de Reis, com a Folia de Reis.



Figura 62: Folia de Reis na Igreja e Residência dos Reis Magos, 2015.
Fonte: Arquivo pessoal da autora.

No dia 06 de janeiro de 2015, nas comemorações do aniversário de Nova Almeida e dos quatrocentos anos da inauguração da Igreja, com presença em massa da comunidade local e de turistas, a Folia de Reis adentrou a Igreja, após missa em dedicação ao dia de Reis, como de costume, com cantos tradicionais, os três Magos e danças.

Serafim Leite (2006) afirma que desde 1610, quando foi doada uma sesmaria para os índios que ali habitavam e produziam, que hoje é Nova Almeida, tornou-se muito populosa a Aldeia dos Reis Magos. Na ocasião da conclusão das obras da igreja jesuítica, durante a festa inaugural em 1615, que foi dedicada a Santo Inácio, o fundador da Ordem da Companhia de Jesus, e aos Reis Magos, houve a “primeira missa, cantos, pregação, procissão do Santíssimo, com as danças

dos Índios, que depois dela, com manifestações de alegria, encheram o vasto terreiro da Igreja e Residência” (LEITE, 2006, p. 160, v. 06).

Antes da localização atual, os padres jesuítas da Aldeia dos Magos, vieram da Aldeia Velha, de lugar muito questionado ainda (LEITE, 2006), como colocado igualmente por Daemon (2010), no século XIX, ao referir-se ao ano de 1556.

Deu assim princípio o padre Brás Lourenço à aldeia de índios na vila hoje de Santa Cruz, a qual mais tarde foi chamada Aldeia Velha quando os jesuítas formaram a aldeia dos Reis Magos, invocação que também deram à igreja e colégio que construíram na hoje vila de Nova Almeida; hoje mesmo, apesar dos tempos, muitos chamam Aldeia Velha à vila de Santa Cruz (DAEMON, 2010, p. 125-126).

Também “é comum achar-se na origem de diferentes vilas e cidades dessa região, como S. Cruz e S. Mateus, Conceição da Serra, uma Aldeia Velha, ou uma Aldeia Nova” (LEITE, 2006, p.179, v. 06). A igreja atual situa-se perto da foz do Rio dos Reis Magos, chamado de *Nhunpanguá* ou Apiputanga pelos índios, em uma planície no alto de uma colina, com vista para o mar, e “ao norte um terreiro de cêrca de 140 x 260 pés, ergue-se a Igreja e a Residência, que ocupa um lado dêsse terreiro ou praça. Entremeavam-se com as casas, a distâncias regulares, os Passos da Via Sacra” (LEITE, 2006, p.161, v. 06). A imagem abaixo mostra a localização da igreja com a praça e as casas.

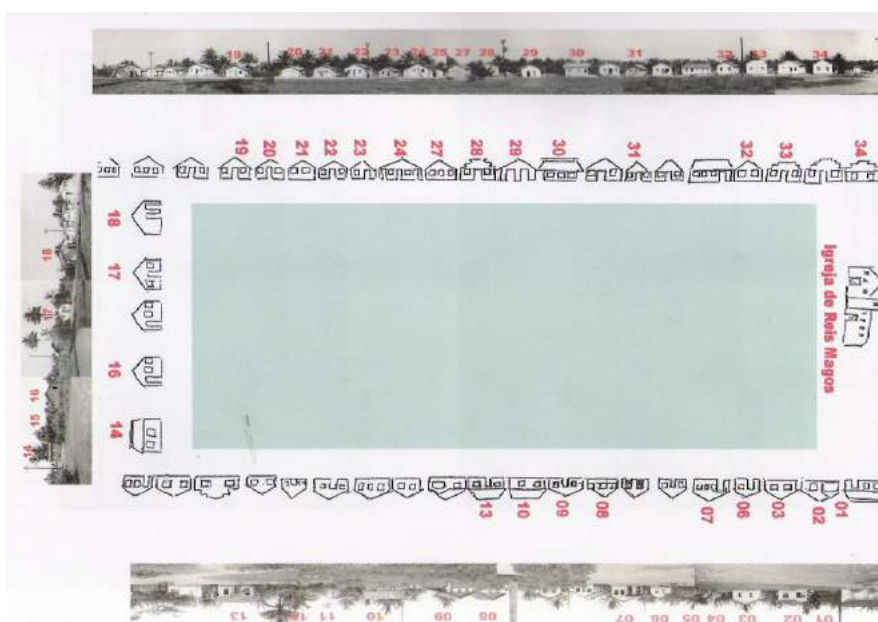


Figura 63: Desenho da antiga Aldeia dos Reis Magos com os aspectos do casario em 1965. Fonte: Arquivo do IPHAN/ES.

Conforme visualizado no esquema acima, a organização em torno da igreja continua semelhante. Entre essa organização das casas havia em certas distâncias regulares altares para a Procissão do Nosso Senhor dos Passos na Semana Santa, marcada por nichos.



Figura 64: Senhor dos Passos, Museu da Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, Serra, Espírito Santo, século XIX.

Fonte: Arquivo fotográfico da autora.

A escultura acima policromada em madeira e palha, com altura de 110 cm, largura 59 cm e profundidade de 97,5 cm, do Senhor dos Passos, atualmente no Museu da Igreja e Residência dos Reis Magos é mais uma evidência que tal procissão ocorria nessas casas ao em torno da igreja no século XIX, porém podendo haver anteriormente como parte do processo de catequização dos índios.

Sobre as dimensões da igreja, a medida exposta por Leite (2006), com referência à Saint-Hilaire, em metros seria mais ou menos 46,20 X 85,80, o que Carvalho (1982) contesta, pois, ao afirmar que “não é tão regular, apresentando as medidas de 184,43m X 84,70m X 206,15m X 91,15m, sendo que esta última faceia a fachada da igreja, enquanto as outras faceiam os alinhamentos das casas” (CARVALHO, 1982, p. 113), nos revela uma medida mais técnica. O centro da aldeia, com o cruzeiro, sempre foi um local reservado para comemorações, a

exemplo. Abaixo vemos a praça central nos anos de 1940, com o casario mais antigo.



Figura 65: Praça da Igreja e Residência dos Reis Magos com o cruzeiro, Nova Almeida, 1944.
Fonte: Arquivo fotográfico do IPHAN/ES

Diferentemente do que foi pensado no período durante o tombamento, praça foi considerada digna de preservação em 1998, sendo uma proposta da prefeitura municipal de Serra com a finalidade de paisagismo para a valorização do monumento tombado, o que indica algo ligado à promoção ao turismo como visto abaixo.



Figura 66: Praça da Igreja e Residência dos Reis Magos com cruzeiro, Nova Almeida, 2015.
Fonte: Arquivo fotográfico da autora

Com a praça revitalizada e a área entorno da igreja com o casario atualizado. O local continua sendo o ponto de encontro em dias comemorativos, como no caso do dia 06 de janeiro, em que, dentre outras atividades, houve a passagem do Congo.

Daemon (2010) expõe o seguinte:

1580. Neste ano fundam os padres da Companhia o Colégio e Igreja dos Reis Magos, à margem do rio Apiputanga, depois Reis Magos, Aldeia Nova e hoje de Nova Almeida, e onde já se achavam muitos indígenas estabelecidos desde 1557. É desta época que data a fundação daquela povoação, hoje vila de Nova Almeida (DAEMON, 2010, p. 146).

Ao voltar para o início das atividades da Igreja e da Aldeia dos Reis Magos, a maioria dos índios que ali residiram eram Tupiniquins, mas havia também Aimorés e Tapajós.

Além de ser grande centro de catequese [a Aldeia dos Reis Magos], prestou os serviços de carácter público de tôdas as Aldeias da jurisdição real, ocorrendo à defesa da vila de Vitória, na ocasião de rebates de inimigos ou estando prestes a dar a sua contribuição em entradas e descobrimento de Minas. Era também uma das casas preferidas para a aprendizagem da língua brasílica (LEITE, 2006, p. 178, v. 06).

Diante disso, foi uma das aldeias mais populosas, mantendo uma média de dois mil habitantes. Após dezembro de 1759, os índios foram obrigados a entrarem no novo regime do Directório, que abrangia coações, como, a trabalhos forçados.

No dia 15 de Julho de 1760, a antiga Aldeia dos Reis Magos passa a se chamada de Nova Almeida (LEITE, 2006), em homenagem à cidade de Almeida em Portugal. Porém, no Livro Tombo da Vila de Nova Almeida apresenta na data de 11 de janeiro de 1759 o Rei Dom José elevando a Aldeia dos Reis Magos à Vila, assim como, ordenando que o nome fosse alterado para Vila de Nova Almeida. Daemon, (2010) já expõe que em “1757. É elevada a freguesia a aldeia dos Santos Reis Magos, hoje vila de Nova Almeida, por provisão de 12 de novembro deste ano, tendo ela execução e instalando-se em janeiro de 1760, juntamente com a vila” (DAEMON, 2010, p. 220). Posteriormente vemos tal mudança de nome documentada quando, o Ouvidor Geral da Comarca do Espírito Santo, Francisco de Salles Ribeiro, enviou uma carta ao governador de Minas Gerais, Gomes Freire de

Andrade, o Conde de Bobadela, em 28 de novembro de 1762 o informando acerca de medições, devassas e inventário da criação dessa vila⁴³. Tais registros foram pedidos já no ano em agosto de 1760 (DAEMON, 2010).

Acerca da utilização da igreja após a expulsão jesuítica não há como precisar uma data, sabe-se que nove anos após a expulsão dos jesuítas, foi determinado o “sequestro dos bens que haviam pertencido aos jesuítas, aqueles que eram destinados ao culto divino e que ficaram pertencendo à Matriz de Nova Almeida, fazendo arrecadação do resto e trazendo para a vila da Vitória” (DAEMON, 2010, p. 331). Após isto, somente encontramos novamente acerca dos bens móveis da Igreja dos Reis Magos na década de 1940, na ocasião do tombamento. O início da utilização do edifício como Câmara e Cadeia, Carvalho (1982) afirma que não há documentação sobre tal, mas “que em 1786 já era utilizada, pois o ouvidor Barros Freire mandou que nela fizessem consertos por conta ‘dos bens do conselho’” (CARVALHO, 1982, p. 114).

Em primeiro de fevereiro de 1860 houve a visita do imperador Dom Pedro II à Nova Almeida, ano comemorativo do centenário da mudança de nome da Vila, assim como, da expulsão jesuítica. A primeira visão que o imperador tem da vila é descrita por ele da seguinte forma: “Barra do rio dos Reis Magos, e no monte o fundo do convento, ladeira e praça extensa e relvosa da vila” (LEVY, 2008, 159-160). Foi registrada uma visita à Igreja dos Reis Magos, sobre o monumento expôs que a população, nos preparativos da visita, “não pôde reparar as ruínas em que se encontrava parte do edifício do convento, que servia de Paço Municipal e de cadeia” (LEVY, 2008, p. 158). Ainda, o próprio Dom Pedro II faz um relato acerca do prédio, ressaltando a reforma realizada em 1856, do qual privilegiou somente a parte utilizada pela Câmara:

Entrada no convento, 7 menos 5. O convento de sobrado tem a frente para a praça quadrangular havendo na extremidade oposta uma pequena casa de sobrado; a única que vi até agora, sendo bastantes cobertas de palha, e o lado esquerdo para o mar e barra do rio; a parte deste lado para o fundo, e os outros dois lados estão em ruínas, consertando-se a parte que serve de Casa da Câmara com 1 dos 2 contos que deu o Governo Geral tendo o outro caído em exercício findo (LEVY, 2008, p.161)

⁴³ Arquivo Histórico Ultramarino, Conselho Ultramarino – Brasil – Espírito Santo, Caixa 04, Doc. N. 343. Arquivo Público Estadual do Espírito Santo.

Dom Pedro II ainda relata que a igreja foi apresentada pelo vigário da vila de Santa Cruz, uma vez que ali não havia pároco fixo. Antes de dormir, Dom Pedro II faz mais uma descrição acerca do edifício: “Já se mataram 2 morcegos na parte do convento [habitável] e onde hei de dormir; um deles, grande e de trombas” (LEVY, 2008, p. 165). No dia seguinte, o monarca descreve sobre a pintura dos Reis Magos: “4 ½ missa; o retábulo da matriz que é a igreja do convento é esculpido e pintado no gosto jesuítico com um quadro de adoração dos Magos” (LEVY, 2008, p. 167). O autor deste livro evidencia que a inscrição em latim, *Vidimus stellam ejus in Oriente et Venimus una meneribus adorare dominum*⁴⁴, visualizada nas fotos anterior à restauração de 1945 já existia neste período, porém, acredita que Dom Pedro II não visualizou pela falta de reforma no local.



Figura 67: Interior da Igreja e Residência dos Reis Magos, com inscrição, Nova Almeida, 1945. Fonte: Arquivo fotográfico IPHAN/ES.

⁴⁴ Porque vimos a sua estrela no Oriente e viemos para adorar o Senhor. Tradução da autora.

Tal inscrição foi extraída na ocasião da restauração pelo SPHAN em 1945. Já os altares laterais, foram totalmente modificados em 1945. Costa (1941) expõe que eram nestes altares laterais que se identifica a presença indígena, “não apenas na maneira mais ou menos tosca de fazer ou de interpretar os modelos europeus usuais [...] mas no próprio risco e na invenção do pormenor, senão mesmo até na técnica da talha” (COSTA, 1941, p. 66).

No texto de Costa (1941) são incluídos os altares laterais da Igreja dos Reis Magos como exemplo. E por motivos obscuros a esta pesquisa, os altares laterais foram retirados em momento não declarado. Uma possibilidade foi motivado pelos roubos de imagens registrados nos anos de 1960, porém não há nenhuma documentação que sustente tal afirmação. Nas fotografias abaixo vemos a evidência da permanência destes altares posteriores à primeira restauração, e depois, durante o trabalho de campo realizado, as paredes laterais vazias.



Figura 68: Interior da Igreja e Residência dos Reis Magos, com os altares laterais, Nova Almeida, s/d. Fonte: Arquivo fotográfico do IPHAN/ES.



Figura 69: Interior da Igreja e Residência dos Reis Magos, Nova Almeida, 2015.
Fonte: Arquivo pessoal da autora.

Levy Rocha (2008), o autor do livro que trata da visita de Dom Pedro II, nos esclarece o motivo de pouca documentação sobre a vila, em especial deste período, pois um dos presos fugiu, foi até a Câmara e rasgou todos os livros com os registros históricos da região, o que há atualmente foi pelo empenho de um professor, José Maria Mercier, que havia copiado diversos documentos. Em 1945 foram editados, sob o nome de Livros Tombos da Vila de Nova Almeida, a pedido do secretário do interior e da justiça, José Sette, com o pretexto de fornecer subsídios documentais para estudiosos. Documentações anteriores à “estatização” do edifício encontram-se na cúria diocesana de Vitória.

No ano de 1907, o bispo diocesano dom Fernando de Sousa Monteiro, irmão do então futuro governador do Espírito Santo, Jerônimo de Sousa Monteiro, “pretendia criar no prédio um ‘collegio de officios e artes’, sob a direção dos padres salesianos, devendo então o governo municipal entregar o edifício com a igreja, completamente restaurado e em perfeito estado de funcionamento” (CARVALHO, 1982, p. 120), algo que a Câmara muito desejava, porém nunca realizada pela situação precária do então município de Nova Almeida, uma das cidades mais pobres do estado.

Em 1921 a Câmara foi transferida para Fundão, pois este foi elevado a município e Nova Almeida tornou-se distrito deste, assim ficando o monumento somente com funções religiosas novamente, contudo cada vez mais escassa por

conta de sua maior deterioração. Isto ocorreu até a década de 1940, quando o então SPHAN assumiu o prédio e iniciou o processo de restauração do mesmo.

No ano de 1987 foram feitos vários debates acerca dos usos do prédio. Na ocasião foi elaborado um documento que evidencia os vinte últimos anos, no caso de 1966 a 1987, da utilização, por parte da população local. Por meio de pesquisa em documentações da época, revela uso por parte da Igreja, em que a utilizava como hospedaria para religiosos em 1966. Houve também a intenção de se fazer um “camping livre” no local, em 1975. Visualizado também nos arquivos de jornais, teve algumas edições do festival de verão, assim como um projeto da prefeitura em fazer diversos usos, como uma galeria de arte e instalar uma biblioteca.

Contudo, o uso em que permaneceu, para o século XXI, foi de paróquia, para o culto católico romano, na parte da igreja, e nas demais dependências tornou-se um museu com visitação pública diária.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Vista para o mar da Residência dos Reis Magos, janeiro/2015

Nova Almeida, Serra, Espírito Santo, Brasil

Arquivo pessoal da autora

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta dissertação centrou-se acerca do painel dos Reis Magos em suas características imateriais e materiais, com base nos estudos das alegorias e simbolismos verificados.

Acerca da imaterialidade neste estudo acerca dos Reis Magos, levou a busca pelo imaginário, que consistiu em percorrer a sua historicidade através dos rastros e sinais deixados. Para tanto, foi feita uma análise que historicizou cada elemento que contém no painel de Nova Almeida, mas ausentes na literatura originária.

Também, no lado do imaterial, foi considerado o autor e o contexto de produção da obra materializada, como sugerido por Ginzburg e diversos outros historiadores da cultura, mas é imprescindível ir além, visualizar como a imagem dos Reis Magos foi se construindo e ressignificando, o que torna indispensável o estudo do simbolismo empregado, o que serve tanto na figura concreta, como naquela imaginada.

Já a materialidade da imagem dos Reis Magos foi estudado e evidenciado as questões técnicas empregadas, a localização e o contexto de produção, bem como as discussões que aborda o painel ou a igreja que a abriga.

Portanto, este estudo dos Reis Magos pela História Cultural foi de analisar tanto o percurso das ressignificações dos personagens retratados, como examinar as condições de feitura do quadro e sua trajetória, o que nos levou a pesquisar o painel dos Reis Magos enquanto patrimônio cultural.

Por mais que a questão dos Reis Magos é, geralmente, analisada enquanto Folia de Reis, tratando o histórico e a relevância dos personagens no âmbito da caracterização dessa tradição, sendo o importante a festa em si, os elementos que a compõe, como foram transmitidos os costumes, sua vivência, e como, também, as rupturas e permanências dentro desta festividade. Mas, quando se propõe a fazer um estudo da tradição dos Reis Magos, enquanto personagens canônicos, que, ao longo do tempo, foi se destacando no meio popular, ao ponto de serem incorporados por instituições, seja a monárquica, seja a religiosa, por seu

apelo social, o que se torna importante são suas diversas temporalidades, dentro de um contexto histórico.

Assim, dentre os diversos tipos de documentos a ser escolhido como fonte, os apócrifos, o canônico, a literatura, temos na cultura visual um campo favorável de trabalho, em que além de uma teoria e um método adequado, tem-se mais clareza na análise do imaginário daquela sociedade do período que a produziu, pois, além do tema em si, também está retratado o imaginário econômico, religioso, cultural, político, que são peças-chave no rastro da relevância histórica do tema.

Para que isto fosse evidenciado, tornou-se necessário analisar os Reis Magos no âmbito de patrimônio, e, no caso deste estudo, uma herança da cultura visual. Dessa forma é baseado na maneira que Certeau propõe, como também no modo que a Pelegrini trata do tema pelo olhar da História. Há ainda outros pontos que se associam a essas vertentes que se tornaram essenciais para esta análise.

Analisar os Magos de Nova Almeida foi necessário que se conheça o histórico de cada elemento marcante na obra, relacionando-as com os aspectos da contemporaneidade de produção do painel. Assim, foram apresentados tais artefatos da cultura material, juntamente com seus contextos, dos quais esclarecem a dinâmica que essa tradição popular passou.

Peter Burke, em seu estudo sobre a “Cultura popular na Idade Moderna”, ao tratar de como os valores do povo são visualizados pelas camadas superiores, sendo elas as tradições orais e rituais como algo do passado, essa elite coloca-os como o estudo do folclore, e, dessa forma, é possível perceber uma necessidade dessa elite em instituir um costume com o intuito de os “civilizar”. Assim, ao pensar numa tentativa de unidade no imaginário acerca do imagético dos Reis Magos, lembra-nos da Marilena Chauí e o seu “Discurso competente”, em que um indivíduo acredita que é superior aos demais dentro de uma sociedade desigual, ou seja, o grupo ao qual pertence o elege mais competente a proferir alguma ideia, assim, ao ser proposto pelas instituições reinantes, e por meio da arte, faz com que um imaginário, que se encontrava em estado instituinte, fosse transformado em algo instituído, dentro do discurso de que isto pertence a uma cultura “civilizada”.

Foi perceptível que estes posicionamentos são evidenciados no imaginário dos Reis Magos desde os primórdios do cristianismo, uma vez que se encontra numa construção rumo à instituição, por parte da Igreja Ocidental e das

elites que despontavam ao impor elementos aos Magos que auxiliava na afirmação de seu poderio, mas também há uma construção pela curiosidade do povo, que neste caso, os novos adeptos ao cristianismo, em que busca preencher as lacunas deixadas pela leitura canônica, por meio, em especial, de apócrifos, que ajudaram tanto na construção dos Magos instituídos das igrejas, como nos Magos vistos na cultura popular, como pela Folia de Reis e presépios caseiros dos tempos atuais.

Sobre o quadro da Adoração dos Reis Magos, de Nova Almeida, que propus analisar, estes pontos são pertinentes e essenciais para que se compreenda como essa memória e esse imaginário foram materializados e preservados, e, atualmente considerado um elemento que auxiliou em moldar o ser brasileiro, como exposto na política em que a tombou.

Portanto, analisar o patrimônio como materialização do imaginário, em especial, pelo que foi proposto para o estudo dos Reis Magos, propicia ao historiador enxergar a “realidade” de sua cultura proposta pela sociedade do momento de sua produção e dessa forma, ter uma maior dimensão das significações e ressignificações construídas durante as diversas temporalidades que a imagem e a tradição percorreram. Também proporciona um estudo deste bem material enquanto patrimônio, uma herança que, ao colocá-la no prisma da História Cultural é possível ouvir as vozes humanas passadas, e, igualmente, essa análise traz à luz as questões do presente referentes às políticas patrimoniais.

Dessa forma, com a clara construção histórico-imagética dos Reis Magos e como se liga a Cultura Popular brasileira, não só pelo sua entrada prematura no cenário formante de uma “civilização” nacional, com imposições devocionais que tinham por intuito criar laços de afetividade, mas por esses personagens redesenhados na história europeia, ter uma identidade forte com a população da sociedade em formação, principalmente, com a introdução étnica diversa do homem branco, apesar de que, era mesmo essa a intenção.

Portanto, estudar o painel da Adoração dos Reis Magos de Nova Almeida, foi analisar mais que o histórico de uma devoção, algo que também pertence aos estudos da História Cultural, é visualizar as dinâmicas sociais históricas acerca da formação de muitas características culturais brasileiras.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Móvel em um dos quartos da Residência dos Reis Magos, janeiro/2015

Nova Almeida, Serra, Espírito Santo, Brasil

Arquivo pessoal da autora

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

FONTES

BÍBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2003.

CARTER, Joseph. **Os Evangelhos Apócrifos**. São Paulo: Isis, 2003.

CORRESPONDÊNCIA entre Edson Motta e o Dr. Rodrigo Melo Franco de Andrade. Dossiê igreja e residência dos Reis Magos. Nova Almeida. Caixa número 2. Pasta: Histórico.

DAEMON, Basílio. **Província do Espírito Santo: sua descoberta, história cronológica, sinopse e estatística**. Vitória: Secretaria de Estado da Cultura; Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2010.

DIÁRIO de Campo dos trabalhos de arqueologia. Maio de 2001 a Maio de 2002. Arquivo do IPHAN. Dossiê Igreja e Residência dos Reis Magos. Nova Almeida. Caixa número 2.

DIÁRIO do Poder Legislativo. **O Sr. Clério Falcão**. 30 de setembro de 1976. pp. 3; 14. Dossiê igreja e residência dos Reis Magos. Nova Almeida. Caixa número 2. Pasta: Reis Magos – artigos de jornais.

GRIECO, Bettina Zellner (org.). **Entrevista com Erich Joachim Hess**. Rio de Janeiro: IPHAN/DAF/Copedoc, 2013.

HILDESHEIN, João de. **O livro dos Magos**. 1ª edição. Milão: Lucerna, 2004.

HISTÓRICO da ocupação recente da Igreja e Residência dos Reis Magos: pesquisa de arquivo. SPHAN/Pró-memória Escritório Técnico-ES/6ª DR. Vitória, novembro de 1987.

INVENTÁRIO de bens móveis e integrados em monumentos tombados pelo IPHAN no Espírito Santo: Igreja Reis Magos, Serra/ES. (Memória Arquitetura Ltda. e Superintendência Estadual do IPHAN).

JORNAL A Gazeta. **Demorou, mais está lindo! I**. 30 de junho de 2003. Dossiê igreja e residência dos Reis Magos. Nova Almeida. Caixa número 2. Pasta: Reis Magos – artigos de jornais.

JORNAL A Gazeta. **Presença jesuíta em Nova Almeida**. 30 de março de 2013. Dossiê igreja e residência dos Reis Magos. Nova Almeida. Caixa número 2. Pasta: Reis Magos – artigos de jornais.

JORNAL A Tribuna. **Cristiano diz que quadro não sumiu**. 15 de novembro de 1975. Dossiê igreja e residência dos Reis Magos. Nova Almeida. Caixa número 2. Pasta: Reis Magos – artigos de jornais.

JORNAL A Tribuna. **Fraga diz que quadros estão no Rio.** 08 de outubro de 1976. Dossiê igreja e residência dos Reis Magos. Nova Almeida. Caixa número 2. Pasta: Reis Magos – artigos de jornais.

JORNAL A Tribuna. **Em Nova Almeida, um monumento abandonado.** 11 de outubro de 1975. Dossiê igreja e residência dos Reis Magos. Nova Almeida. Caixa número 2. Pasta: Reis Magos – artigos de jornais.

JORNAL Tempo Novo. **Serra tem a pintura a óleo mais velha do Brasil.** 10 de abril de 2015. Disponível em: <<http://www.portaltemonovo.com.br/serra-tem-a-pintura-a-oleo-mais-velha-do-brasil/>> Acessado em: 04 dez. 2015.

LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil.** 4ª edição. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 2006. (coleção em 10 volumes)

LIVRO **Tombo da Vila de Nova Almeida.** Vitória: Imprensa oficial do Espírito Santo, 1945.

MARQUES, Cezar Augusto. **Diccionario historico, geographico e estatistico da Província do Espírito Santo.** Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1878.

MOTTA, Angela. RAMOS, Orlando. **Caderno de restauração 1: Retábulo e elementos de cantaria da Igreja do convento dos Reis Magos – Nova Almeida – Espírito Santo.** 1ª edição. Salvador, BA: Restauero, 1990.

PSEUDO-BEDA: In Matthaeei evangelium expositio. Glossarium in evangelia Matthaeei et Marci. **Europeana Think Culture.** Disponível em <<http://www.europeana.eu/portal/record/92083/EEC10E878FF202D9B237C8AC36EDF1DDB8935D2B.html>> Acessado em: 05 abr. 2015.

RELATÓRIO de restauração dos elementos decorativos. Novembro – Dezembro de 1987. Arquivo do IPHAN. Dossiê Igreja e Residência dos Reis Magos. Nova Almeida. Caixa número 2.

RELATÓRIO de Vistoria Técnica. Agosto de 2010. Arquivo do IPHAN. Dossiê Igreja e Residência dos Reis Magos. Nova Almeida. Caixa número 2.

REGIMENTO que levou Tomé de Souza governador do Brasil, Almerim, 17/12/1548. In: **AHU**, códice 112, fls. 1-9, Lisboa. Disponível em: <http://lemad.fflch.usp.br/sites/lemad.fflch.usp.br/files/1.3._Regimento_que_levou_Tom__de_Souza_0.pdf> Acessado em: 30 nov. 2015.

BIBLIOGRAFIA

ABREU, Carol de. (Org.). **Anchieta: A Restauração de um Santuário.** 1ª edição. Rio de Janeiro: 6ª C.R./IPHAN, 1998.

ALENCASTRO, Luiz Felipe. **O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul**. 1ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. Catequese, aldeamento e missionação. In: GOUVÊA, Maria de Fátima. FRAGOSO, João. **O Brasil Colonial: 1443-1580**. 1ª edição. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2014. V. 1. pp. 435-478.

ARGAN, Giulio Carlo. **História da arte italiana: de Giotto a Leonardo**. 1ª edição. São Paulo: Cosac & Naify, 2003. V. 2.

ARAUJO, Zenito. Folclorização e Significado Cultural do Negro. **Ideário**. Disponível em: <<http://ideario.org.br/wp/wp-content/uploads/2013/10/kule2-Zezito.pdf>> Acessado em: 15 ago. 2015.

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE NORMAS TÉCNICAS. **NBR 14724**: Informação e documentação: Trabalhos acadêmicos, Apresentação. Rio de Janeiro, 2011.

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE NORMAS TÉCNICAS. **NBR 6027**: Informação e documentação: Sumário, Apresentação. Rio de Janeiro, 2003.

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE NORMAS TÉCNICAS. **NBR 6024**: Informação e documentação: Numeração progressiva das seções de um documento escrito, Apresentação. Rio de Janeiro, 2003.

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE NORMAS TÉCNICAS. **NBR 10520**: informação e documentação: apresentação de citações em documentos. Rio de Janeiro, 2002.

AZEVEDO, Antonio Carlos do Amaral. **Dicionário de nomes, termos e conceitos históricos**. 4ª edição. Rio de Janeiro: Lexikon, 2012.

BARTHES, Roland. **A câmara clara**: nota sobre a fotografia. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

BAUDELAIRE, Charles. **Sobre a Modernidade**. 1ª edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

BETTENSON, Henry. **Documentos da Igreja Cristã**. 3ª edição. São Paulo: Aste Simpósio, 1998.

BITTENCOURT, Gabriel. **Estudos Históricos do Espírito Santo**. 1ª edição. Vitória: Instituto Histórico e Geográfico do Espírito Santo, 2006.

BOFF, Clodovis. **Teoria do método teológico**. 4ª edição. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

BLOCH, Marc. **Apologia da História**: ou o ofício do historiador. 1ª edição. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BRANDÃO, Renato Pereira. A Companhia, Gusmão e Pombal: do Tratado de Madri à expulsão do Império. In **R.IHGB**, Rio de Janeiro. n. 443, abr./jun., 2009,

BRASIL, **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**, de 05 de outubro de 1988, 1988.

BRASIL, **Decreto-Lei nº 25**, de 30 de novembro de 1937, 1937.

BRASIL, **Decreto nº 3.551**, de 04 de agosto de 2000, 2000.

BROWN, Raymond E. **Introdução ao Novo Testamento**. 1ª edição. São Paulo: Paulinas, 2004.

BUENO, Cintia Maria Falkenbach Rosa. **Seguindo a estrela: a Adoração dos Reis Magos na construção de um novo espaço composicional na pintura italiana dos séculos XIV e XV**. 2014. 254 f., 2 v., il. Tese (Doutorado em Artes Visuais) Universidade de Brasília, Brasília, 2014.

BURUCÚA, José Emílio. **Historia, arte e cultura: De Aby Warburg a Carlo Ginzburg**. Buenos Aires: Fondo de cultura econômica de Argentina, 2003.

BURKE, Peter. **A Escola dos Annales: 1929-1989**. 2ª edição. São Paulo: Editora da UNESP, 2010a.

_____. **Cultura popular na Idade Moderna: Europa 1500-1800**. São Paulo: Companhia de Bolso, 2010b.

_____. Culturas da tradução nos primórdios da Europa Moderna. In: BURKE, Peter. HSIA, R. Po-chia. (Orgs.). **A tradução Cultural: nos primórdios da Europa Moderna**. São Paulo: Editora da UNESP, 2009.

_____. **Hibridismo Cultural**. São Leopoldo/RS: Editora UNISINOS, 2003.

_____. **Testemunha Ocular: Imagem e História**. Bauru, SP: EDUSC, 2004.

BUTAUD, Germain. Généalogie et histoire des rois mages: les origines légendaires de la famille des Baux (XIIIe-XVe siècle). In: **Cahiers de Fanjeaux: Famille et parenté dans la vie religieuse du Midi (XIIe - XVe siècle)**, Toulouse, v. 43, p. 107-154, 2008.

CANCLINI, Néstor García. O patrimônio Cultural e a construção do imaginário nacional. In: **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**. Rio de Janeiro, n. 23, p. 94-115, 1994.

CARVALHO, José Antônio. **O colégio e as residências dos jesuítas no Espírito Santo**. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, 1982.

CASCUDO, Luís Câmara. **Dicionário do folclore brasileiro**. São Paulo: Global, 2002.

_____. **Folclore do Brasil**. 1ª edição. Rio de Janeiro: Editora Fundo de Cultura, 1967.

CASTRO, Maria Laura Viveiros de. **Patrimônio imaterial no Brasil**. Brasília: UNESCO, Educarte, 2008.

CAVALCANTI, Lauro. **Moderno e brasileiro**: a história de uma nova linguagem na arquitetura (1930-1960). 1ª edição. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

CERTEAU, Michel. **A escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense, 2011.

_____. **A Invenção do Cotidiano**: 1. Artes de Fazer. 9ª edição. Petrópolis/RJ: Vozes, 2003.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural**: entre práticas e representações. Lisboa: Difel, 2002.

CHAUÍ, Marilena. **Cultura e Democracia**: O Discurso Competente e Outras Falas. São Paulo: Cortez Editora, 1989. (1ª edição 1980)

CHOAY, Françoise. **A alegoria do patrimônio**. Lisboa: Edições 70, 2000.

CORREIA, Pedro Lages Reis. O conceito de missionação em Francisco Xavier: Alguns aspectos de sua acção missionária na Índia (1542-1545). In: **Lusitana Sacra**, Revista do Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, 2º série, tomos VIII/IX, p. 537-571, 1996-1997.

COSTA, Lúcio. A arquitetura dos jesuítas no Brasil. In: **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, Rio de Janeiro, n. 5, p. 3-103, 1941.

COUTO, Ronaldo. **Os Jesuítas na América Portuguesa**: Arranjos e transformações na economia colonial – Século XVIII. Rio de Janeiro: Ed. do Autor, 2013.

DIDI-HUBERMAN, Georges. **A imagem sobrevivente**: História da arte e tempo dos fantasmas segundo Aby Warburg. 1ª edição. Rio de Janeiro: Contraponto, 2013.

DUBY, Georges. **As Três Ordens ou Imaginário do Feudalismo**. Lisboa: Presença, 1982.

DUPRAT, Annie. **Images et Histoire**: Outils et méthodes d'analyse des documents iconographiques. 1ª edição. Paris: Berlin, 2007.

EISENBERG, José. **As missões jesuíticas e o pensamento político moderno**: Encontros Culturais, Aventuras Teóricas. Belo Horizonte: UFMG, 2000.

FARIA, Jacir de Freitas. **Apócrifos aberrantes, complementares e cristianismos alternativos**: poder e heresias! - introdução crítica e histórica à Bíblia Apócrifa do Segundo Testamento. 1ª edição. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

FICHA DE INVENTÁRIO do quadro Adoração dos Reis Magos/Políptico da Capela-Mor da Sé de Viseu. **Matriz Net**. Disponível em:

<<http://www.matriznet.dgpc.pt/MatrizNet/Objectos/ObjectosConsultar.aspx?IdReg=207602&EntSep=4#gotoPosition>>. Acessado em: 15 abr. 2015.

FOUCAULT, Michel. **Isto não é um cachimbo**. São Paulo: Editora Terra e Paz, 2008.

FUNARI, Pedro Paulo; PELEGRINI, Sandra C. A. **Patrimônio Histórico e Cultural**. 1ª edição. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.

GINANNESCHI, Elena. **Galeria Uffizi**: Florença. 1ª edição. São Paulo: Folha de São Paulo, 2009.

GINZBURG, Carlo. **Indagações sobre Piero**. 1ª edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989a.

_____. **Mitos, emblemas e sinais**: Morfologia e História. 1ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 1989b.

GOMBRICH, E. H. **Arte e Ilusão**: Um estudo da psicologia da representação pictórica. São Paulo: Martins Fontes, 1995. (1ª edição 1986)

_____. **História da Arte**. Rio de Janeiro: LTC, 2008. (1ª edição 1950)

GOULÃO, Maria José. O negro e a negritude na arte portuguesa do século XVI. **A arte na Península Ibérica ao tempo do Tratado de Tordesilhas**. Coimbra: Comissão Nacional para as comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1994. p. 451-464.

HALL, Stuart. **Da diáspora**: Identidades e mediações culturais. 1ª edição. Belo Horizonte: editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

HEINZ-MOHR, Gerd. **Dicionário dos Símbolos**: Imagens e sinais da arte Cristã. 1ª edição. São Paulo: Paulus, 1994.

HSIA, R. Po-chia. A missão católica e as traduções na China, 1583-1700. In: BURKE, Peter. HSIA, R. Po-chia. (Orgs.). **A tradução Cultural**: nos primórdios da Europa Moderna. São Paulo: Editora da UNESP, 2009.

IPHAN, **Portaria nº 420**, de 22 de dezembro de 2010, 2010.

KAERCHER, Gládis. Pedagogias da racionalização ou dos modos como se aprende a “ter” raça e/ou cor. In: BUJES, Maria Isabel. BONIN, Iara. (org.). **Pedagogias sem Fronteiras**. 1ª edição. Canoas/RS: Ed. Ulbra, 2010.

KESSEL, Carlos. Estilo, discurso, poder: Arquitetura Neocolonial no Brasil. In: **Revista Brasileira da História Social**, Campinas, n. 6, p. 65-94, 1999.

LANARI, Raul Amaro de Oliveira. A cidade que não morreu: modernidade e tradição no Guia de Ouro Preto, de Manuel Bandeira. In: **Revista Científica das áreas de Humanidades do Centro Universitário de Belo Horizonte**, Belo Horizonte, v. 6, n. 1, p. 1-20, 2013.

LE GOFF, Jacques. **Enciclopédia Einaudi**. (Dir. Ruggiero Romano) v.1 – Memória/História. 1ª edição. Porto: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1984.

_____. **Para uma outra Idade Média: Tempo, trabalho e cultura no Ocidente**. Petrópolis: Editora Vozes, 2013.

_____. **O Imaginário Medieval**. Lisboa: Estampa, 1994.

LEITE, Serafim. Aldeia dos Reis Magos. In: **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, Rio de Janeiro, n. 8, p. 189-210, 1944.

_____. **Artes e Ofícios dos Jesuítas no Brasil (1549-1760)**. 1ª edição. Lisboa: Edições Brotéria, 1953.

LEVI, Giovanni. **A herança imaterial: Trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2000.

LURKER, Manfred. **Dicionário de Figuras e Símbolos Bíblicos**. São Paulo: Paulus, 1993.

MAGALHÃES, Ana Gonçalves. Carlo Ginzburg e a História da Arte: o objeto artístico tomado como ponto de partida para a interpretação historiográfica. In: **Anais do XXIV Colóquio do Comitê Brasileiro de História da Arte**, São Paulo, 2006.

MAITAM, Fernanda Contarini. Uma possível rede urbana estruturada: os edifícios dos jesuítas do Espírito Santo e sua relação com o IPHAN. **Seminário de História da cidade e do urbanismo**, v. 11, n. 3, 2010.

MAGALHÃES, Ana Gonçalves. Carlo Ginzburg e a História da Arte: o objeto artístico tomado como ponto de partida para a interpretação historiográfica. In: RIBEIRO, Marília Andrés. RIBEIRO, Maria Izabel Branco. (Org's). **Anais do XXVI Colóquio do Comitê Brasileiro de História da Arte**, Belo Horizonte: C/ Arte, 2007.

MARTINI, Maria Luiza Filippozzi. Rememorar o espetáculo e observar-se rememorando: Um estudo acerca do imaginário dos espetáculos. RAMOS, Alcides Freire; PATRIOTA, Rosângela; PESAVENTO, Sandra Jatahy (Org.) **Imagens na História**. 1ª edição. São Paulo: Hucitec, 2008.

MENESES, Ulpiano T. Bezerra de. História e imagem: iconografia/iconologia e além. In: CARDOSO, Ciro Flamarion. VAINFAS, Ronaldo (org.). **Novos domínios da História**. 1ª edição. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

_____. O campo do patrimônio cultural: uma revisão de premissas. **I Fórum Nacional do Patrimônio Cultural**, Ouro Preto, v. 1, dez. 2009.

MESENTIER, Leonardo Marques de. Patrimônio urbano, construção da memória social e da cidadania. **Vivência**, Rio Grande do Norte, n. 28, 2005.

MONTENEGRO, Antonio Torres. **História oral e memória**: a cultura popular revisitada. São Paulo: Contexto, 2001.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. **Projeto História**, São Paulo, n. 10, dez. 1993.

OLIVEIRA, Isabel de Assis Ribeiro de. Direito Subjetivo: Base Escolástica dos Direitos Humanos. **Revista brasileira de Ciências Sociais**. São Paulo, v. 14, n. 41, pp 31-43, outubro/1999.

PANOFSKY, Erwin. **Significado nas artes visuais**. São Paulo: Perspectiva, 1991.

PELEGRINI, Sandra C. A. A salvaguarda e a sustentabilidade do patrimônio imaterial brasileiro: Impasses e jurisprudências. In: FUNARI, Pedro Paulo; PELEGRINI, Sandra C. A.; RAMBELLI, Gilson. **Patrimônio Cultural e Ambiental**: questões legais e conceituais. 1ª edição. São Paulo: Annablume/FAPESP, 2008.

_____. O Patrimônio Cultural e a Materialização das Memórias Individuais e Coletivas. **Patrimônio e Memória**. v.3, n.1, p. 87-100, maio 2007. Disponível em: <http://pem.assis.unesp.br/index.php/pem/article/view/33/459> Acessado em: 01 jul. 2015.

_____. O Patrimônio Cultural no Discurso e na Lei: Trajetórias do debate sobre a preservação no Brasil. **Patrimônio e Memória**. v. 2, n.2, p. 54-77, dezembro 2006. Acessado em: <http://pem.assis.unesp.br/index.php/pem/article/view/37/445> Acessado em: 01 jul. 2015.

_____. O realismo social de Courbet. Notas sobre as interfaces entre a pintura e fotografia na pesquisa histórica. **Patrimônio e Memória**. v. 9, n. 2, p. 17-42, julho/dezembro 2013. Disponível em: <http://pem.assis.unesp.br/index.php/pem/article/view/389/698> Acessado em: 01 jul. 2015.

PESSOA, Jadir de Moraes. FÉLIX, Madeleine. **As viagens dos Reis Magos**. 1ª edição. Goiânia: Editora da UCG, 2007.

ROCHA, Levy. **Viagem de Pedro II ao Espírito Santo**. Vitória: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2008.

ROCHE, Daniel. **História das Coisas Banais**: Nascimento do Consumo séc. XVII-XIX. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

RUSSO, Daniel. Les représentations mariales dans l'art d'Occident Essai sur la formation d'une tradition iconographique. In: IOGNA-PRAT, Dominique; PALAZZO, Éric; RUSSO, Daniel. **Marie**: lê culte de la vierge dans la société médiévale. Paris: Beauchesne, 1996.

SABEH, Luiz Antonio. Missionação Jesuítica: Reflexões para a definição de um quadro teórico e de um método de análise historiográfica. **Revista História e Cultura**, Franca, SP, v.3, n.2, p.274-298, 2014.

SALETTO, Nara. **Donatários, colonos, índios e jesuítas: O início da colonização no Espírito Santo**. Vitória: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2011.

SCHMITT, Jean-Claude. **O corpo das imagens: ensaios sobre a cultura visual na Idade Média**. 1ª edição. Bauru, SP: EDUSC, 2007.

SILVA, Zélia Lopes da. A organização de acervos no tempo presente: A memória em papel e seus desafios. In: PELEGRINI, Sandra C. A. (Org.). **Patrimônios Culturais & Museus: Impasses e perspectivas**. 1ª edição. Maringá: Museu Bacia do Paraná, 2011, v. -, p. 57-87.

SILVA, Zélia Lopes da. Os desafios dos lugares de memória: o CEDAP em discussão. In: PAULA, Zueleide Casagrande. (Org.). **Polifonias do Patrimônio**. 1ª edição. Londrina: EDUEL, 2012, v. 1, p. 275-295.

SERRA, Olympio. Questões de identidades culturais. In: ARANTES, Antonio Augusto (org.). **Produzindo o passado: estratégias de construção do patrimônio cultural**. 1ª edição. Rio de Janeiro: Brasiliense, 1984.

TEAO, Kalna; LOUREIRO, Klítia. **História dos índios do Espírito Santo**. Vitória, ES: Ed. do autor, 2009.

THOMPSON, Analucia (org.). **Entrevista com Judith Martins**. Rio de Janeiro: IPHAN/DAF/Copedoc, 2009. (Memórias do Patrimônio, 1).

VAINFAS, Ronaldo. História Cultural e Historiografia Brasileira. **História: questões & debates**. Curitiba, n. 50, p. 217-235, jan./jun. 2009.

VARAZZE, Jacopo de. **Legenda Áurea: vidas de santos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

VASARI, Giorgio. **Vidas dos Artistas**. São Paulo: editora WMF Martins Fontes, 2011.

VAUCHEZ, André. **A Espiritualidade na Idade Média Ocidental: séculos VIII a XIII**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

WELCH, Clifford Andrew. et al. (Orgs.). **Camponeses brasileiros: leituras e interpretações clássicas**. São Paulo: Editora UNESP; Brasília, DF: Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural, 2009, v. 1.

WOOD, Frances. **Marco Polo foi à China?** Rio de Janeiro: Editora Record, 1997.

ZUBARAN, Maria Angélica. SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e. Interloquções sobre estudos afro-brasileiros: pertencimento étnico-racial, memórias negras e patrimônio cultural afro-brasileiro. **Currículo sem Fronteiras**. v. 12, n. 1,

Janeiro/Abril 2012. Disponível em:
<<http://www.curriculosemfronteiras.org/vol12iss1articles/zubaran-silva.pdf>>
Acessado em: 26 set. 2014